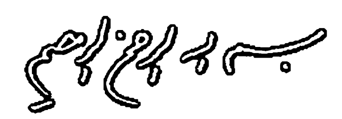

www.bustaneketab.com
بوستان کتاب
على شروح الإشارات
(الإشارات و شرح الإشارات و شرح الشرح و حاشية الباغنوي)
للمحقق الآقا حسين الخوانساري
و بذيلها:
حواشي الآقا جمال الدين الخوانساري
تحقيق:
احمد العابدي
الجزء الأول



الحاشية
على شروح الإشارات

موضوع:

فلسفه اسلامی: ۳۹ (فلسفه و عرفان: ۷۵)

گروه مخاطب:

- تخصصی (پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

شماره انتشار کتاب (چاپ اول): ۸۰۸

مسلسل انتشار (چاپ اول و باز چاپ): ۴۰۹۲

محقق خوانساری، حسین بن محمد، ۱۰۱۶ ـ ۱۰۹۸ ؟ ق. محشی.

الحاشیة علی شروح الإشارات (الإشارات و شرح الإشارات [خواجه نصیرالدین طوسي] و شرح الشرح [قطب‌الدین رازي] و حاشیة الباغنوي) / للآقا حسین الخوانساري. و مذیلها حواشي الآقا جمال‌الدین الخوانساري؛ تحقیق أحمد العابدي . - قم: مؤسسة بوستان کتاب (مرکز الطباعة و النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامي)، ۱۳۷۸.

۲ ج - (مؤسسه بوستان کتاب؛ ۸۰۸) (فلسفه و عرفان؛ ۷۵. فلسفه اسلامي؛ ۳۹)

۲۷۰۰۰ تومان (ج ۱) ISBN 978- 964 - 09 - 0305 - 2 . - (دوره) ISBN 978- 964 - 09 - 0303 - 2

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.

ص . ع . به انگلیسی: Al-Aqa Husayn al-Khansari. Annotations on Commentaries on Isharat Isharat. the Commentary on Isharat. the Commentary on the Commentary on Isharat. and Baghnavi's Annotations. And Annotations of al-Aqa Jamal al-Din al-Khansari

کتاب‌نامه به صورت زیرنویس.

چاپ دوم: ۱۳۸۸.

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ ـ ۴۲۸ ق. الإشارات و التنبیهات ـ نقد و تفسیر. ۲. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، ۵۹۷ ـ ۶۷۲ ق. شرح الإشارات ـ نقد و تفسیر. ۳. قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد، ۶۹۴ ـ ۷۷۶. المحاکمه بین شرحي الإشارات ـ نقد و تفسیر. ۴. میرزاجان باغنوی، حبیب‌الله، قرن ۱۰ ق. حاشیة المحاکمات ـ نقد و تفسیر. ۵. فلسفه اسلامي ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۶. منطق ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۷. الهیات ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۸. علوم طبیعي ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۹. عرفان ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. ابن‌سینا، حسن بن عبدالله، ۳۷۰ ـ ۴۲۸ ق. الإشارات و التنبیهات. شرح. ب. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، ۵۹۷ ـ ۶۷۲ ق. شرح الإشارات. شرح. ج. قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد، ۶۹۴ ـ ۷۷۶. المحاکمه بین شرحي الإشارات. شرح. د. میرزاجان باغنوی، حبیب‌الله، قرن ۱۰ ق حاشیة المحاکمات. شرح. هـ. آقاجمال خوانساری، محمد بن حسین، ـ ۱۱۲۵ ق. محشی. و. عابدی، احمد، ۱۳۳۹ ـ مصحح. ز. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مؤسسه بوستان کتاب. ح. عنوان. ط. عنوان: الإشارات و التنبیهات. شرح. ی. عنوان: شرح الإشارات. شرح. ک. عنوان: المحاکمه بین شرحی الاشارات. شرح. ل. عنوان: حاشیه المحاکمات. شرح. م عنوان: حاشیة الباغنوی. شرح.

BBR ۴۱۵ / ۳ م ۲ ح

۱۳۸۸

۱۸۹/۱

الحاشية
على شروح الإشارات

(الإشارات و شرح الإشارات و شرح الشّرح و حاشية الباغنوي)

للمحقّق الآقا حسين الخوانساري

و بذيلها: حواشي الآقا جمال‌الدين الخوانساري

الجزء الأوّل

تحقيق: أحمد العابدي







الحاشية على شروح الإشارات / ج ۱

(الإشارات و شرح الإشارات و شرح الشرح و حاشية الباغنوي)

●المؤلف: آقا حسين الخوانساري ●المحقق: أحمد العابدي

●الناشر: مؤسسة بوستان كتاب

(مركز الطباعة و النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)

●المطبعة: مطبعة مؤسسة بوستان كتاب ●الطبعة: الثانية / ۱۴۳۰ق، ۱۳۸۸ ش

●الكمية ۱۰۰۰ ●السعر الدورة (مجلدين): ۲۷۰۰۰ تومان

❖ العنوان: قم، شارع شهداء (صفائيه)، ص ب ۹۱۷، الهاتف: ۷-۷۷۴۲۱۵۵، الفاكس: ۷۷۴۲۱۵۴، الهاتف: ۷۷۴۳۴۲۶

❖ المعرض المركزي (۱): قم، شارع شهداء (بتعاون أكثر من ۱۷۰ ناشر يعرض اثني عشر ألف عنواناً من الكتب)

❖ المعرض الفرعي (۲): طهران، شارع فلسطين الجنوبي، الزقاق الثاني (يشن)، الهاتف: ۶۶۴۶۰۷۳۵

❖ المعرض الفرعي (۳): مشهد المقدسة، تقاطع خسروي، مجمع ياس، الهاتف: ۲۲۳۳۶۷۲

❖ المعرض الفرعي (۴): أصفهان، تقاطع كرماني، گلستان كتاب، الهاتف: ۲۲۲۰۳۷۰

❖ المعرض الفرعي (۵): أصفهان، ساحة انقلاب، قرب سينما ساحل، الهاتف: ۲۲۶۱۷۱۲

❖ المعرض الفرعي (۶) (للشباب): قم، بداية شارع شهداء (صفائيه)، الهاتف: ۷۷۳۹۲۰۰

❖ التوزيع: بكتا (توزيع الكتب الإسلامية و الإنسانية)، طهران، شارع حافظ، قرب تقاطع كالج، بداية زقاق بامشاد، الهاتف: ۸۸۹۴۰۳۰۲

❖ وكالات بيع كتب المؤسسة في البلد و خارجه (المنضمّ إلى ورقة الاستطلاع للآثار في نهاية الكتاب)

[illegible] SMS [illegible]

عبر البريد الالكتروني للمؤسسة: E-mail:info@bustaneketab.com

الآثار الحديثة في المؤسسة و التعرّف إليها في «وب سايت»: http://www.bustaneketab.com

مع جزيل الشكر و التقدير لجميع الزملاء الذين ساهموا في استخراج هذا العمل منهم:

●أعضاء لجنة دراسة الإصدارات ●أمين لجنة الكتاب: جواد آهنگر ●الملخص العربي: سهيلة خانقي ●الملخص الإنجليزي: مريم خاتمي ●فيها: مصطفى محفوظي ●التصحيح و التنضيد و تنظيم صفحات الكتاب: أحمد أخلي و أحمد مؤتمني و مصطفى ساعدي ●التضيق: محمد جواد مصطوي، جليل حبيبي و قربان مخدومي ●مراقبة التحقيق: غلامرضا معصومي ●المراقبة الفنية لتنظيم صفحات الكتاب سيد علي قائمي ●تصميم الغلاف: مسعود نجاتي ●مدير الإنتاج عبدالهادي أشرفي ●الإعداد: حميدرضا تيموري ●طلبات الطبع: أميرحسين مقدم‌منش و بقية الزملاء ●شؤون الطباعة: علي عليزاده، مجيد مهدوي و بقية الزملاء في قسم الليتوغرافيا، الطباعة و التجليد.

رئيس المؤسسة

السيد محمد كاظم الشمس

هذا الكتاب

حاشية الآقا حسين الخوانساري على الإشارات والتنبيهات للشيخ الرئيس ابن سينا و شرح الإشارات للمحقّق نصير الدين الطوسي و شرح الشرح المعروف بـ«المحاكمات» لقطب الدين الرازي و حاشية المحقّق الشيرازي الباغنوي و بذيلها حواشي الآقا جمال الدين الخوانساري

المحقّق

دليل الكتاب

دليل الكتاب

مقدّمة التحقيق

متن الكتاب


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على نبيّنا محمد وعلى آله الطاهرين.

مقدّمة التحقيق

وفيها فصلان وخاتمة:

الفصل الأوّل: الإشارات والتنبيهات شمسية فلسفة المشّاء.

تاريخ الفكر الإنساني هو تاريخ الفلسفة، ولا علم في المجتمع البشري أقدم منها، وكانت آنذاك أهمّ مشكلة لقدماء الفلاسفة هي كيفية وجدان جهة وحدة في هذه الكثرات المشاهَدة، وكانوا يرون أنّ الوحدة هو الأصل وهذه الكثرات لا واقعية لها، بل إنّما هي كسراب بقيعة. ومن هنا قال بعضهم بأنّ الماء هو الأصل لجميع الأشياء، وبعضهم قال بالنار، وبعضهم أنكر الحركة، وبعضهم أنكر السكون وقال: الشمس في كل يوم جديدة.

هذه الأفكار صارت سبباً لنشأة عصر ازدهار الفلسفة في اليونان، وبروز فلاسفة كبار مثل: سقراط، وأفلاطون، وأرسطا طاليس و...، وقد خدموا العلم كثيراً.

وكانت الفلسفة في بداية أمرها مشتملة على علوم وفنون كثيرة حتى الطبّ والهيئة، ثمّ بعد تدوين العلوم المختلفة وتمييز بعضها عن بعض أخذت الفلسفة النظرية تبحث عن الرياضيات والطبيعيات والإلهيات، والفلسفة العملية أو الحكمة العملية تبحث عن الأخلاق وتدبير المنازل وسياسة المدن.

والمهمّ بل الغاية القصوى من هذه ليست إلّا معرفة الإلهيات بالمعنى الأعم والإلهيات بالمعنى الأخص، فإنّه لم تكن مهمّة للحكماء كمهمّة البحث عن معرفة الواجب تعالى وصفاته وأفعاله وكيفية بدء الخلق منه ثم الرجوع إليه، فإنّ ذروة المعرفة والحضور عند جناب الحقّ أجلّ من أن يحوم حولها إلّا الأوحدي من الناس الكاملين في قوتي: العقل النظري والعقل العملي.

ثم انشعبت الفلسفة قسمين: فلسفة بحثية أي فلسفة المشّاء، وفلسفة نورانية أي فلسفة الإشراقيين، قال الحكيم السبزواري: «المتصدين لمعرفة الحقائق أربع فرق، لأنّهم إمّا أن يصلوا إليها بمجرّد الفكر أو بمجرّد تصفية النفس بالتخلية والتحلية أو بالجمع بينهما.

فالجامعون هم الإشراقيون، والمصفّون هم الصوفية، والمقتصرون على الفكر إمّا يواظبون موافقة أوضاع ملّة الأديان وهم المتكلّمون، أو يبحثون على الإطلاق وهم المشاؤون. والفكر مشي العقل، إذ الفكر حركة من المطالب إلى المبادىء ومن المبادىء إلى المطالب»[1].

ثمّ إنّ الرئيس الشيخ أبا علي بن سينا كان إمام المشائين في العصور الإسلامية وألّف كتباً قيّمة في الفلسفة البحثية مثل: «الشفاء»، «النجاة»، و «الإشارات والتنبيهات»، وهذه الكتب الثلاثة صارت مَعيناً ينتهل منه الحكماء واعتنوا بتدريسها وتناولوها بالترجمة والشرح والتحشية، ولكن لكتاب «الإشارات والتنبيهات» مزايا ليست لغيره نشير إلى بعض منها:

أ: هذا الكتاب مشتمل على: المنطق في عشرة مناهج، ثم على الطبيعيات

(١) «شرح المنظومة» ص ٦٨.

والإلهيات والتصوف في عشرة أنماط.

ب: لهذا الكتاب ترتيب جيّد جداً قلّما يوجد في غيره، فإنّه أخذ من الطبيعيات وابتدأ الحركة إلى الله تبارك وتعالى من عالم الأجسام وبعد وصوله في النمط الثالث إلى النفس التي هي برزخ بين المادة وعالم الإله وصل إلى الحقّ في النمط الرابع، أي سافر من الخلق إلى الحقّ، ثم بعد التعرّف على صفات الواجب سافر من الحق إلى الخلق، ثم إلى عالم الأمر أي التجريد، ثم سافر أيضاً إلى الحقّ، ولكن بقدم العرفان وبيان حالات ودرجات ومقامات العارفين.

ج: إقامة برهان الصدّيقين على إثبات الواجب من دون استعانة بالممكنات.

د: الترتيب المنطقي بين مباحثه بحيث يكون كلّ بحث مترتّباً على سابقه، ولكن لا يتوقف معرفة شيء منها على المباحث التي لم تبيّن بعد في الكتاب.

هـ: توغّله في البرهان واحترازه الأكيد عن المغالطة والخطابات غير البرهانية.

و: اختصاره بالنسبة إلى سائر الكتب الفلسفية مثل «الشفاء» وسائر كتب فلسفة المشاء مع اشتماله على أمّهات المسائل.

ز: اشتماله على غرر أبحاث الفلسفة ومحصّل أفكار مؤلّفه، لأنّه ألّفه في أواخر عمره الشريف.

وآراء الحكماء بالنسبة إلى هذا الكتاب على طرفي النقيض، فقد أثنى

عليه بعضهم بأنّه كتاب لا يوجد مثله في موضوعه في عالم الإسلام، وليس فيه شيء من الزوائد، وكلمات الشيخ فيه كأنّها قلل الجبال، ولا تزول عن مكانها؛ لرصانتها وإتقان إحكامها، ويعتقدون أنّه ليس في هذا الكتاب تطويل مملّ ولا إيجاز مخلّ.

ولبعد غورها عن أذهان المبتدئين قد أوصى الشيخ في أول النمط الأول وآخر النمط العاشر بالضنّ على مطالب هذا الكتاب وصونها عن الأغيار، ولكن بعضهم يرى أنّ فيه كثيراً من المطالب غير المهمة، وأنّ الشيخ يشتغل في هذا الكتاب بما هو ليس بمهمّ ويعرض عمّا هو المهم.

قال المحقّق آقا حسين الخوانساري تعريضاً على الشيخ ـ دأب الشيخ هو التطويل والاشتغال بما ليس بمهمّ، وتارة يرى أنّ الشيخ تعمّد ـ شفقة على الطلاب ـ في دأبه هذا، فقد قال في الفصل الثامن عشر من النمط الرابع: «.... وإن كان للضنّة ـ أي البخل ـ فمع أنّها خصلة غير محمودة ولا ينبغي أن يظنّ بمثل الشيخ يأباه دأبه في التفصيلات والتوضيحات، لأنّ هذا مشعر بجدبه على الطلاب وحرصه على تعليم المتعلمين. وحاشاه عن أن يقال: إنّه لم يتفطّن لهذه الأبحاث وبنى الأمر على ما وقع في ذهنه بادىء الرأي من غير تحقيق وإيقان. وبالجملة تزيد الحيرة على الحيرة التأمّل في أمر هذا الرجل العظيم وتتّبع أطواره وأحواله وكلماته، ولعلّه في المراتب والمسائل السهلة التي ليست من أسرار الحكمة ودقائقها ولا محذور في إذاعتها وإشاعتها يتعرّض للتفصيل والتوضيح حدباً على المبتدئين وشفقة عليهم، وأمّا في المقامات الخفية أو المسالك الدقيقة والمسائل التي تبعد عن الأذهان، ويخاف على إظهارها وقوع القاصرين في الضلالة والطغيان، فيمسك عنان القلم ولا يرسله شفقة أيضاً على الطلاب؛ كيلا

يقعوا في خلاف الصواب.

وحيث إنّ كتاب «الإشارات والتنبيهات» في طليعة كتب المعقول وأسناها في تقرير فلسفة المشاء، فقد عكف عليه الحكماء أولو الأحلام والآراء وكتبوا عليه شروحاً وحواشي وتعليقات كثيرة مثل:

١ ـ شرح الإشارات والتنبيهات لفخر الدين الرازي.

٢ ـ حلّ مشكلات الإشارات المعروف بـ«شرح الإشارات» للمحقّق خواجة نصير الدين الطوسي.

٣ ـ الإشارات إلى معاني الإشارات، للعلّامة الحلّي.

٤ ـ إيضاح المعضلات من شرح الإشارات، للعلّامة الحلّي.

٥ ـ بسط الإشارات، أيضاً للعلّامة الحلّي.

٦ ـ شرح الأصول والجمل، لسعد الدين بن كمونة.

٧ ـ زبدة النقض ولباب الكشف لنجم الدين النقجواني.

٨ ـ شرح الإشارات والتنبيهات، للأمير معصوم القزويني.

٩ ـ شرح الإشارات، للشيخ كمال الدين البحراني.

والمهم من هذه شرح فخر الدين الرازي، فقد بالغ في تفسير كلام الشيخ وأوضح مقاصده بأحسن تقرير، فإنّ الرازي كان مشتهراً بحسن التقرير وحسن الكتابة، ومن هنا ترى أنّ كتبه صارت مورداً لإقبال العلماء والبحث والتدريس، ولكنه في هذا الكتاب قد أكثر من الاعتراض على الشيخ حتى سمّى بعض الظرفاء شرحه جرحاً على ما نقله المحقق الطوسي[1].

---

(١) «شرح الإشارات» للمحقق الطوسي، ج ١، ص ٢.

ثم بعده شرح المحقق خواجة نصير الدين الطوسي، حيث انتصر فيه للشيخ الرئيس وذبّ عن كلماته، ودفع جميع اعتراضات الرازي وسمّاه «حلّ مشكلات الإشارات»، وهذا الشرح يعدّ من أحسن كتب فلسفة المشاء، وصار خلال القرون المتمادية محلاً للدرس والبحث في الحوزات العلمية، وعلّقوا عليه حواشي وتعليقات كثيرة حتّى أنهاها العلامة الطهراني بسبعة عشر حاشية[١]، مع أنّه لم يستقصها.

وجدير بالذكر أنّ بعضاً من المعاصرين ألّفوا حول الإشارات كتباً مفيدة نشير إليها:

أ: «ترجمة وشرح الإشارات والتنبيهات» للدكتور حسن الملكشاهي.

ب: ترجمة النمط الرابع والثامن والعاشر من الإشارات، للشهيد آية الله المطهري.

ج: «شرح نمط چهارم إشارات» لحجة الإسلام والمسلمين الدكتور احمد البهشتي.

د: «درسهاى شرح اشارات» لآية الله حسن زاده الآملي.

هـ: «تعليقات على شرح الإشارات» لآية الله حسن زاده الآملي.

و: «شرح الإشارات والتنبيهات» للأستاذ الفاضل الألمعي حشمت پور.

والثلاثة الأخيرة لم تطبع إلى الآن.

ومن تلك الشروح شرح المولى قطب الدين الرازي البويهي سمّاه

---

(١) «الذريعة» ج ٦، ص ١١٠.

بـ «المحاكمات بين شرحي الإشارات» أي شرح فخر الدين الرازي وشرح المحقق خواجة نصير الدين الطوسي، وتصدّى في هذا الشرح للمحاكمة بين شارحي الإشارات، واشتهر هذا الشرح بـ «شرح الشرح» و «إيضاح المعضلات».

وللمولى الميرزا جان حبيب الله الباغنوي الشيرازي حاشية على «المحاكمات» وقد أكثر المحقق آقا حسين الخوانساري من التعليقة على هذه الحاشية. كان الباغنوي معاصراً لملا عبدالله اليزدي والمحقّق الأردبيلي، وكانوا جميعاً من تلاميذ جمال الدين، تلميذ الدواني، ويظهر من كتابه هذا أنّه كان فيلسوفاً إمامياً، ولكن نسبه كثير ممّن تعرّض لترجمته إلى أنّه متكلّم حنفي أو شافعي[1].

المحقّق الخوانساري وحاشيته على شروح الإشارات:

قال الشيخ عباس القمّي: «أُستاذ الحكماء والمتكلّمين ومربّي الفقهاء والمحدّثين، كنز الفضائل ونهرها الجاري، المولى الأجل الحسين بن جمال الدين محمد بن حسين الخوانساري[2]، ولد في ذي القعدة سنة ١٠١٦ هـ. ق. وتوفّي غرّة رجب ١٠٩٨ هـ. ق. ولكن مكتوب على ظهر الورقة الأخيرة من نسخة «ث» (النسخة الخطية من حاشية آقا حسين الخوانساري المحفوظة في مكتبة آية الله المرعشي المرقّمة ٦٦٩٥): «وفات محقق خوانساري در أواخر ١٠٩٦ اتفاق افتاد» ولعلّه تصحيف ١٠٩٩.

---

(١) راجع «الكنى والألقاب» ج ٣، ص ٢٢١، «فرهنگ بزرگان اسلام وايران» ص ١٣٩، «لغت نامه دهخدا» ج ٦، ص ٨٦٦٥، «الذريعة» ج ٦، ص ١٠، «الأعلام» ج ٢، ص ١٧٢.

(٢) «الكنى والألقاب» ج ٣، ص ١٨٥.

وقد مدحه العلماء المترجمون له كثيراً حتّى لقّب بـ«آقا» على الإطـلاق، ولا ريب أنّه كان من أعاظم الشيعة الإمامية في الفقه والفلسفة والكلام، وكان في بداية أمره مشتغلاً بالفلسفة، وفي أواخر عمره عدل عنها إلى الفقه وأكبّ عليه، وكان في المنقول تلميذاً للمولى محمد تقي المجلسي، وفـي المـعقول تـلميذاً للحكيم أبي القاسم المير فندرسكي؛ ولكثرة تتلمذه عند العلماء لقّب بـ«تـلميذ البشر» ولكثرة تلامذته لقّب بـ «أستاذ الكلّ في الكلّ». وقد انتقلت إليه الزعامة والمرجعية العلمية للشيعة الإمامية، وكان موقّراً ومـعظّماً عـند الشـاه سـليمان الصفوي.

كان للمحقق الخوانساري كتباً كثيرة في مختلف العلوم، ولكن أكثرها في الفلسفة والكلام مثل:

١ ـ مشارق الشموس في شرح الدروس.

٢ ـ ترجمة الصحيفة السجادية.

٣ ـ رسالة في الجبر والاختيار.

٤ ـ حاشية على الحاشية القديمة الجلالية على الشرح الجديد للتجريد.

٥ ـ الحاشية على إلهيات الشفاء.

٦ ـ الحاشية على شروح الإشارات.

٧ ـ رسالة في التشكيك.

٨ ـ رسالة في شبهة الاستلزام(١).

---

(١) للوقوف على سائر مؤلّفاته وترجمة أحواله راجع: «رياض العلماء» ج٢، ص٥٨، «أعيان الشيعة» ج٦، ص١٥٠: «روضات الجنات» ج٢، ص٣٤٩، «الكنى والألقاب» ج٣، ص ١٥٨ «الذريعة» ←

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب ومنهج تصحيحه:

الكتاب: اسمه:

الكتاب الذي بين يديك حاشية من المحقق آقا حسين الخوانساري على «الإشارات والتنبيهات» للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا.

و «شرح الإشارات» للمحقق خواجة نصير الدين الطوسي.

و «شرح الشرح» المعروف بـ«المحاكمات» لقطب الدين الرازي.

و «حاشية شرح الشرح» أو «حاشية المحاكمات» لميرزا جان الباغنوي الشيرازي.

ولم يأت في شيء من الكتب المتعرّضة لتعريف مؤلفات المحقّق الخوانساري اسم هذا الكتاب بوجه صحيح دقيق. فقد قال العلامة الأفندي ـ الذي صرّح بقراءة شرح الإشارات عند آقا حسين الخوانساري ـ: «ومن تأليفاته أيضاً حاشيه على شرح الإشارات ومتعلقاته من الطبيعي والإلهي جيدة جدّاً كاملة، وله حاشية أخرى عليه أيضاً، وردّ الأستاذ الفاضل في حاشية عليه، ولعلّها لم تتمّ فلاحظ»[١].

ومراده من متعلقاته هو شرح الشرح أي المحاكمات وحاشية الباغنوي على المحاكمات.

ويرد عليه أنّ هذه جاشية أيضاً على متن «الإشارات والتنبيهات» مع أنّ

← ج٩، ص٢٤٧.

(١) «رياض العلماء» ج٢، ص٥٨. ونقل هذه العبارة بعينها في «أعيان الشيعة» ج٦، ص١٥٠.

عبارة العلّامة الأفندي لا تدلّ عليه.

وأيضاً هذه الحاشية لم تقتصر على الطبيعي والإلهي، بل تشتمل على قسم التصوف من الإشارت.

وثالثاً هذه الحاشية ليست كاملة، لأنّ الإشارات وكذا شرح الإشارات مشتملان على عشرة أنماط مع أنّ حاشية المحقّق الخوانساري مثل حاشية الباغنوي، قد تمّت في أواسط النمط الثامن، ولم يعلّق على النمطين الأخيرين شيئاً.

وأيضاً ليست للمحقّق الخوانساري حاشية أخرى غير هذه على شرح الإشارات، بل إنّما كتب أولاً حاشية عليه ثمّ راجعها وزاد ونقص في مواضع منها.

ثم اعلم أنّ مقصوده من الأستاذ الفاضل في حاشيته، حاشية صاحب الذخيرة على شرح الإشارات.

وقال العلامة الطهراني: «شرح الإشارات والتنبيهات المذكور للمحقق الآغا حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري المتوفّى سنة ١٠٩٩ هـ.ق. ذكر في فهرس تصانيفه»[١].

وأنت خبير بأنّ تأليف المحقّق الخوانساري ليس شرحاً، بل حاشية، وليست على متن الإشارات فحسب، بل لا يعلّق على كلام الشيخ إلّا نادراً، وقد أكثر في هذه الحاشية من التعليقة على «حاشية المحاكمات» للمحقق الباغنوي.

وكذا لم يأت في شيء من فهارس النسخ الخطية التي بأيدينا تعريف

---

(١) «الذريعة» ج ١٣، ص ٩١.

صحيح لهذا الكتاب، وسيأتي نقل عباراتها، وليس هذا البحث بحثاً لفظيّاً فحسب، لأنّ كثيراً من الكلمات والحواشي المنقولة في الكتاب لا يعلم إلّا إذا علم أنّ الكتاب حاشية على أيّ كتاب.

مزايا وخصوصيات الكتاب:

أ: هذا الكتاب حاشية على أربعة بل خمسة كتب: حاشية على متن الإشارات والتنبيهات، وحاشية على شرح الإشارات للمحقق الطوسي، وحاشية على المحاكمات لقطب الدين الرازي، وحاشية على حاشية الباغنوي على المحاكمات، وحاشية من ولد المؤلّف آقا جمال محمد بن حسين الخوانساري على حاشية والده رضوان الله تعالى عليهما.

ب: مع أنّ المحقق الخوانساري يعدّ متأخراً عن صدر المتألهين، ولكنه لم يتأثر بمباحث الحكمة المتعالية، وإنّما مشى في هذا الكتاب على طريقة المشّائين، واحترز كثيراً من طريقة الإشراقيين أيضاً.

ج: أنّ المؤلف وإن كان موافقاً للمشّاء، ولكنه خالفهم في مسألة إثبات الهيولى.

د: جُلّ الحكماء قائلون بعدم وجود الغاية لله تعالى في أفعاله، لأنّ الغنيّ بالذات عندهم هو الذي يفعل لا لغرض ولا لعوض، وأمّا المحقّق الخوانساري فيعتقد بأنّ هذه العقيدة مخالفة للشريعة الإسلامية، وأطال البحث كثيراً في إثبات الغاية لأفعاله تعالى.

هـ: القول بالصور المرتسمة في ذات الواجب تعالى عند تصوير علم الواجب بما سواه، ليس مرضياً عند المحقق الخوانساري، وأوّلَهُ بحيث لا يلزم

إثبات العلم الحصولي للواجب تعالى.

و: مسألة التشكيك من أمّهات المسائل الحكمية، بل يمكن أن يدّعى أنّه ليس في الحكمة المتعالية مسألة تعادل مسألة التشكيك، وجميع ابتكارات صدر المتألهين في الفلسفة تبتني على هذه المسألة؛ فإنّه لا يمكن إثبات أصل العلّيّة والمعلولية، ووحدة حقيقة الوجود، واشتراك الوجود ومجعوليته، والحركة الجوهرية، وتقرير برهان الصدّيقين، وإثبات المعاد الجسماني، وتجرّد الصور الخيالية و... إلّا بعد إثبات التشكيك في مراتب الوجود. ولا دليل في الحكمة المتعالية على هذا المهم إلّا تشبيه الوجود بالنور، وأنت ترى أنّ التشبيه والمثال لا يسمن ولا يغني من جوع. وإثبات المراتب للوجود لا يمكن إلّا بعد إبطال كون الوجودات الخاصة مجالي ومظاهر وأطواراً للواجب المتعال.

وغير خفيّ أنّ المراد من التشكيك هاهنا هو التشكيك المصداقي الخاصي دون التشكيك المفهومي العامّيّ المعلوم لكلّ متفلسف.

والمحقّق الخوانساريّ في هذه الحاشية اعترض كثيراً على مسألة التشكيك، ونسب مدعي التشكيك إلى العجز عن فهم معنى كلامه، وهذا البحث يعدّ من أحسن ما يوجد في هذا الكتاب.

ز: القول باعتبارية الوجود وتفسير المراد من هذا القول، وذكر برهاناً آخر لهذا القول غير ما ذكره الشيخ الإشراقيّ.

ح: الاهتمام كثيراً بكلمات أفلاطون.

ط: في كثير من موارد الاختلاف بين المحقّق الطوسيّ وفخرالدين الرازيّ يرى أنّ الحقّ مع الرازيّ دون المحقّق الطوسيّ.

ي : الاهتمام كثيراً بكلمات المحقق ميرزا جان الباغنويّ الشيرازيّ ، بل أكثر هذا الكتاب يكون تعليقة على حاشية الباغنويّ ، بل في كثير من مباحث الكتاب لا يغفل عن كلمات الباغنويّ سطراً بعد سطر .

يا : بعد تَصَفّحي كلمات المحقّق الخوانساريّ في هذا الكتاب وممارستي كثيراً لعباراته ، أرى أنّ المحقق الخوانساريّ ليس متضلّعاً في الحكمة والفلسفة ، فهو وإن كان مدرّساً لشرح الإشارات والشفاء ، ولكن يلوح من كلماته وعباراته أنّه إنّما يحوم حول الألفاظ والعبارات ، وينظر في الحكمة كمتكلّم جدلي يُكثر من المناقشة في الألفاظ ، وأنّ الأولى أن يقول الماتن أو الشارح مثلاً كذا وكذا دون ذاك .

وهذا يتجسّد ويرتسم لك الحوزة الفلسفية في اصفهان آنذاك ، ولا يخفى أنّ المهم في الفلسفة هو معرفة حقائق الأشياء دون التقيّد بالألفاظ ، وفي هذا الزمان أيضاً الفلسفة مقيّدة بالألفاظ ومعرفة معاني العبارات واستخراج مرجع الضمائر ، وقد نسي ما هو الهدف الرئيسي والغاية القصوى للحكمة .

يب : دأب المحققّ الخوانساريّ في هذا الكتاب على عدم نقل أقوال الحكماء إلّا نادراً ، فتراه لا ينقل غالباً شيئاً منهم مع وضوح اهتمام معرفة الأقوال في تاريخ العلم والفلسفة .

يج : لولد المؤلّف الآقا جمال الدين محمد بن حسين الخوانساريّ (المتوفّى ١١٢١أو ١١٢٥هـ . ق) تعليقات على حاشية والده ، قد نقلنا ما وجدنا منها في النسخ المختلفة الخطية . ومن الغريب جدّاً عدم ذكر هذه الحواشي في

«رياض العلماء» وكذا في «دايرة المعارف بزرگ اسلامي»[1]، وهذه الحواشي وإن كانت قليلة بالنسبة إلى كتاب والده جداً، ولكنّها تدلّ على أنّ دقّة الآقا جمال وتبحّره في الحكمة أكثر من والده.

عملنا في تصحيح وتحقيق الكتاب

لمّا كانت نسخ الكتاب الخطية متوفّرة جدّاً في مختلف المكتبات فلا ضرورة لذكر جميعها هاهنا، إنّما المهمّ أن نشير إلى المخطوطات المعتمدة في التحقيق، وإليك وصفها:

١ ـ مخطوطة مكتبة آية الله الگلپايگاني رحمه الله المرقّمة $\frac{٢}{١٥٧}$، وهذه النسخة جيدة جداً قليلة الأخطاء، وعلى هوامشها علامات التصحيح والبلاغ، وليس فيها تاريخ النسخ ولا اسم الكاتب. وهذه النسخة حاشية على النمط الأول والثاني والثالث من الإشارات وشرح الإشارات والمحاكمات وحاشية الباغنويّ المختصّة بقسم الطبيعيات. ورمزنا لها بـ«ج».

٢ ـ مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي رحمه الله المرقّمة ١٥١٣، وهي نسخة كثيرة الأخطاء، وتشتمل على الطبيعيات فحسب، ورمزنا لها بـ«ع».

٣ ـ مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي رحمه الله المرقّمة ٢١٣، تأريخ كتابها ١١٢١ هـ. ق. وهذه النسخة مشتملة على قسم الإلهيات من الكتاب دون الطبيعيات. وكتب في عنوان الصـ ـة الأولى منه: «حاشية على شرح الإشارات

---

(١) «رياض العلماء» ج١، ص١١٤، «دايرة المعارف بزرگ اسلامى» ج١، ص٤٥٨، «اعيان الشيعة» ج٩، ص٢٣١، «فرهنگ بزرگان اسلام وايران» ص٤٩٩.

للطوسيّ والمحاكمات للباغنويّ الشيرازيّ» ومعلوم أنّ المحاكمات ليست للباغنوي الشيرازي.

وجاء في فهرس المكتبة: «حاشية شرح الإشارات والمحاكمات. از آقا حسين بن جمال الدين (١٠٩٩) حاشيه مفصلى است بر شرح اشارات خواجه نصير الدين طوسى وكتاب محاكمات قطب الدين رازي. عناوين حاشية قال المحاكم ـ قال الشارح مى باشد»[1].

وكان اللازم على المفهرس أن يذكر حاشية الباغنوي وكذا متن الإشارات؛ فان حاشية الخوانساري تعدّ تعليقة عليهما أيضاً. ورمزنا لها بـ«و».

٤ ـ مخطوطة مكتبة الروضة الرضوية المرقّمة ١١٦٩٧، تاريخ كتابتها ١٠٩٦ هـ.ق. وفي هامشها حواشي من المؤلف مع.قوله: «دام ظله»، وهي نسخة مصحّحة قد سقطت من آخرها أوراق، وهي مختصّة بقسم الطبيعيات من الكتاب.

وجاء في الفهرست: «حاشية بر اشارات»[2] ومعلوم أنّها ليست حاشية على خصوص كتاب الإشارات، ورمزنا لها بـ«م».

٥ ـ مخطوطة مكتبة الوزيري بيزد المرقّمة ٦٦٢. وجاء في الفهرست: «حاشية اشارات، دانشمند آقا حسين بن جمال الدين (١٠١٦ ـ ١٠٩٨) اين حاشيه را بر اشارات وشرح طوسى وحاشية دانشمند ملا ميرزا جان باغنوى بر

---

(١) «فهرست نسخه هاى خطى كتابخانه آية‌الله نجفى مرعشي» ج ١، ص ٢٤٢.

(٢) «فهرست كتب خطى آستان قدس» ج ١١، ص ٩٦.

محاكمات رازی به سال ١٠٧١ نگاشته است»[١].

ولا يخفى أنّ جعل اسم الكتاب «حاشية اشارات» غير صحيح، كما أنّه لا وجه لحذف «شرح الشرح» أي المحاكمات مع أنّ حاشية المحقق الخوانساريّ تعليقة على المحاكمات أيضاً.

وهذه نسخة جيدة تحتوي على الطبيعيات دون الإلهيات، ولكنها نسخة أخيرة من المؤلف، أي بعدما كتب الحاشية راجعها ثانياً وزاد ونقص في هذه النسخة كثيراً، ومن هنا نُسب إلى المؤلف حاشيتان على شرح الإشارات. مع أنّه لم يكتب أولاً إلّا حاشية ثم أصلحها ثانياً. ورمزنا لها بـ«د».

٦ ـ مخطوطة مكتبة جامع گوهر شاد المرقّمة ٩١٧، هذه النسخة تبتدىء من أول النمط الرابع، أي الإلهيات من الكتاب.

وجاء في الفهرست: «حاشية حلّ مشكلات الإشارات = حاشية شرح اشارات. شرح خواجه نصير بنام حل مشكلات الإشارات يا شرح اشارات. بر اين شرح حواشي متعددي است كه يكى از آنها حاشيه آقا حسين خوانساري است. تعليقاتى است بر بخشى طبيعيات والهيات شرح اشارات»[٢].

وقد سها المفهرس كثيراً حيث نسب الكتاب تارة إلى الآقا حسين الخوانساري وتارة إلى ولده الآقا جمال، مع أنّه من الوالد بلا ريب، وأيضاً ليس في هذه النسخة شيء من طبيعيات الكتاب وإنّما هي مختصة بالإلهيات، وثالثاً ليس الكتاب حاشية على شرح الإشارات فحسب. ورمزنا لهذه النسخة بـ«ب».

---

(١) «فهرست نسخه هاى خطى كتابخانه وزيرى يزد» ج ٢، ص ٥٦٩.

(٢) «فهرست نسخه هاى خطى كتابخانه جامع گوهر شاد مشهد» ج ٣، ص ١٢٥٠.

٧ ـ مخطوطة مكتبة آية الله المرعشيّ المرقّمة ٤٨٤٠، وتشمل على قسم الإلهيات فقط. وجاء في الفهرست: «حاشيه شفا از آقا حسين بن جمال الدين خوانسارى (١٠٩٨) حاشيه متوسطى است با عناوين قوله ـ قوله بر كتاب شفاء ابن سينا، با در نظر گرفتن شرح شفا وحاشية باغنوي وجز اينها، اين حاشيه روز دوشنبه چهارم شعبان ١٠٧١ به پايان رسيده است»[1].

ولا عجب في تسمية حاشية شرح الإشارات بحاشية الشفاء فإنّ هناك أعجب منه، فتأمل.

ورمزنا لها بـ «ق».

٨ ـ مخطوطة مكتبة ملك المرقمة ٢٦٨٥، تاريخ كتابتها ١٢٣١ هـ ق. وقد كتب عليها: «حاشيه مرحوم آقا حسين بر شرح اشارات ومحاكمات وبر حاشيه ملا ميرزا جان شيرازي باغنوي بر شرح اشارات»، مع أنّ حاشية الباغنوي ليست على شرح الإشارات بل على شرح الشرح أي المحاكمات. وعلى أي حال فهذه النسخة مشتملة على الإلهيات من الكتاب. ورمزنا لها بـ«ل».

٩ ـ مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي المرقّمة ٥١٠٤، وتاريخ كتابتها ١٠٩٤ هـ.ق. وهي لا تشتمل إلّا على قسم الإلهيات. ورمزنا لها بـ«ص».

١٠ ـ مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي المرقمة ٦٦٩٥، وهذه النسخة جيّدة، عليها أكثر حواشي الآقا جمال الدين الخوانساريّ، وهي تعليقة على قسم الإلهيات من الكتاب، ويبدو قد سقط من أوّلها ورقة. ورمزنا لها بـ«ث».

١١ ـ مخطوطة مكتبة الروضة الرضوية المرقّمة ٧٠. جاء في الفهرست:

---

(١) «فهرست نسخه هاى خطى كتابخانه آية الله مرعشى» ج١٣، ص٣٨.

«حاشيه بر حاشيه محاكمات. حاشيه اى است از آقا حسين خوانساري متوفى ١٠٩٩ بر حاشيه ملا ميرزا جان باغنوي بر محاكمات قطب رازى بر شرح اشارات»[١]. ولا يخفى أنّ حاشية الآقا حسين الخوانساريّ ليست تعليقة على حاشية الباغنوي فحسب كما زعمه المفهرس. ورمزنا لهذه النسخة بـ«هـ».

١٢ـ مخطوطة مكتبة الروضة الرضوية المرقّمة ٨٨٧٢/ ١١٩١، هذه النسخة كاملة وتبتدىء من ص١ إلى ص ٤٠٠ قسم الطبيعيات، ومن ص٤٠١ إلى ٧٤٠ الإلهيات منه. وهي محفوظة في مكتبة الوزيري بيزد المرقّمة ٦٦٢. ورمزنا لها بـ«ط».

وقد كان لنا نسخ من «حاشية شرح الشرح» = «حاشية المحاكمات» المعروفة بـ«حاشية الباغنوي» نشير إلى بعض منها:

١ ـ مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي المرقّمة ٧٨٨٥ وتاريخ كتابتها ١٢٤٤ هـ.ق. وقد كتب على عنوانها: «حاشية شرح الإشارات والمحاكمات از آقا حسين خوانسارى» وجاء في الفهرست أيضاً: «حاشية شرح الإشارات والمحاكمات از آقا حسين بن جمال الدين خوانساري بخش طبيعيات است»[٢].

وفي هذا الكلام أغلاط فاحشة: أولاً: هذه النسخة مشتملة على الطبيعيات والإلهيات. وثانياً: مؤلف الكتاب هو ميرزا جان الباغنويّ دون المحقّق الخوانساري. وثالثاً: ليس اسم الكتاب ما ذكره كما هو واضح، بل هو

(١) «فهرست كتب خطى كتابخانه مركزى آستان قدس رضوى» ج١، ص٨٦.

(٢) «فهرست نسخه هاى خطي كتابخانه آية الله مرعشى» ج٢٠، ص٢١٩.

«حاشية شرح الشرح» للمحقّق ميرزا جان الباغنويّ، وفي حواشيه بعض الحواشي من الآقا حسين الخوانساريّ وقد توجد حواشي من الآقا جمال الدين. ورمزنا لها بـ «ن».

٢ ـ مخطوطة مكتبة آية الله الگلپايگاني المرقمة ٢ / ٦٤، وهي أيضاً كسابقتها في الأغلاط المذكورة.

منهجية التحقيق

قمنا أولاً بتقييم النسخ ومعرفة ما هو الأصحّ منها، وبعد مقابلة النسخ المخطوطة وتثبيت الاختلافات ومقابلة بعضها مع بعض أثبتنا ما هو الصحيح في المتن، واحترزنا عن الإكثار في نقل اختلافات النسخ في تعليقات الكتاب، لأنّه لا فائدة مهمّة فيه غير جمع عدّة نسخ في نسخة واحدة، كما أنّه يوجب التشويش على الناظر فيه. وقد كانت نسخ الكتاب مختلفة كثيراً بما قد يوجب تغييراً في المعنى، ولكن تحرّينا ما هو الصحيح وما هو أقرب إلى طريقة المؤلّف رحمه الله.

فترى المحقّق الخوانساري يقول في التعليقة على الفصل الأول من النمط السابع بهذه العبارة: «لا يقال: على هذا كان حقّ العبارة: «بما هي» لا «هو». لأنّ النسخ لم تضبط أمثال هذه الأمور، فلعلّ في نسخة الأصل كانت «هي» أو كانت فيها أيضاً «هو» سهواً ومساهلة. وبالجملة أمر النسخة في مثل هذه الأمور سهل. وممّا يؤيد أنّ في نسخة الشرح التي عندنا وكذا في نسخ حواشي المحشي التي عندنا لفظة «باقياً» لا «باقية» فظهر أنّه لا ضبط للنسخ في هذه الأمور».

وقال المحقق الآقا جمال الدين الخوانساريّ في التعليقة على الفصل العاشر من النمط الرابع: «الحكم بجودته مع ما أورد عليه سابقاً من الوجهين، إمّا لأنّ الحاشية السابقة ألحقها آخراً كما تشهد به نسخة الأصل، وبعدما ألحقها لعلّه غفل عن إصلاح تلك الحاشية .....».

اللهمّ إلّا ما كان لابدّ منه ممّا يوجب تغييراً مهمّاً في المعنى أو لم نحصل على ما هو الصحيح منها قطعاً.

وحيث إنّ المحقق الخوانساري ينقل كلمة من تلك الكتب الأربعة بدون أيّ عنوان لتمييزها ثمّ يذكر تعليقة عليه، فقد أضفنا في المتن هذه الكلمات الأربعة:

«قال الشيخ:» ومرادنا كلام الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا.

«قال الشارح:» ومرادنا منه كلام المحقق الطوسي خواجة نصير الدين.

«قال المحاكم:» ومرادنا منه كلام قطب الدين الرازيّ.

«قال المحشّي:» ومرادنا منه كلام الميرزا جان الباغنويّ الشيرازيّ.

ثمّ لم نكتف بما نقله المحقّق الخوانساري، بل قد ذكرنا جملة كاملة غالباً أو سطراً منه بحيث لم يلتبس الأمر على الناظر.

وجميع هذه التعليقات ذكرنا مصادرها من هذه الكتب الأربعة، ليسهل على المراجع الرجوع إليها. ثم أضفنا عناوين الأنماط والفصول حتّى تتيسّر الاستفادة منه، فإن المؤلّف رحمه الله لا يذكر أنّ هذا الكلام من أي فصل أو نمط، ومع هذه الزيادة ـ التي وضعناها بين المعقوفتين ـ يصل المراجِع إلى مراده بسهولة.

وكلّما ذكرت في التعاليق «شرح الإشارات والتنبيهات» فالمقصود منه «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق نصير الدين الطوسيّ وشرح الشرح للعلامة قطب الدين الرازيّ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣ هـ. ق. من منشورات دفتر نشر كتاب في مجلدات ثلاثة. وكلّما ذكرت «المحاكمات» فالمراد منه نفس الكتاب المتقدّم، لأنّ المحاكمات مطبوعة في ذيلها.

نعم، قد يحوج إلى الاستناد إلى شرح الإشارات الطبعة الحجرية وأشير في مواضعها إليه. وكلّما ذكرت «حاشية الباغنويّ» فالمراد منه هو نسخة «ن» التي قد مرّ ذكرها.

الخاتمة: كلمة شكر وثناء.

أحمد الله تعالى وأشكره حيث وفّقني لانجاز هذا المشروع، ولولا فضله ورحمته لما كنت قادراً ولا أهلاً لأقلّ قليل من هذا العمل، ثم أتوجّه بالشكر الخالص إلى سماحة الأستاذ آية الله الشيخ رضا الأستادي والأخ الفاضل الباحث الشيخ علي أكبر زماني نژاد فإنّهما دامت تأييداتهما ساعداني كثيراً في تحقيق هذا الكتاب.

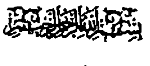
وحيث إنّ هذا اليوم المبارك ـ أي يوم الفراغ من تصحيح هذا الكتاب وكتابة مقدمته ـ منتصف شهر ذي الحجة سنة ١٤١٩ هـ.ق. وهو يوم ولادة مولانا الإمام أبي الحسن علي بن محمد الهادي صلوات الله عليه وعلى آبائه وولده وسبطه أهدي تصحيح هذا الكتاب وثوابه ـ إن كان فيه ثواب ـ إلى حضرته الشريفة وأقول مترنّماً:

جاءت سليمان يوم العيد قُبّرةٌ ... أتت بفخذ جراد كان في فيها
ترنّمت بفصيح القول واعتذرت ... إنّ الهدايا كانت بمقدار مهديها

قم المقدسة ١٣٧٨/١/١٣

أحمد العابدي

غفر الله له ولوالديه



وبه نستعين

قال المحاكم : إنّك قد عرفت فيما سبق أنّ «الإشارة» حُكمٌ يحتاج إثباته إلى دليل وبرهان[1].

أي الحكم المصدر بها ، فلا إشكال حينئذٍ في تعديتها بـ«إلى» في قول الشيخ : «هذه إشارة إلى أُصول» ، أو تكون بالمعنى المصدري ؛ وعلى تقدير أن تكون الإشارةُ في الفصول أسماء للأحكام المذكورة فيها لا إشكال أيضاً ، لأنّه لا ينافي أن تكون الإشارة هاهنا بالمعنى المصدري ، وكذا الحال في ما يستشكل من أنّ كلام المحاكم يدلّ على أنّ الإشارة هي الحكم ، وكلام الشيخ على مغايرتهما ، فافهم.[2]

قال في الحاشية : إنّ في تعريف أحد المتضايفين لا بدّ أن يذكر الآخر[3].

هذا في تعريفه الحدّي مسلّم ، وأمّا في التعريف الرسمي فلا ، مثلاً إذا أُريد تعريف مفهوم «الأب» بالكنه ، فلا بدّ أن يؤخذ فيه المضايف الآخر ، لكن لا من حيث هو مضايف ، وأمّا إذا أُريد تعريفه بالوجه فلا ، وهو ظاهر .

---

(١) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية ، ص ١ .

(٢) «د» و «ع» : قال المحشّي : الفرع مضايف للأصل .

الفرع ليس مضايفاً للأصل الاصطلاحي .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٥ ، حاشية النسخة .

قال في الحاشية : فلا بدّ أن يكون موضوع الفرع جزئياً لموضوع الأصل...[1].

يمكن أن يقال : إنّ كون القانون مشتملاً على أحكام جزئيات موضوعه التي هي الفروع لا يستلزم إلّا أن يكون الفرد أو الأفراد التي حكم عليها في الفرع من جزئيات موضوعه ، أي لا بدّ أن يكون ذات موضوع الفرع من جزئيات موضوع القانون ، لا أن يكون عنوان موضوعه أيضاً من جزئيات موضوعه ، مثلاً إذا قلنا : بعض الحيوان إنسان ، وكلّ إنسان ناطق ، لينتج : بعض الحيوان ناطق . فيصدق أنّ ذات الموضوع في الفرع ، أي بعض الحيوان ناطق ، وهي الأفراد التي حكم عليها بالنطق من جزئيات موضوع القانون ، أي الكبرى ، لأنّها من أفراد الإنسان ، وإن لم يكن عنوان موضوع الفرع ، وهو الحيوان ، من جزئيات موضوع القانون .

والحاصل أنّ إثبات لزوم كون الفرع من جزئيات موضوع الأصل بمجرّد قولهم : «إنّ الأصل مشتمل على أحكام جزئيات موضوعه»[2] مشكل . نعم ، لو قيل : إنّ مصبّه المنع وهذا تنبيه ، فهو أمر آخر[3] ، فافهم .

قال في الحاشية : فتأمّل فيه[4].

كأن وجه التأمّل أنّه ليس كلّ ما اشتمل عليه التعريف بحيث لا يقبل المنع ،

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٦ ، حاشية النسخة .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٦ .

(٣) «ع» : وهذا للتنبيه ، فهو أمر آخر ، وتوجيه كلام السيد بنحو ما ذكرنا وإن كان يندفع به ما ذكره المحقق ، لكن يصير فساده أظهر .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٦ ، حاشية النسخة . في المصدر ـ أي نسخة «ن» ـ : وفيه أيضاً تأمّل .

ففيما نحن فيه مثلاً إذا كان معلوماً من خارج أنّ أيّ نوع من القضايا يكون صغرى للأصل، والمعرّف كان وصفه بأنّه في الأغلب سهل الحصول، وكان ثبوت هذا الوصف له لا بيّناً ولا مبيّناً، فلا محذور[١] في أن يقال: ثبوت هذا الوصف له ممنوع، وليس هذا مخالفاً للآداب أصلاً كما لا يخفى.

ويمكن أن يكون وجه التأمّل أنّه وإن كان بحسب الظاهر منع الأغلبية، لكن يمكن أن لا يكون مراده بالمنع المعنى[٢] المصطلح، فافهم.

قال المحشّي: ... فلا يقال كون النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان قاعدة كليّة...[٣]

لعلّ عدم كونه قاعدة بالنسبة إلى القضية المذكورة باعتبار احتياجه إلى ضمّ قياسات اُخرى، لا لعدم كون صغراه سهلة الحصول، كيف والصغرى التي يصحّ أن ينضمّ إليه ليست بعسيرة الحصول ألبتة؟!

قال المحشّي: وأقول: كلام المحاكم لا يخلو عن الإشارة إلى ...[٤].

في كونه إشارة إلى ما ذكره تأمّل، إذ ليس فيه سوى تمثيل ما في التعريف من كلمة «سهلة الحصول»[٥]، فافهم.

قال المحشّي: إنّ معرفة كون الحيوان مثلاً جنساً وكون الناطق مثلاً فصلاً....

---

(١) «ط»: فأيّ محذور....

(٢) «ق»: المنع بالمعنى.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٦.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٦.

(٥) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية. ص ١.

متعسّر ، بل متعذّر[١]

فيه أنّه إذا كان معرفة الأُمور المذكورة متعذّرة ، فلا يمكن استنباط كـون الحيوان كذا مثلاً من قولهم : «كلّ جنس كذا...» فلا يكون فرعاً له ، سواء وجّه تقييد الصغرى بكونها سهلة الحصول بالوجه المذكور ، أو لا ، فلا وجـه لتـفريع عدم الفرعية على التوجيه المذكور ، ولو بني الكلام على الفرض ففرض السهولة أيضاً ممكن ، فتدبّر .

قال المحشّي : لأنّ العقل يشتبه فيها بين الجنس والعرض العام وكذا بين الخاصّة والفصل[٢].

كأنّه حمل الفرض على التجويز ، وإلّا فلا حاجة إلى هذا ، لأنّ جواز تقدير حمل العرض العام على كثيرين مختلفين في جواب ما هو ممّا لا خفاء فيه ، ولا حاجة إلى التمسّك بأنّ العقل يشتبه في الماهيات الحقيقيّة بين الجنس والعرض العام ، وقس عليه الحال في الخاصّة ، فافهم .

قال المحشّي : والجواب أن صدق الجنس على مفهوم الكلّي مـثلاً ليس بمجرّد فرض العقل[٣].

هكذا وجد في النسخ ، وكأنّه سهو ، والصواب : صدق الكلّي على الجنس ، كما لا يخفى .

قال المحاكم : ولمّا كان دأبهم إتقان الأصـول وإثـباتها بـالبرهان حـتّى

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٧.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٨.

يستخرج منها الفروع اختصّت الإشارات بالأُصول[١].

لا يخفى أنّه إمّا أن يكون المراد بيان النكتة لتخصيص الإشارة بالأصول دون الفروع، والتنبيه بالجمل[٢] دون التفاصيل، أو لتخصيص الإشارة بالأصول دون الجمل والتنبيه بالجمل دون الأصول، وعلى التقديرين لا وجه لما ذكره هو وغيره من النكات الواهية.

أمّا على الأوّل فلأنّه إذا كان ما أورده الشيخ في الإشارات أصولاً لا فروعاً، وفي التنبيهات جملاً لا تفاصيل، فكيف يصحّ أن يقول: «إشارات إلى فروع، وتنبيهات إلى تفاصيل»؟! وأيّ حاجة إلى بيان النكتة في تركه؟! وأمّا القول بأنّه لِمَ لَمْ يورد الفروع في الإشارات والتفاصيل في التنبيهات؟ فممّا لا محصّل له كما لا يخفى، مع أنّ الوجوه المذكورة يبعد أن يحصل ارتباط لها به.

وأمّا على الثاني فلأنّه بعدما تقرّر أنّ الشيخ اصطلح على أن تكون الإشارة إشارة إلى الحكم النظري، والتنبيه إلى الحكم البديهي، فلمّا كانت الأصول التي أوردها نظرية والجمل بديهية فكيف يقول: إشارات إلى جمل وتنبيهات على أصول؟ وما وجه التوجيه لعدمه؟ وظاهرٌ أنّه ليس الكلام هاهنا في وجه الاصطلاح المذكور، مع أنّ ما ذكروه لا يصلح وجهاً له، ولا محصّل أيضاً للقول بأنّه لِمَ لَمْ يورد الجمل النظرية في الإشارات كلّاً أو بعضاً، والأصول البديهية في التنبيهات كذلك أيضاً؟

وبالجملة لِمَ لَمْ يورد في الإشارات غير الأصول، وفي التنبيهات غير

---

(١) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية، ص ١.

(٢) «ق»: ما يجمل.

الجمل ؟ وهو ظاهر . على أنّ نكاتهم أيضاً بعيدة عن أن تفيد هذا المعنى .

ويمكن أن يتكلّف ويقال : كأنّ ما ذكره الشيخ من الأصول فروع أو جمل أيضاً من وجه ، وكذا الجمل التي ذكرها تفاصيل أو أصول من وجه .

وحينئذ يمكن أن يقال على التقدير الأوّل : إنّه لِمَ قال الشيخ : «إشارات إلى أصول»[١] ولم يقل : إلى فروع ، «وتنبيهات على جمل»[٢] ولم يقل على تفاصيل ؟

وعلى التقدير الثاني : إنّه لِمَ قال : «إشارات إلى أصول» ولم يقل : إلى جمل ، «وتنبيهات على جمل» ولم يقل : على أصول ، مع أنّ الجميع صحيح ؟

أو يقال : إن الإشارات بعضها أصول وبعضها فروع أو جمل ، والتنبيهات بعضها جمل وبعضها تفاصيل أو أصول ، إلى آخر ما ذكر من الوجه السابق . أو يقال : إنّ المراد أنّه لِمَ عبّر عن الأمور[٣] المذكورة في الإشارات بـ«الأصول» وفي التنبيهات بـ«الجمل» ، دون عبارة أُخرى من الأحكام والمسائل والقضايا .

وكلّ منها كما ترى !![٤] هذا غاية توجيه كلامهم في هذا المقام .

قال المحشّي : أورد عليه[٥] المحقّق الشريف بقوله : فيه بحث يعرف من ...[٦].

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) «ط» : الأحكام .

(٤) «م» + : وإن كان الأخير منها أولى .

(٥) أي على قول المحاكم : «ولمّا كانت التفاصيل كالأصول للجمل ، والجمل كالفروع...» ، «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية ، ص ١ .

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ٩ .

ما ذكره المحشي في الحاشية السابقة من قوله: «ولعل مراده ...»[١] مع ما أجاب به عمّا أورد عليه، يدفع هذا الإيراد كما لا يخفى.

قال الشيخ: من تيسّر له[٢].

يمكن أن يكون على صيغة الماضي المعلوم من التفعّل، ويكون فاعله ضميراً مستتراً راجعاً إلى الاستبصار المذكور في ضمن «يستبصر»، أو إلى كلّ من الإشارات والتنبيه، وضمير «له» راجعاً إلى «من»، وقس عليه «تعسّر عليه»، والضمير المستتر حينئذ يمكن رجوعه إلى ما ذكره، أي: الانتفاع الذي في ضمن «ينتفع» أيضاً.

أو المجهول منه[٣] بمعنى يسّر المتعدّي، ويكون فاعله الضمير المستتر المذكور الراجع إلى الاستبصار وكلّ من الإشارة والتنبيه، وضمير «له» راجعاً إلى «من»، وبالعكس. وكذا الحال في «تعسّر». ويحتمل حينئذ رجوع الضمير إلى المستتر. وأما الظاهر إلى الانتفاع أيضاً.

أو يكون على صيغة المضارع المعلوم منه[٤]، بحذف إحدى التاءين على القياس، ويكون فاعله الضمير المستتر الراجع إلى الإشارات والتنبيهات أو الأصول والجمل، وضمير «له» راجع إلى «من»، وكذا «تعسّر».

---

(١) قال المحشي الباغنوي: «وأمّا ما ذكره صاحب المحاكمات فيرد عليه أنّ هذا ... ولعل مراده أنّها لما كانت مستفادة من التفاصيل كما أنّ الفروع مستفادة من الأصول، ناسب التنبيه بالجمل ويتوجه عليه أنّه حينئذ لا شكّ أنّه ...»، «حاشية الباغنوي» ص ٨.

(٢) قال الشيخ: «هذه إشارات إلى أصول وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسّر له»، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ١.

(٣) أي من التفعّل.

(٤) أي من التفعّل.

أو المجهول منه[١] بمعنى المتعدّي ويكون فاعله الضمير المذكور .

أو المجهول من التفعيل ، وفاعله الضمير المعلوم .

ولا يبعد أن يقرأ على المعلوم من التفعيل ، ويجعل فاعله الضمير المستتر المذكور ، ومفعوله الاستبصار .

أو الأمر ، بقرينة الحال ، وضمير «له» راجعاً إلى «من» .

وأن يقرأ على الياءين المثنّاة من تحت ، لأنّ أمر النقطة غير مضبوط معلوماً أو مجهولاً ، وفي فاعله ومفعوله الذي يقوم مقام فاعله وضمير «له» وجوهٌ من التوجيه لا يتعسّر استنباطها على من تيسّر له .

---

(١) أي المجهول من المضارع من التفعل .

[النمط الأوّل
في
تجوهر الأجسام]


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قال المحشّي : كما يحكم على المعقولات بأنّ لها حيزاً وجهات إلى غير ذلك[1].

لا يخفى أنّ الحيّز والجهة وإن كانا من مدركات الحسّ المشترك ، لكن كون الجسم الخاصّ في الحيّز والجهة كأنّه من مدركات الوهم ، ففي هذين المثالين أيضاً حكم النفس على المعقولات بأحكام الوهم ، فتأمّل[2].

قال المحاكم : وإلّا لزم صيرورة الشيء جوهراً بعد ما لم يكن وهو محال[3].

وأيضاً ليس هذا النمط في بيان هذا المعنى.[4]

قال المحشّي : أقول : يمكن منع استحالته والسند ما ذكره بعضهم[5] من أنّ الصور العقلية للجواهر كانت كيفاً في العقل ، وإذا وجدت في الخارج انقلبت جواهر.[6]

يمكن أن يكون بناء الكلام على مذهب الشيخ ، لأنّ الكلام في كلامه ، وظاهر أنّه على مذهب الشيخ لا يمكن أن يصير الشيء جوهراً بعد ما لم يكن.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١١.

(٢) «ط» : فتدبّر.

(٣) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢.

(٤) هذه التعليقة أثبتناها من «ع».

(٥) أي مير صدرالدين.

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ١١.

ثم السند الذي ذكره ظاهره أنّه ما ذهب إليه صدر المحققين، وبطلانه ظاهر.

نعم لو قيل بأنّ الجوهرية والعرضية من العوارض لا الذاتيات ولم يؤخذ في تعريف الجوهر قيد اذا كما هو المشهور فحينئذ يمكن أن يكون الشيء كيفاً في الذهن وجوهراً في الخارج إن لم يعتبر في الكيف الوجود الخارجي، وإن اعتبر فلا يجوز ذلك، لكن يجوز كون الشيء عرضاً في الذهن وجوهراً في الخارج، وهذا أيضاً نافع في المقام كما لا يخفى.

قال المحشّي: قلت: لا شكّ أنّه يطلق في اللغة والعرف الصيرورة على مثل هذا المعنى ...[١].

فيه أنّ ذلك البعض الذي يدعي أنّ الصور العقلية التي للجواهر كانت كيفاً في العقل وإذا وجدت في الخارج انقلبت جواهر، إمّا أن يقول بوجود أمر مشترك في الحالين أو لا. وعلى الثاني لايصحّ الاستشهاد بقولهم: صار الماء هواءً، لوجود أمر مشترك ثَمَّ، دون ما نحن فيه. وعلى الأول لا حاجة في جواب «فإن قلت ...»[٢] إلى ما ذكره، فإنّه يمكن أن يقال: صار الأمر المشترك جوهراً مع بقاءه معه ولا يلزم أن يقال: صار الكيف جواهر، حتى يرد الإيراد بقوله: «فإن قلت ...».

ويمكن أن يقال: المورد يدّعي أنّ في الصيرورة الحقيقية لا بدّ أن يكون شيء واحدٌ بعينه هو الصاير والمصير إليه، ولا يفي حينئذ وجود أمر مشترك بينها إذ ليس بصحيح[٣] ـ بعد أن يصير الكيف جوهراً مع بقاء الأمر المشترك ـ أن يقال: إنّ

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١١.

(٣) «طه: يصحّ.

هذا الشيء هو الأمر المشترك والجوهر، وهو ظاهر. أو أنّه لا بدّ أن يـزول مـن الصاير شيء سواء كان داخلاً في ذاته أو لا، فلذا احتيج في الجواب إلى ما ذكره.

نعم لو ادعى المورد أنّه لا بدّ من بقاء الصاير فقط لما احتيج إلى ذلك، وكفى ما قلناه.

ولا يخفى أنّه على هذا كان الأولى في الجواب أن يقال: لا نسلم ما ذكرت، بل إذا لم يكن شيء على حال ثمّ حصل له ذلك الحال يطلق عليه العرف واللغة أنّه صار كذا، بل لو لم يبق أيضاً ذلك الشيء لكن كان مادة مشتركة في الحالين يطلق عليه الصيرورة كالماء والهواء، فافهم.

قال المحشّي: لجواز أن يكون المأخوذ في المفهوم الحقيقي للفظ التجوهر هو المعنى المجازي للفظ الصيرورة[1].

إذا كان الصيرورة حقيقة في معنى، وقيل إنّ الصيرورة مأخوذة في هـذه الصيغة فالظاهر[2] أنّ معناها الحقيقي مأخوذ فـيها، لأنّ الأصـل فـي الإطـلاق الحقيقة على ما اعترف آنفاً.

قال المحشّي: فإن قيل المراد من الشيء في قوله[3]: «صيرورة الشـيء جوهراً بعد ما لم يكن[4]» هو الجسم[5].

لو قرّر السند الذي ذكره للمنع على ما هو مذهب السيد يرد هذا الايراد، إذ

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٢.

(٢) في هامش «د»: لا يخفى أنّ الظهور لا يسدّ باب المنع.

(٣) أي قول المحاكم.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١٢.

الظاهر أنّه لم يقل أنّ الجسم في الذهن جسم بل يقول أنّه كيف في الذهن ويصير في الخارج جوهراً وجسماً ، وأمّا إذا قرّر على النحو الذي ذكرنا من الوجهين فيكون التزام كون الجسم في الذهن أيضاً جسماً ، وحينئذ لا يرد هذا الإيراد ، نعم هو خلاف مذهب الشيخ والمشهور ، لكن هذا مشترك بين التقريرين ، فافهم .

قال المحشّي : كما صرّح به الشارح في التجريد : أنّ الجوهرية من ثواني المعقولات[١].[٢]

هذا جواب تغيير السند ، وفيه ما عرفت أنّ بناء الكلام الأول على مذهب[٣] الشيخ وهو قائل بجنسية الجوهر ، فلا يجدي قول الشارح بأنّه من المعقولات الثانية .

قال المحشّي : وذلك بأن يريد بالمعقول الثاني العرض الذي لا يحاذي به أمر في الخارج .[٤]

لا يخفى أنّ المشهور في تفسير «لا يحاذي به أمر في الخارج» الواقع في تعريف المعقول الثاني أنّه لا يصدق على شيء في الخارج ، ولم يرد المحشي ها هنا ذلك ، بل أراد به أن يكون ذلك العرض موجوداً في الخارج ، بل كان من الأمور الاعتبارية ، فافهم .

قال المحشّي: فيمكن أن يقال بعد هذا أيضاً : إنّ الصيرورة بمعنى الجعل[٥].

---

(١) «تجريد الاعتقاد» ص ٧٥ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٢ .

(٣) «م» : بناء هذا الكلام لعلّه على مذهب .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١٢ .

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١٢ .

الظاهر أنّ الصيرورة ليست بمعنى الجعل المصطلح بين الحكماء، بل المتبادر منها تقدم الصاير على المصير إليه تقدّماً زمانياً، قال الإمام في شرحه في بيان أنّ الجوهر ليس بهذا المعنى ـ بعد ما ذكر أنّ الجوهر جنس أو لازم للماهية ـ: «فالجسم لا يخلو منها لا في الذهن ولا في الخارج، وصيرورة الشيء شيئاً آخر عبارة عن اتصافه بذلك الشيء بعد أن لم يكن موصوفاً به»[١]، ولا يخفى أنّ المتبادر من البعدية، الزمانيـةُ سيّما والتقريب بدونه غير تمام.

قال المحشّي: بل يكفي فيه التقدّم بالذات لأنّهم قالوا بتحقق الجعل في القدماء بالزمان[٢].

كلامه مشعر بأنّه لا بدّ في الصيرورة من أحد التقدّمين، مع أنّ فيما قالوا لا يتحقّق شيء منهما كما لا يخفى.[٣]

قال المحشّي: فيتحقّق الصيرورة والجعل بين الماهية وبينها[٤].[٥]

فيه ما عرفت.

قال المحاكم: لأنّ صيرورة الشيء حقيقة بعد ما لم يكن محال.[٦]

مع أنّ الكلام ليس فيه أيضاً.

---

(١) «شرحي الإشارات» ص ٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٣.

(٣) هذه التعليقة ليست في نسخة «م».

(٤) أي بين لوازم الماهية.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١٣.

(٦) «المحاكمات» ج ٢ ص ٢.

قال المحشّي : كيف والمعدوم المطلق لا ذات له[١].

صدق الحقيقة والذات على المعدوم المطلق وعدم صدقهما عليه في مرتبة واحدة من الخفاء والظهور ، فجعل عدم صدق الذات عليه شاهداً على عدم صدق الحقيقة مما لا وجه له .

قال المحشّي : وذلك لما عرفت أنّ الموجود والمأخوذ في مفهوم لفظ الحقيقة هو الموجود الخارجي[٢].

لا يخفى أنّ للحقيقة معنيين : أعمّ وأخصّ ، ولا نزاع فيه ؛ وما نقله عن الشيخ لا يدلّ إلّا على استعماله الحقيقة بالمعنى الأخص في الوجود الخارجي ، وأنّ الوجود المأخوذ فيه هو الخارجي . وأمّا أنّ الوجود المطلق غير مأخوذ في المعنى الأعمّ فلا يدلّ عليه أصلاً ، وإلّا أن يقال : كأنّه يدّعى أنّ القوم صرحوا بأنّ الحقيقة لها معنيان أُخذ في أحدهما الوجود ، ولم يُؤخذ في الآخر . وقد ثبت بتصريح الشيخ أنّ الوجود الذي أُخذ في أحد المعنيين هو الوجود الخارجي ، فثبت أنّ الوجود المطلق ليس بمأخوذ في معنى الحقيقة أصلاً .

وفيه ما لا يخفى إذ بعد تسليم تصريحهم بهذا المعنى كان مرادهم بالوجود الوجود الخارجي لا المطلق ومنصب[٣] ذلك البعض المحقّق المنع ، فيحتمل أن يكون الوجود الأعمّ مأخوذاً في الأعمّ ، والأخصّ في الأخصّ ، فافهم .

قال المحشّي : ثمّ لو سلّم أنّ المراد هو الوجود المطلق نقول : صيرورة

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٤ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٤ .

(٣) كذا .

الشيء موجوداً مطلقاً ...[1].

ظاهر العبارة غير جيّد، إذ ليس منصبه[2] المنع، أي الجعل المتعلّق بنفس الشيء بناء على تحقّق الجعل البسيط.

قال المحشّي : أي الجعل المتعلق بنفس الشيء بناء على تحقق الجعل البسيط[3].

فإن قلت : إذا كان الجعل عند هذا المحقّق يقتضي تقدّم المجعول على المجعول إليه، فكيف يقول بالجعل البيسط ؟.

قلت : لعله يقول إنّ جعل الشيء شيئاً يقتضي ذلك، وأمّا جعل الشيء فلا يقتضي شيئاً، فافهم.[4]

قال المحشّي : وهذا بناء على ما اختاره هذا المحقّق من أنّ فعلية الذات متقدّمة على الوجود[5].

ما وجدنا في كلام هذا المحقّق، إلّا أنّه ينكر تقدّم فعلية الذات على الوجود، وإنّما هو طريقة السيد المحقّق.

قال المحشّي : ثم ذكر قدس سره وأيضاً المقصود أنّ صيرورة الشيء حقيقة من الحقايق بعد ما لم يكن كصيرورة الشيء مثلاً إنساناً أو جسماً محال[6].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٤.

(٢) كذا.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٤، واعلم أنّ هذه العبارة ليست إلّا في نسخة «ع».

(٤) «ط»، «م» : ـ فإن قلت ... فافهم.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١٤.

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ١٥.

فيه نظر ظاهر ، لأنّ النطفة بل الغذاء من النبات والحيوان لم يكن إنساناً ثم يصير إنساناً ، فافهم .

قال المحشّي : وجميع العرضيات مجعولة بجعل الجاعل فصّح أنّه صار ذاتاً[١] .

فيه ما مرّ سابقاً[٢] .

قال المحاكم : ومن هذا يعلم تزييف ما قيل : إنّ الوجه في هذا المقام أنّ الجسم ...[٣] .

أي ممّا ذكر من أنّ هذا النمط ليس في إثبات جوهرية الأجسام ، بل في بيان ماهية الجسم أنّه مركب من المادة والصورة ، وتعنون الفصل بما لم يكن مقصوداً فيه غير سايغ .

قال المحشّي : فيترا آى من ذلك بحسب زعم المصنف أنّ ...[٤] .

هذا القيد ممّا لا محصل له وهو ظاهر . وكأنّه أراد أنّ المصنف زعم أنّه يتراآى منه أنّ المتكلمين يدّعون أنّه عرض ، فأراد إثبات جوهريته ، وهذا وإن كان صحيحاً لكن ليس ممّا يحتاج إليه ، مع أنّه يوهم ذلك الترائي كأنه ليس في الواقع ، بل بحسب زعم المصنف أنّه ليس كذلك ، فالأولى تركه .

ثمّ لا يخفى أنّ لهذا القول وجه تزييف آخر ، وهو أنّ على الحكيم أن يُبيّن

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٥ .

(٢) في هامش «ق» : من أنّ المتبادر اعتبار التقدّم الزماني في الصيرورة .

(٣) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢ .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١٦ .

جوهرية الجسم بناء على أنه يبحث عن حقايق الأشياء، ولا دخل في ذلك، لأنّ المتكلمين عرّفوه بما يتراآى منه أنّه عرضٌ، فأراد الشيخ أن يبيّن جوهريته.

قال المحشّي: وفيه أنّ هذا التعريف[١] قد ذكره الشيخ وغيره من الحكماء على أنّه رسم للجسم الطبيعي[٢].

فيه أنّ تعريف الشيخ وغيره من الحكماء الجسم بهذا الوجه على أنّه رسم له، لا ينافي أن يتراآى من تعريف المتكلمين له بذلك الوجه أنّهم يزعمون أنّه عرض، لأنّهم لم يقولوا بأنّه رسم له، وحينئذ لا ريب في ذلك الترائي، وليس مراد القائل إلّا أنّه يترا آى من تعريف المتكلمين أنّهم يزعمون أنّ الجسم عرض، فأراد الشيخ أن يثبت جوهريته، وعلى هذا كون تعريف الحكماء له غير موهم لذلك لا دخل له في المقام أصلاً، فتدبّر.

قال المحشّي: الظاهر أنّ إثبات وجودهما[٣] وأحوالهما من تتمة إثبات وجود الجسم[٤].

لما كان ظاهر كلام المحاكم أنّهما من المبادئ التصوريّة حيث فرّع وجوبهما على لا بدية تحقيق ماهية الجسم الذي هو من قبيل التصورات[٥] أشار[٦] إلى أنّه ليس كذلك، بل هما من قبيل المبادئ التصديقيّة، وكأنّ المحاكم أراد أنّ

---

(١) أي تعريف الجسم التعلمي بأنّه عرض.
(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٦.
(٣) أي المادة والصورة.
(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١٦.
(٥) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣.
(٦) أي المحشي الباغنوي.

العلم بحقيقة الجسم على الوجه الأكمل موقوف عليهما كما سيصرّح من بعد ، وحينئذ لا إيراد ، مع أنّ كونهما من المبادى التصديقيّة أيضاً على سبيل الحقيقة غير صحيح . وكان المحشي أيضاً بصدد بيان الواقع لا الإيراد ، فافهم .

قال الشارح : متدرّجاً في التعليم من مبادى المحسوسات إلى المحسوسات[1] .

فيه أنّ مبادى المحسوسات هي الخمسة التي ذكرها المحشي ، ولا يبحث في الطبيعيات عنها أصلاً ، نعم الشيخ أورد المادة والصورة فقط ، وذلك أيضاً باعتبار ما ذكره الشارح من أنّه أراد أن لا يحتاج إلى الحوالة إلى العلم الآخر ، فمن لم يرد ذلك لا يورد المادة والصورة أيضاً ، فكيف يكون التدريج في تعليم الطبيعيات من مبادىء المحسوسات ؟ ! وأيضاً الابتداء في التعليم بالطبيعيات لأنّها أقوم الأشياء بالقياس إلينا ، على ما ذكره الشارح ، فحينئذ لا يناسب أن يبتدئ البحث عن مباديها ، لأنّها ليست أقدم بالقياس إلينا ، فافهم .

قال المحاكم : لما بيّن في صناعة البرهان من أنّه لا سبيل إلى معرفة أمور ذوات المبادىء إلّا بعد الوقوف على مباديها[2] .

لا يخفى أنّهم ذكروا في موضعه أنّ ما يقال : إنّه لا سبيل إلى معرفة الأمور ذوات المبادئ إلّا بعد الوقوف على مباديها مخصّص بغير المحسوس بل بغير البديهي ، وحينئذ لا يلزم التدرج من مبادئ المحسوسات إلى المحسوسات ، وأيضاً موضوع الطبيعي إذا كان هو الجسم وفرض أنّ العلم به لا يحصل إلّا بعد

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣.

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣.

العلم بمباديه فلا يلزم أيضاً أن يبتدئ أولاً بالبحث عن مباديه ، لأنّـه قـد تـقرّر عندهم أنّ موضوع كل علم [لا بدّ] أن يكون بديهياً ، فلا يلزم إثباته بالدليل ثـم البحث عنه . بل يجوز أخذه مسلّماً حتى يثبت في علم آخر ، وعلى هذا أيضاً لا يلزم التدرج المذكور . هذا كلّه ، مع ما علمت في الحاشية السابقة مـن أنّـهم لم يتدرّجوا كذلك ، وأنّه غير مناسب للمقام أيضاً ، فتأمل . ولا يكون[1] الحمل غير مفيد إذا أخذ القيد خارجاً عنه .

فإن قلت : لِمَ لم يذكر هذا المحذور في الشق الأول أيضاً مع أنّ لزومه فيه أظهر ؟

قلت : لا يلزم هذا المحذور في الشق الأول ، لأنّه إذا كان المـوضوع هـو الجسم مع الحركة مثلاً فإثبات الحركة حينئذ يكون للمجموع ، وحينئذ لا يكون الحمل غير مفيد ، إذ المجموع لا يجب بالبديهة أن يكون متحركاً حـتى يكـون جعل[2] الحركة عليه بديهياً غير مفيد ، وهذا بخلاف ما إذا كان القيد خارجاً كما لا يخفى . لكن لا يخفى أنّه على هذا لا نسلّم أنّ كون العرض الذاتي المبحوث عنه داخلاً في الموضوع بهذا الوجه ، ووجهه ظاهر .

فالصواب أن يبطل هذا الشق بأنّ الحركة والسكون لا يثبت في الطبيعي إلّا للجسم وحده ، لا للجسم مع الحركة والسكـون . وللـمتكلف أن يـجعل كـلام المحشي أيضاً على هذا .

فإن قلت: ما تقول فيما جعل قيد الموضوع في الطبيعي من استعداد الحركة والسكون ، وكذا في الطب من استعداد الصحة والمرض ونحوها ، فإنّ فيه أيضاً

---

(١) «م» : ولا كون .

(٢) كذا ، والظاهر : حمل .

إشكالاً، حيث إنّه ظاهر أنّ المحمولات التي تثبت للجسم ولبدن الإنسان ليست ثثبت لهما مأخوذين من الاستعداد المذكور، ولو قلت: إنّ القيد خارج والتقييد داخل نتتقل الكلام، إذ ليست المحمولات ثابتة لهما مأخوذين مع التقييد بالاستعداد أيضاً.

قلت: كان معنى ما يقولون: «إنّ القيد خارج والتقييد داخل» ليس أنّ التقييد يكون قيداً للموضوع وجزءً له حتى يلزم ما ذكرت، بل معناه أنّ البحث في الطبيعي مثلاً في الجسم المستعدّ الحركة والسكون، وفي الطب عن بدن الإنسان المستعدّ للصحة والمرَض، يعني إنّ الأحوال التي يبحث عنها فيها أنّما هي الأحوال التي يعرض للجسم والبدن من حيث هما مستعدان للأمرين لا الأحوال التي ليست كذلك، وحينئذ لا إشكال، فافهم.

قال المحشّي: ويرد على الأول أنّا لا نسلم أنّ العلم بوجود الشيء متقدّم...[1].

كان بناء كلام المحاكم على ما يفهم من ظاهره ليس على أنّ العلم بوجود الشيء متقدم على العلم بثبوت الأحوال لدليل أنّ طلب ثبوت شيء يتوقّف على العلم بوجوده، وهذا ما يقولون إنّ الهلية البسيطة متقدّم على الهلية المركبة، لكن الظاهر أنّ هذه المقدّمة أيضاً في معرض المنع، والأولى التعرّض صريحاً لمنعها، لا لمنع المقدّمة التي ذكرها[2].

قال المحشّي: وعند هذا ظهر ورود السؤال على الوجه الثاني[3].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٧.

(٢) هذه التعليقة وكذا ما بعدها ليست في «م».

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٧.

لا يخفى أنّ ما ظهر من كلامه ليس إلّا أنّ العلم بثبوت الأحوال للشيء ليس موقوفاً على العلم بثبوته، أي إثبات الشيء للشيء ليس موقوفاً على إثباته، وظاهر أنّ شيئاً من المقدّمتين لا يصلح إيراداً على الوجه الثاني.

أمّا الأُولى فلأنّه لم يدّع أنّ الإثبات موقوف على الإثبات، بل أنّ الإثبات موقوف على الثبوت، فلا إيراد. مع أنّ كلامه ظاهر في أنّ ورود السؤال من المقدّمة الثانية.

وأمّا الثانية فكذلك أيضاً، لأنّه لم يدّع أنّ الثبوت موقوف على الثبوت، بل أنّ الإثبات موقوف على الثبوت.

والجواب: أنّ دعوى توقف الإثبات على الثبوت الظاهر أنّها مبنية على أنّ العلم تابع، فيكون العلم بالثبوت ـ أي الإثبات ـ موقوفاً على الثبوت في الواقع، فإن كان ثبوت الشيء للشيء في الواقع موقوفاً على ثبوت ذلك الشيء كان الإثبات أيضاً موقوفاً عليه، وإلّا فلا، إذ التوقف على لزوم الشيء لا يستلزم التوقف على ذلك الشيء. فظهر أنّ المقدّمة الثانية تصلح للإيراد على الوجه الثاني.

وبما ذكرنا ظهر إمكان منع آخر هو منع تابعية العلم بمعنى التوقف، فتدبر.

قال المحاكم: وما لم يعلم وجوده استحال أن يطلب له ثبوت شيء[1].

فيه أنّه لو تمّ هذا لزم أن لا يمكن أن يشرع في علم بدون العلم بوجود موضوعه، مع أنّهم صرّحوا قاطبة بأنّ العلم بوجود الموضوع لا يكون موقوفاً عليه للشروع في العلم، بل كفى أخذه مسلّماً.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣.

قال المحاكم : فلو كان ثبوت الموضوع وأجزاءه مسألة من المسائل توقف الشيء على نفسه وهو محال.[١]

فيه نظر إذ ليس معنى كون ثبوت الموضوع وأجزاءه مسألة أنّ ثبوتها في نفسها مسألة حتى يلزم توقف الشيء على نفسه ، وكيف يقول واحد بذلك ؟ بل ليس معناه إلّا أنّه يثبت الثبوت للموضوع وحينئذ لا يتصوّر محذور ، إذ حاصل الدليل على هذا أنّ المسألة إثبات الأعراض وإثبات الأعراض يتوقّف على ثبوت الموضوع ، فلو جعل الثبوت مسألة في العلم فيثبت للموضوع ، فيلزم تقدّم الشيء على نفسه ، وفساده أظهر من أن يخفى .

ولو قيل : إنّ المراد بثبوت الموضوع العلم بثبوت موضوعه فحينئذ يرجع إلى الدليل الأول ، ولا تفاوت بينهما يعتدّ به ، وهو ظاهر ، فافهم .

قال المحشّي : وأيضاً لو كان إثبات الشيء للشيء متأخراً عن إثباته في نفسه ...[٢].

فيه أنّك قد عرفت أنّ ظاهر كلام المحاكم أنّ طلب ثبوت الأحوال للشيء يتوقف على العلم بوجود الشيء ، وحينئذ يمكن أن يقال في جواب النقض : إنّا لا نسلّم أنّ الوجود يكون مطلوب الثبوت في علم من العلوم ، فلا نقض .

فإن قلت : قد يثبت الوجود كثيراً للأشياء ، وقد اشتهر بينهم أنّ مبادى جميع العلوم انّما يثبت وجودها في علم ما بعد الطبيعة ، فكيف ذلك ؟

قلت : ثبوت الوجود للأشياء ولمبادى العلوم ليس بأن يوضع تلك الأمور

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٧ .

ويحمل الوجود عليها، بل يوضع مفهوم الوجود البديهي الذي هو موضوع علم ما بعد الطبيعة ويطلب له العرض الذاتي الذي هو انقسامه على تلك الأمور وتنوّعه إليها، وبذلك يظهر وجودها، هذا.

والحق أنّه لا حجر في وضع الشيء وطلب الوجود عليه، وأنّ المقدمة التي ادعاها المحشي غير مسلّمة على ما أشرنا إليه سابقاً أيضاً.

ثمّ لا يخفى أنّ الظاهر أنّ ما ذكره القوم من أنّ الموضوع وأجزاءه لا بدّ أن يكون ثابتاً في العلم الآخر، ولا يمكن أن يستدلّ عليه في العلم الذي هو موضوعه أنّما بناء على الإصطلاح والأخذ بالأليق والأولىٰ، إذ لمّا جعلوا تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات وجعلوا المطلوب في كلّ علم إثبات الأحوال الذاتية للموضوع، وظاهر أنّ المتعارف والأولى أن يكون البحث عن أحوال الشيء بعد تسلّم وجوده وكونه مفروغاً عنه[1]، كأنّه ليس من جملة أحواله العارضة، بل من ذاتياته ومقوّماته، فلذا حكموا بأنّ البحث عن وجود الموضوع وأجزاءه لا يكون في العلم الذي هو موضوعه، لأنّه أمر عقلي وحكم حتمي يكون خلافه مستلزماً لمحذور واقعي وفساد نفس أمري، وكذا كثيراً مما ذكروه في باب الموضوع من قبيل الاستحسان لا مما يقتضيه الضرورة أو البرهان، وحينئذ لا حاجة إلى تلك الوجوه التي ذكروها، ونظير هذا الذي ذكره من وجه احوال الصناعات الأخر كالخياطة مثلاً فإنّ الخياط من حيث هو خياط لا شغل له بأنّ كيف ينسج وعلى أيّ منوال من العدم إلى الوجود يخرج وما صورته وهيولاه أي لحمته وسداه أهو من القطن والكتان أو من الصوف ومن الديدان، بل له أن يأخذه من حيث إنّه يصلح لأن يجعل قباءً ويتصرّف فيه بعد ذلك كيف يشاء.

---

(١) كذا. والصحيح منه.

قال المحشّي : فيلزم التخصيص والاستثناء في المقدمة التي جزم بها العقل مطلقاً ولا ينفعه أيضاً[١].

إذ بعد التخصيص وإخراج الوجود لا يثبت مدعاه[٢]، وهو ظاهر.

قال المحشّي : نعم لو قيل ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لكان صواباً[٣].

لا يخفى أنّه على هذا يمكن طيّ المسافة والاختصار في الدليل، بأن يقال: ثبوت الوجود من المسائل الذهنية، بناءً على ما تقرّر عندهم أنّه من المعقولات الثانية[٤].

وما نحن فيه ليس كذلك، ولا حاجة إلى المقدمات الأُخرى. وقد نقل عن المحشي حاشية[٥] في هذا المقام يتضمّن ما ذكرنا.

قال المحشّي : ... فاللازم على هذا الأصل أنّه لا يثبت الوجود الذهني له. فتأمّل فيه.[٦]

قد نقل عنه حاشية ها هنا بهذه العبارة: «وجه التأمّل أنّه على هذا يجوز أن يثبت الوجود الخارجي لموضوع علم في ذلك العلم لأنّ ثبوت الوجود

---

(١) «حاشية الباغنوي» ١٧.

(٢) في حاشية «ن»: وهو استحاله وجود موضوع العلم فيه.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٨.

(٤) «تجريد الاعتقاد» ص ٤٥.

(٥) في حاشية «ن»: لأنّ المسائل الطبيعية قضايا خارجية أو حقيقية، ويظهر عند هذا وجه آخر لكون البحث عن وجود المادة والصورة ليس من الطبيعي، لأنّ إثبات الوجود للشيء يرجع إلى قضية ذهنية بناء على كون الوجود من المعقولات الثانية. منه ﷺ.

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ١٨.

الخارجي له ليس من حيث إنّه موجود في الخارج بل من جهة أنّه موجود في الذهن لأنّ الوجود الخارجي من المعقولات الثانية[1]. انتهى.

وفيه نظر، لأنّ العلم الذي يثبت لموضوعه الوجود الخارجي في ذلك العلم لا يخلو إمّا أن يكون موضوعه موضوعاً له باعتبار وجوده الخارجي أي يثبت العوارض له في هذا العلم بحسب الوجود الخارجي أو موضوعاً له باعتبار وجوده الذهني أي يثبت العوارض له بحسب الوجود الذهني، وعلى الأوّل لا يجوز أن يثبت له الوجود الخارجي في هذا العلم بناء على ما ذكرها من أنّه قد تقرّر عندهم أنّ الوجود من المعقولات الثانية ويكون ثبوته في الذهن والمفروض أنّ محمولات هذا العلم لا بدّ أن يكون ثبوته[2] في الخارج وعلى الثاني إثبات الوجود الخارجي له في هذا العلم لا ينافي الأصل الذي قرّره من أنّ موضوع العلم لا يجوز إثبات وجوده من حيث إنّه موضوع في هذا العلم أو على هذا الأصل يلزم أن لا يجوز إثبات الوجود الذهني للموضوع المفروض في العلم لا إثبات الوجود الخارجي له فلا دور ولا إيراد أيضاً. فافهم.

قال المحشّي: أقول ما ذكره من السؤال الذي مرجعه التخصيص في المقدمات اليقينية العقلية...[3]

يمكن أن يقال: كلام السائل قريب من النقض الذي ذكره للمحشي سابقاً بإثبات الوجود للشيء، بأن يكون حاصل كلامه على المحاكم أن ما ذكرته هب أنّه كذلك في غير الوجود ولكن ليس في الوجود كذلك إمّا بطريق المنع والسند

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٨، حاشية النسخة.

(٢) كذا، والظاهر: ثبوتها.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٨.

لزوم الدور والتسلسل أو بطريق النقض وحينئذٍ يندفع ما ذكره بل يذكر توجه إيراد عليه بأنّ ما ذكره هو بعينه كلام هذا السائل .

قال المحشّي : وأمّا ما ذكره[1] من الجواب فليس جواباً عن السؤال المذكور .[2]

بعد حمل السؤال على ما ذكرنا يمكن حمل الجواب على الجواب الذي ذكرنا سابقاً عن نقض المحشّي وكون بناء كلام المحاكم على فرض كون الوجود من الأعراض الذاتية لا ينافي جواب النقض بمنع كونه من الأعراض الذاتية بناء على الاشتراك وهو ظاهر ، وكذا صلاحية ما ذكره لكونه وجهاً على حدة لا يقدح في كونه جواباً على النقض للدليل المذكور ، نعم لو حمل كلام السائل على المنع والسند لم يكن ما ذكره متّجهاً إلّا أن يكون المطلوب إبطال السند أو يقال : إنّ السائل هو المجيب ظاهراً وهو أعرف بقصده فلعلّه كان مراده النقض لا المنع فافهم .

قال المحشّي : قال في حاشية المطالع : ليس موضع الحكمة شيئاً واحداً هو الموجود المطلق ، أو الموجود الخارجي وإلّا لم يجز أن يبحث فيها عن الأحوال المختصة بأنواعها .[3]

الظاهر كما يستنبط من كلام الشيخ في البرهان أن لا محذور في أن يبحث في العلم عن الأحوال المختصّة بنوع موضوع ذلك العلم ، نعم يشترط أن لا يكون عروضها مشروطاً بأن يتخصّص الموضوع بذلك التخصيص النوعي حتى يصير

(١) أي المحقّق الشريف .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٨ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٩ .

مستنداً[1] لعروض تلك الأحوال كالناطق فإنّه مختصّ بنوع الحيوان لكن لا يشترط عروضه بأن يصير الحيوان ذلك النوع بل عروضه سبب لتخصّصه به. على أنّ الذي يظهر من أقاويلهم كان مطلق إشتراط عروضها بالتخصيص النوعي غير ضائر أيضاً، بل الضائر اشتراطه عروضها بالتخصيص النوعي الذي يكون ذلك النوع موضوعاً لعلم آخر غير العلم الذي موضوعه الجنس، وكان السر أنّ بعض أنواع موضوع علم مثلاً إذا لم يكن له أحوال كثيرة بحيث يصلح لأن يجعل علماً برأسه فكثيراً ما يذكرون أحواله في ذلك العلم، وأمّا إذا كان لنوع موضوع أحوال ومباحث كثيرة بحيث يصلح أن يجعل علماً على حدة فيجعلونها علماً منفرداً ولا يذكرون أحوال ذلك النوع في طي أحوال ذلك الموضوع وقد أشرنا إلى أنّ جميع ذلك بناؤه على الاصطلاح والتعارف لا أنّه من الأُمور الواقعية العقلية فتدبّر.

قال المحشّي: إذ التخصيص في الوجود إن كان بكونه وجود الواجب مثلاً لم يكن التقييد مفيداً.[2]

ليس مراده أنّه حينئذ لا يكون الحمل مفيداً لأنّه ظاهر الفساد إذ لم يثبت بعد ولا أن يثبت بالدليل، بل مراده على ما يفهم من كلام الشيخ رحمه الله في البرهان أن تخصيص المحمول لا بدّ أن لا يكون ناشئاً من جهة الموضوع فإنّه لغو غير مفيد.

قال المحشّي: وإن كان بكونه مبدأ الممكنات لم يكن الدليل المذكور لإثبات الواجب مفيداً له.[3]

---

(١) «ط»: مستعداً.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٩.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٩.

فيه أنّ الدليل المذكور مفيد البتة .

فإن قيل : مراده بالممكنات جميعها ولا شكّ أنّ الدليل المذكور بمجرّده لا يفيد هذا المعنى بل إنّما يفيد هذا المعنى بضمّ برهان التوحيد .

قلت : لا يلزم أنّ يوخذ الممكنات كذلك ، إذ لنا أن نأخذ سلسلة منها .

فإن قلت : هذا أيضاً غير لازم من الدليل إذ يجوز في بادي الرأي أن يكون كل ممكن مستنداً إلى واجب .

قلت : نأخذ بعض الممكنات .

فإن قلت : على هذا لا يكون عرضاً ذاتياً لاشتراكه إذ بعض الممكنات أيضاً مبدأ لبعض .

قلت : نأخذ بعضاً لا يكون فوقه ممكن آخر ، وحينئذٍ لا اشتراك ، لكن يمكن أن يقال مثل هذه التقييدات أيضاً لا تكون مفيداً كالتقييد الناشي من جهة الموضوع . فافهم .

قال المحشّي : أو الثاني فقط الصواب الأوّل .

وفي بعض النسخ العبارة السابقة هكذا : «في الوجود والتعقّل معاً»[1] وحينئذٍ الثاني كالأوّل .

---

(١) كانت العبارة في النسخة التي بيد المصنّف رحمه الله هكذا : «قيل : كلامهم في تقسيم الحكمة إلى أقسامها يدلّ على أنّ مدار التقسيم على ملاحظة حال الموضوع أنّه مفتقر إلى المادة في التعقّل والوجود معاً أو الثاني فقط ، أو غير مفتقر إليها أصلاً» . ولكنّها في النسخة المصحّحة هكذا : «... أنّه مفتقر إلى المادة في الوجود والتعقّل أو الأول فقط ، أو ...» ، «حاشية الباغنوي» ص ١٩ ، وفي «ع» : في التعقل والوجود .

قال المحشّي : والوجه الذي ذكره مردود بأنّ مباحث الهيولى والصورة يمكن إرجاعها إلى مباحث الجسم الطبيعي[1].

الردّ مردود لأنّ إمكان إرجاعها إلى مباحث الجسم الطبيعي بوجه بعيد لا يقدح في كونها من مباحث الإلهي ، كيف وأكثر مباحث كل علم يمكن إرجاعه بالوجوه البعيدة إلى مباحث علم آخر كما لا يخفى ، وأيضاً بعد إثبات أنّها من مصادرات أو الطبيعي لا وجه لهذا الكلام على أنّه لو صحّ هذا لا يمكن[2] إيراده على الوجه الذي ذكره المحاكم وارتضاه المحشّي أيضاً بأن يقال : يمكن إرجاع هذه المباحث إلى الطبيعي بأن يجعل المسألة إن الجسم مؤلف من المادة والصورة ويقال : إنّ التأليف من المادة والصورة ممّا يفتقر إلى المادة في الوجود والتعقّل فيكون من مباحث الطبيعي . فافهم .

قال المحشّي : ولا يخفى أنّ هذا الكلام من الشيخ[3] يدلّ على أنّ المعتبر في الافتقار وعدم الافتقار إلى المادة ما هو في جانب الأحوال والمحمولات دون الموضوعات[4].

لا يخفى على من تتبّع كلام الشيخ أنّه صرّح بأنّ موضوع ما بعد الطبيعة هو الموجود المطلق وبالغ فيه واستدلّ عليه فكيف يصحّ منه مع ذلك جعله إيّاه محمولاً ، فلعلّ مراده من كون البحث عن الحركة والسكون مثلاً من جهة معين غير قائم الوجود بالمادة أنّ البحث عن الحركة والسكون وإثبات العوارض لهما ، بل

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٩ .

(٢) «ن» : هذا الايراد يمكن إيراده على الوجه .... .

(٣) «الفصل الأوّل من إلهيات «الشفاء»» .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠ .

البحث في الحقيقة عن الموجود المطلق وانقسامه إليهما فرجع البحث إلى البحث عمّا لا يفتقر إلى المادة في الوجود والتعقّل وإلى ما هو موضوع العلم حقيقة لا أمر آخر ، وكذا مراده ممّا نقل عنه في العلم الرياضية إذ قد يوضع فيها ما هو متّحد بالمادة كالجسم في الهيئة المجسّمة مثلاً . لكن البحث عنه في الحقيقة باعتبار مقداره لا جسميته مثلاً وإن كان يبحث في الهيئة من الفلك الثامن لكن البحث عنه في الحقيقة عن مقداره حتى لو كان بدله فلك آخر لكان البحث المذكور بحاله . فتدبّر.[1]

قال المحشّي : والتوفيق بما ذكرنا أنّ المراد بالموضوع الموضوع من حيث إنّه موضوع فيلاحظ فيه حال المحمول.[2]

لا يخفى أنّه على هذا يقع الهرج إذ ظاهر أنّ حال المحمولات التي في العلوم غير مضبوطة ، إذ كثيراً ما يبحث في الطبيعي مثلاً عن أحوال لا يفتقر إلى المادّة في الوجود والتعقّل وكذا في الرياضي ، فالظاهر اذن رعاية جانب الموضوع إذ لا يلزم منها فساد ولا هرج وكلام الشيخ الموهم لذلك قد عرفت توجيهه فتثبت .

قال المحشّي : وإمّا من شأنه أن يتوهّم فيه ذلك ، فلا يلتفت إليه في أعدام الملكة.[3]

---

(١) في «ط» : والمقدار غير متحدّد بالمادة في التعقّل على ما هو شأن ما يبحث عن أعراضه الذاتية في علم الرياضي . فرجع كلام الشيخ أيضاً إلى رعاية حال الموضوع لا المحمول فتدبّر .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢١ .

كان مراده التوهّم الذي توهّمه المتكلّمون في مادة الجسم أنّه مركّب من الأجزاء التي لا يتجزى لأنّ الوهم يجعل له الأجزاء التي لا تتجزى لأنّ أدلّة بطلان الجزء تبطل وجوده في الوهم أيضاً، والأوّل أيضاً أنسب بكونه ممّا لا يتلفت إليه ويمكن أن يجعل المحمول عدم التركّب من الأجزاء التي لا تتجزى مع أنّ من شأنه أن يركب من الأجزاء المقدارية وهذا وإن لم يكن من عدم الملكة لكن لا ضير فيه، إذ لا يلزم أن يكون المحمول العدمي إمّا سلباً أو عدم ملكة، ثمّ لا يخفى أنّه يمكن إرجاع ذلك البحث إلى كلّ ما بعد الطبيعة والطبيعي لا حجر فيه أيضاً لكن الأولى إرجاعه إلى ما بعد الطبيعة.

قال الشيخ في التعليقات: «الكلام في أنّ الجسم هل هو مؤلّف من أجزاء لا يتجزّى هو الكلام في نحو وجوده وكذا الكلام في أنّه هل هو مؤلّف من هيولى وصورة وليس يتعلّق ذلك بالطبيعيات وأمّا ما يتعلّق بها فهو الكلام فيما يستدلّ به على وجوده من جهة حركاته وقواه وأفعاله والكلام في التناهي واللاتناهي من جهتين: أحدهما من جهة المقدار والجسم من حيث هو جسم، والثاني من جهة أحوال الجسم من حيث هو متحرك وساكن، وهذا هو التعلّق بالطبيعيات ولم يقصد بالقصد الأوّل إلى الكلام في التناهي واللاتناهي من الوجه الأوّل بل الكلام فيهما من الوجه الثاني لكنّه لمّا تكلّم فيهما أدرج الكلام في الأول في جملة الكلام في الثاني، فأخذ فيه مقدمات غير طبيعية»[1] انتهى.

وقد صرّح أيضاً في موضع آخر منها بمثل ما ذكر، ولا شكّ أنّ ما ذكره أظهر وأولى وأسلم من التكلّفات التي ارتكبوا في جعل مبحث الجزء والتناهي من الطبيعي وفي مدخلية المادة فيه كما سيظهر.

---

(١) «التعليقات»: ص ٨٩.

ثمّ اعلم أن جعل بحث الجزء الذي لا يتجزأ من علم ما بعد الطبيعة له جهتان أحدهما أن يجعل البحث من نحو وجوده ولا ينظر فيه إلى تركب الجسم منه وحينئذٍ إرجاعه إلى ذلك العلم بأن يقال : حاصل البحث أنّ الجزء الذي لا يتجزّأ ليس بموجود وأن الوجود المطلق غير منقسم إلى الجزء الذي لا يتجزأ ولا متنوّع به فيرجع البحث إلى الموجود المطلق الذي هو موضوع ما بعد الطبيعة فكان هذا البحث من ذلك العلم.

وثانيهما أن يجعل البحث عن تركيب الجسم منه وحينئذٍ إرجاعه إلى ذلك العلم بأن يقال : إنّ المسألة وإن كانت هي أن الجسم لا يتركّب عن الجزء الذي لا يتجزّأ لكن الجسم لا يؤخذ من حيث إنّه متحرّك متغيّر والمسائل الطبيعية لا بدّ أن يكون الجسم مأخوذاً فيها كذلك وهذا هو الذي يفهم ممّا نقلنا عن «التعليقات» وأمّا جعله من مباحث الطبيعي فإرجاعه إلى البحث عن الجسم قد ذكرنا ، وأمّا أخذ حيثية الحركة فسيجيء في كلام المحاكم ، والحاصل أنّ جعل هذه المسألة من كل العلمين جائز وإن كان جعلها من علم ما بعد الطبيعة أقل تكلّفاً وتخصيصها بأحدهما ليس بمستقيم فافهم.

قال المحشّي : قال المحقّق الشريف : إن أراد[1] بتجزئة الأجزاء انفصال بعضها عن بعض و...[2]

كان مراده إن قولك : إنّ المسألة هي أنّ جزء الجسم متحيز وموضوعها جزء الجسم وهو جسم عند الحكماء فكان البحث عن الجسم ، إن أردت به انّ جزء الجسم منفصل عن الأجزاء الأُخرى بالفعل حتّى صارت المسألة انّ كل جزء من

---

(١) أي المحاكم.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢١.

الجسم منفصل عن الجزء الآخر بالفعل فهذا ليس عرضاً ذاتياً للجزء لأنّه أعمّ منه لعروضه للأجسام المتفاضلة أيضاً بعدكونها متّصلة والتقييد ببعدية الاتصال[1] كأنّه لأجل أنّ المتبادر من الانفصال التباين بعد الاتّصال لا التباين مطلقاً ، وإن جعل المحمول عدم التجزئة إلى عدم الانفصال وكان المراد بالجزء قبل انقسام الجسم فيرد عليه انّ الجزء قبل الانقسام موجود بالقوة فلم يثبت له شيء بالفعل وظهر منه أيضاً انّه لا يكن جعل المحمول الانفصال بالقوة والموضوع الجزء قبل الانقسام لعدم وجوده حينئذٍ بالفعل فلم يثبت له شيء ، وان كان قوة الانفصال وكأنّه لم يتعرّض له لظهوره .

وأيضاً يرد على الوجوه كلّها ـ سوى الثاني ـ أنّ شيئاً منها لا يصلح لأن يكون مقصوداً في المقام ، وكذا لم يتعرّض لجعل المحمول التجزّيء وعدمه معاً ، بمعنى الانقسام بالفعل وعدمه ، مع إمكانه بالقوة على ما فعل البعض المحقّق ، لظهور فساده أيضاً بما ذكره ، إذ هذا المعنى أيضاً عارض لجميع الأجسام ، لأنّ بعض الأجسام منقسم بالفعل وبعضه ليس بمنقسم ، لكنّه قابل للقسمة إلى غير النهاية ، على أنّ حمل المسألة على هذا أيضاً لا يخلو عن بُعد ، إذ أخذ الانقسام بالفعل لغو كما لا يخفى . هذا ظاهر مساق كلامه كما لا يخفى على الناظر فيه :

ويمكن أن يحمل التجزي على المعنى الأوّل ويقال : إنّ المراد بالتجزى هو الانفصال بعد الاتصال الحقيقي ، أي الاتصال الذي لا مفصل فيه في الواقع ، وحينئذٍ يندفع الايراد الذي أورده لعدم كونه عرضاً ذاتياً لعمومه ، إذ الأجسام المتفاضلة بعد اتصالها لم يكن لها الاتصال بالمعنى المذكور ، وهو ظاهر ، إلّا أن يقال إنّ الأجزاء أيضاً لا يصدق عليها أنّها متفاضلة بعدما كانت متصلة ، لأنّ هذا

---

(١) في هامش «ج» : لا يخفى ما فيه من التكلّف ، وكان الأولى تركه لهذا التقييد ، منه دام ظله .

يستلزم أن يكون الأجزاء قبل الانفصال لم يكن متّصفة بالاتصال ، والحال أنّها قبل الانفصال لم يكن موجودة بالفعل ، فلم يكن متّصفة بالاتصال .

ويمكن أن يقال حينئذٍ إمّا بجعل المسألة أن جزء الجسم متّصل بعدما لم يكن منفصلاً والأجسام المتفاصلة بعد الاتصال ليست كذلك لأنّها كانت منفصلة في الواقع وإن اتّصلت بحسب الحس .

ولقائل أن يقول حينئذٍ انّ الجسمين المنفصلين الحادثين يصدق عليهما انّهما منفصلان بعدما لم يكونا منفصلين . ويمكن أن يقال انّ المراد بالانفصال معنى لا يتحقّق إلّا بعد اتصال وان لم يكن الموصوف بالاتصال المنفصل وهذا المعنى مختص بالجزء حال انقسام الكل وعلى هذا يندفع أيضاً الإيراد الذي ذكرنا من انّه لا يصلح لكونه مقصوداً في هذا المقام ، إذ حينئذٍ يصير المسألة أنّ كلّ جزء جسم منفصل عن الجزء الآخر بعد الاتصال ، ولا شكّ انّ هذا المعنى انّما يصلح على تقدير عدم تركب الجسم من الأجزاء التي لا يتجزى ، إذ على تقدير تركبه منها لا يصلح ذلك الحكم لأنّ كل جزء منه منفصل لا بعد الاتصال ، إذ ليس بمنفصل على المعنى الذي ذكرنا آخراً ، فيرجع المسألة إلى نفي الجزء وصار مقصوداً في المقام لكن لا يخفى انّ حمل المسألة على هذا بعيد كل البعد وأيضاً ليس فيه ردّ على الشهرستاني لمنعه هذا الحكم على مذهبه والأمر فيه هين ، ويرد[1] أيضاً على السيّد أنّ أعميّة محمول المسألة من موضوعها لا فساد فيها ، إذ لم يتجاوز في العموم عن موضوع العلم وما نحن فيه كذلك على انّه قد جوّز نفسه التخصيص في المحمولات التي كانت أعم من موضوع العلم على ما مر ،

---

(١) في هامش «ج» : هذا يرد على الوجه الثاني الذي ذكرنا سابقاً أيضاً . منه .

فليخصص هاهنا أيضاً فافهم(١).

قال المحشّي : أقول بناء كلامه(٢) على حمل تجزئة الأجزاء على تجزئة الجسم إلى الأجزاء(٣).

على هذا يكون حاصل كلامه انّه أن أُريد بالتجزئة انفصال أجزاء الجسم بعضها عن بعض بالفعل فهي عارضة للأجسام التي انقسمت بعد كونها متّصلة واحدة أي لكلّ جسم كذلك في نفسه لا أنها عارضة للجسم الذي انفصلت عن جسم آخر بعد الاتصال مختصّة بها فلا يكون عرضاً ذاتياً للجسم المطلق لكونه أخصّ منه ، ولا يمكن أيضاً أن يجعل التجزئة مع عدمها عرضاً ذاتياً شاملاً لجميع الأجسام لأنّ عدم التجزئة مع عدمها على هذا يكون بمعنى عدم انفصال الأجزاء بعضها عن بعض مع ان من شأنها ذلك والأجزاء قبل الانفصال موجودة بالقوة فلا يثبت لها شيء . فهذا المعنى ليس عارضاً للأجسام الغير المنقسمة حتى يكون مع التجزئة عارضة لجميع الأجسام وان أُريد بالتجزئة إمكان انفصال أجزاء فهي عارضة لجميع الأجسام فلم يبق محل لعدم التجزئة ، فكيف يجعل التجزئة مع عدمها من العوارض الذاتية للجسم ولا يخفى بعد حمل العبارة [على] هذا المعنى كلّ البعد مع انّه يرد عليه وجوه . من الايراد ولا يخفى وجهها فالأولى حملها على ما ذكرنا .

---

(١) في هامش «ن» : جعل المحشي «تجزئة الأجزاء» المرادة بها انفصال بعضها عن بعض صفة للجسم واعترض عليه بكونها غير شامل لجميع الأجسام إذ من الأجسام ما لا جزء له ، وحمل آقا رحمه الله على كونها صفة للأجزاء ، واعترض عليه بكونها شاملة للأجسام فيكون شاملاً للأجزاء .

(٢) أي كلام المحقّق الشريف .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢١ .

قال المحشّي : وهو حَمَل على الأوّل(١).

على ما حملنا كلام السيّد عليه بكون التجزئة في الشقّ الأخير محمولاً على تجزئة الأجزاء في أنفسها لا على تجزئة الجسم إلى الأجزاء .

قال المحشّي : ولهذا أجاب عنه بعض المحقّقين بأنّ المراد بتجزئة الأجزاء انقسامها بالفعل إلى أجزائها ، وبعد تجزئتها عدم انقسامها كذلك مع أنّ من شأنها ذلك(٢).

قد عرفت حال هذا الجواب .

قال المحشّي : أقول ما ذكره هذا المحقّق لا يدفع مادة الإيراد عن كلام صاحب المحاكمات(٣).

لا يذهب عليك انّ ما ذكره المحشّي في ذيل الزيادة التي توجد في بعض النسخ من قوله : ونقول حينئذٍ اتّصاف الأجزاء...الخ ، يدفع هذا الإيراد فكأنّه وقع الغفلة عنه إذ لم يكن الزيادة منها من زيادات الناظرين وفيه بُعد .

قال المحشّي ـ على ما في بعض النسخ ـ: وهذا الذي ذكرنا مبني على ما هو المشهور في تحرير المسألة ، وهو أنّ كلّ جسم غير مركّب من أجزاء لا يتجزّى ، فجعلوا الموضوع كلّ جسم.(٤)

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢١ ، والمراد أنّ المحقّق الشريف حمل كلام المحاكم على المعنى الأوّل واعترض عليه ، مع أنّ الظاهر المتبادر من كلامه هو الثاني .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢١ ، في حاشية النسخة : «حاصل الجواب اختيار شقّ آخر غير ما ذكره السيّد».

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢ .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢ .

لا يخفى فساد هذا الكلام إذ على هـذا يـصير مـوضوع المسألة الجسـم ويكون البحث عنه، ويكون التجزئة وعدم التجزئة من عوارضه، فيرجع مآله إلى الوجه الأوّل[١] الذي ذكره المحاكم وصار التعرّض لكون الأجزاء اجساماً طبيعية عند الحكماء لغواً محضاً وهو ظاهر، ثمّ وجه بناء ما ذكره أي إيراد على البعض المحقّق على ما هو المشهور هو انّه لو كان المسألة ان كل جزء جسم اما منقسم بالفعل أو غير منقسم فيصدق الكليّة ولا يتوجّه عليه ما ذكره بخلاف ما إذا كانت المسألة ان كلّ جسم إمّا كذا وإمّا كذا، وهو ظاهر.

قال المحشّي: وما ذكره صاحب المحاكمات وتبعه المحقّقان من جـعل التجزئة صفة للأجزاء بمعنى انفصال بعضها عن بعض أو انـفصالها إلى الأجـزاء فالظاهر أنّه بيان لما هو موصوف حقيقي للتجزئة، لأنّ ثبوت التجزئة للجسم أنّما هو باعتبار أجزاءه. فالجسم الذي ليس له أجزاء لا يصدق عليه أنّ أجزاءه إمّـا كذا وإمّا كذا.[٢]

لا يقال: إنّه ذكر سابقاً انّ السيّد حمل التجزئة على تجزئة الجسم لا على تجزئة الأجزاء فكيف يـقول هـاهنا انّ السـيد تـبعه فـي جـعل التـجزئة صـفة الأجزاء.

لأنّ ما ذكره سابقاً هو أنّ تجزئة الأجزاء ظاهرها أن يكون الأجزاء متجزّئة أي منقسمة والسيّد لم يحمله على ذلك بل حمله على انـفصال الأجـزاء وهـذا بالحقيقة تجزئة الجسم بخلاف البعض المحقّق فانّه حملها على انقسام الأجزاء وهذا لا ينافي أن يكون التجزئة بالمعنى الذي ذكره السيّد صفة حقيقية للأجزاء إذ

---

(١) «م»: فرجع إلى الوجه الأول.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢.

يكون حاصل المسألة انّ كلّ جسم أجزاءه منفصلة بعضها عن بعض وهذا الانفصال صفة حقيقية للأجزاء ، فافهم .

قال المحشّي : بمعنى انفصال بعضها عن بعض[١].

هذا إشارة إلى طريقة السيّد .

قال المحشّي : أو الانفصال إلى الأجزاء .[٢]

هذا ناظر إلى طريقة المحقّق .

قال المحشّي : وحمله على أنّه بيان لما هو الموضوع في المسألة[٣].

قد عرفت أنّه لا بدّ من هذا الحمل والحمل الذي اختاره فاسد .

قوله : في بعض النسخ أيضاً : ثمّ أقول[٤] في جواب إيراده : إنّا نختار أوّلاً أنّ العرض الذاتي المطلوب إثباته للجسم الطبيعي هو إمكان التجزي...[٥].

---

(١) تقدّم نقل كلام الباغنوي في التعليقة السابقة .

(٢) تقدّم نقل كلام الباغنوي بتمامه .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢ .

(٤) في حاشية «ن» : حاصله اختيار الشقّ الثاني .

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢ . في هامش «ن» : لا يخفى أنّ الظاهر من كلام المحاكم أنّه في الوجه الثاني جعل البحث بحثاً عن عارض الأجزاء فتمسك في تصحيح كونه في الطبيعي بأنّ أجزاء الجسم جسم عند الحكماء فيكون البحث عن عوارضها بحثاً عن عوارض الجسم فيدخل في الطبيعي ، فلذا حمل قدّس سرّه كلامه على ما حمل ولم يحمله على ما حمله المحقق ، وعلى ما حمله جعل المسألة أنّ أجزاء الجسم بعضها يتجزى إلى الأجزاء وبعضها لا يتجزى ، ولكنّها قابلة للتجزى إليها ، وظاهر أنّ هذا المعنى يشمل جميع الأجسام ولا اختصاص له بأجزاء الجسم ، فعند الحمل على هذا الوجه تخصّص الحكم بالأجزاء وتصحيح كونه طبيعياً بما ذكره يصير لغواً محضاً ، بل ينبغي أن يجعل الحكم عاماً لكل ←

على ما قررنا الكلام اندفاع هذا الجـواب ظـاهر وأيـضاً نـقول : ان أراد أنّ المسألة هي انّ كلّ جسم يمكن تجزئته إلى غير النـهاية فـفساده ظـاهر ، إذ على هذا يضمحل حديث الجزء رأساً وبـناء الكـلام عـليه وان أراد أنّ المسألة انّ كلّ جسم فأجزاؤه قابل للقسمة إلى غير النهاية على ما يـفصح عـنه قـوله : «معناه أنّ كلّ جسم فأجـزاؤه قـابلة للـقسمة إلى غـير النـهاية» فـفيه انّ ايـراد السيد لا يندفع بمجرد هذا إذ إيـراده بأنّ أجـزاء الجسـم مـوجودة بـالقوة فـلا يتّصف بشيء باق بحاله ولا بدّ في دفعه من التمسّك بما ذكره آخراً مـن قـوله : ونقول حينئذٍ ... الخ .

وظاهر كلامه انّه لا حاجة إليه كما لا يخفى على المتأمّل .

جسم فيكون البحث بحثاً طبيعياً كما فعله في الوجه الأول . وأما على ما حـمله هـو نـفسه فـيصير المسألة أنّ أجزاء الجسم بعضها يتجزى وينفصل إليها الجسم وبعضها لا يتجزى ولا ينفصل بل مـن شأنها التجزى والانفصال إليها . وهذا الحكم يختص بالأجزاء ولا يشـمل جـميع الأجسـام ، فـحكم بصحة الأول وأنّ الأجسام المتفاصلة بعد الاتصال كذلك ، ولكن أورد على الثاني أنّ الأجـزاء قـبل الانفصال موجودة بالقوة فلا يكون عدم الانفصال إلّا عارضاً لها بالقوة . وظاهر أنّ الحكم الأول ما لم ينضمّ إليها الحكم الثاني لا يفيد في هذا المقام ، ولا يصلح ردّاً على القائلين بالجزء أصلاً ، فلا يمكن حمله على الاستطراد . ثم لما رأى أنّه يمكن حمل التجزى على ظاهره ـ وهو الانفصال إلى الأجزاء وحمله على الانفصال بالقوة ويكون الفرض إثبات التجزى لجميع الأجزاء ونفي عدمه عنها بالكلية فيصحّ الحكم بالتجزى على جميع الأجزاء الموجودة ولا حاجة إلى إثبات عدم التجزى لبعضها حتى يرد ما أورده ـ فأورد عليه أنّ هذا الحكم يشمل جميع الأجسام ولا اختصاص له بـالأجزاء فـحمل البحث عليه وتصحيح كونه طبيعياً بأنّ أجزاء الجسم جسم عند الحكيم لغو كما ذكرنا في الوجه الذي حمله المحقق عليه ، ولا يخفى أنّ هذا توجيه وجيه لكلامه قدس سره ، ولا يرد عليه سوى ما يذكره من أنّ وجود الأجزاء بالقوة يكفي لصدق الحكم المذكور عليها ، ولا حاجة إلى وجوده بالفعل ، فتدبّر . آقا جمال رحمه الله .

قوله في تلك النسخة : فمناقشته يندفع بتحرير الكلام ... الخ[١].

كان مراده انّ ظاهر الكلام انّ موضوع المسألة هو الجزء وحينئذٍ يتّجه تلك المناقشة لكن المراد انّ الجسم كلّ جزء منه قابل للقسمة فيندفع ، وقد مر ما فيه من انّه حينئذٍ يكون البحث حقيقة عن الجسم ويرجع إلى الوجه الأوّل وكون المسألة انّ كل جسم فأجزاؤه كذا يقتضي أن يكون البحث عن أجزاء الجسم وهو ظاهر .

قال المحشّي : وعند هذا ظهر أنّ حمل التجزئة على ما ذكره المحقّق هو الصواب ، لأنّ المقصود كون تلك الأجزاء قابلة للانقسام إلى الأجزاء[٢].

قد عرفت انّ السيّد أيضاً حمل التجزىء في الشق الأخير من إيراده على هذا المعنى .

قال المحشّي : لا أنّها قابلة للانفصال الواقع وانفكاك بعضها عن بعض[٣].

قد عرفت انّه يمكن أن يحمل هذا على معنى يكون مقصوداً في المقام وان كان لا ينفع السيّد فافهم .

قال المحشّي : ثمّ نختار أنّ المراد التجزئة بالفعل وهي شاملة لجميع الأجسام مع مقابله ، لأنّ كلّ جسم ، فإمّا[٤] أجزاءه موجودة منقسمة إلى أجزاء كذلك...[٥]

أنت خبير بانّ كلام ذلك البعض المحقّق أيضاً يرجع إلى هذا .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣ .

(٤) «ج» : فإنّ ، وما في المتن موافق لنسخة «ن» وهو الصحيح .

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣ .

قال المحشّي : في تلك النسخة وأمّا انّ أجزاءه امّا منفك بعضها عن بعض أو متّصل واحد ، فلا يليق بأن يكون توجيه هذه المسألة .(١)

لا يخفى انّ هذا المعنى وان كان بعيداً لكن ليس مما لا يمكن أن يتعلّق به توجيه هذه المسألة كيف ، وهذا يكون ردّاً على المتكلّمين لأنّهم يقولون : انّ كلّ جسم تكون أجزاؤه منفكاً بعضها عن بعض فإذا قلنا : انّ كلّ جسم امّا منفك وامّا متّصل فيمكن أن يتعلّق به توجيه المسألة ، نعم ، لا يظهر منه الرد على الشهرستاني وهو سهل كما اشرنا إليه سابقاً أيضاً .

قال المحشّي ـ في تلك النسخة ـ : ولو سلم فنقول : الموصوف حقيقة هو الجسم ...الخ .

لا يخفى ان بعد تسليم انّ الأجزاء لا وجود لها أصلاً وان وجود ذواتها لا يكفي في الاتصاف على الوجهين المختلفين في العبارة القول بأنّ الموصوف حقيقة هو الجسم والأجزاء لا اتصاف لها بشيء اصلاً ، مكابرة صريحة ، ضرورة انّ قولنا : الجسم أجزاؤه لا تنقسم إلى أجزاء ومن شأنها أن ينقسم إليها ، متضمّن لاتصاف الأجزاء بصفة كيف والاتصاف حقيقة وبحال الموصوف في هذا القول للأجزاء ، وأمّا الجسم فاتصافه اتصاف بحال متعلقه فافهم .

قال المحشّي : وأيضاً التجزي وعدمه ...(٢)

لم يظهر وجه لهذا الكلام أصلاً سواء كان بعد الزيادة التي في بعض النسخ أو لا فتدبر .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥ .

قال المحشّي : فانّه إشارة إلى برهان تناهي الأبعاد[١].

الظاهر أن يقال : انّ ما سيجيء إشارة على ما سيذكر بعد اثبات تناهي الأبعاد ان التناهي والتشكل انّما يعرض الجسم بسبب المادة وأمّا برهان تناهي الأبعاد فظاهر انّه لا محصل لجعل الإشارة إليه كما لا يخفى .

قال المحشّي : أقول فيه بحث اما أوّلاً : فلأنّ كلام السيّد المحقّق هو انّ صاحب المحاكمات جعل الدعوى أنّ التناهي و...[٢]

بعدما جعل ذلك البعض المحقّق الدليل دليلاً على بعض ما ادّعاه المحاكم لا على جميعه بناء على زعمه انّ البعض الآخر قد سبق دليله ، الايراد عليه بعدم تمامية التقريب لا تقريب له ، نعم الايراد الثاني وارد ، [و] يرد أيضاً انّ ما ذكره خلاف كلام المحاكم فافهم .

قال المحشّي : قلنا الثابت بالبرهان اللاتناهي في الانقسام[٣] .

أنت خبير بأن ما ذكره من مذهب ذيمقراطيس يستلزم اللاتناهي في الانقسام فكّاً أيضاً .

ولو قيل : ظاهر انّ مرادهم من المسألة في هذا المقام ان كلّ جسم يقبل الانقسام إلى غير النهاية في مقام ردّ الجزء الذي لا يتجزىء ليس إلّا أنّه يقبل الانقسام المطلق إذ لا يثبت في هذا المقام بما أورده في البرهان سوى ذلك وان كان بعد ذلك ما ذكره في ردّ مذهب ذيمقراطيس يثبت انّه يقبل جميع الانقسامات

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥ .

إلى غير النهاية وكلامنا في هذه المسألة الموردة في مقامنا هذا .

قلنا : هب أنّ المراد في هذا المقام هذا المعنى لكن الكلام في انّ هذا المعنى يستلزم جواز القسمة الفكّية على ما سيجيء بعد والقسمة الفكّية عروضها باعتبار المادة بزعمهم وهذا كاف في أن يقال : انّ للمادة مدخلاً في عروض القسمة الوهمية إذ مدخلية المادة في العوارض التي يبحث فيها في الطبيعي لا يلزم أن يكون ازيد من ذلك ومن يدعيه فعليه البيان ، وانّ التفحص والتفتيش وتتبع حال العوارض يكذبه فافهم .

قال المحشّي : وأمّا ثانياً فلأنّ التناهي في الانقسام أعمّ من التناهي في الانقسام الفعلي والوهمي والفرضي[1].

الظاهر من سياق الكلام انّ السيّد الشريف بعدما أبطل وجه المحاكم الذي تمسّك فيه بالتناهي وانّه ممّا يعرض الجسم بسبب المادة أورد وجهاً آخر من عند نفسه لاثبات المطلب من دون التمسّك بالتناهي بل بمجرّد الانقسام وانّه مما يقتضي المادة ، وظاهر كلام ذلك البعض المحقّق انّه أيضاً تمسك بالتناهي واثبت انّه ممّا يعرض الجسم بواسطة المادة وحينئذٍ لا يتقابل كلاماهما ولعله[2] أورد هذا

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥ .

(٢) أي الباغنوي . وإليك نصّ عبارته : «قال المحاكم : «والتناهي واللاتناهي أنّما يعرضان للجسم من جهة المادة» اعترض عليه المحقّق الشريف بأنّ اللاتناهي في الانقسام إن أخذ بمعنى عدم التناهي عمّا من شأنه ذلك ، فليس من عوارض الأجسام ، لأنّ التناهي في الانقسام يمتنع عروضه للجسم عندهم على مذهبم . فكيف يكون اللاتناهي فيه مأخوذاً على أنّه عدم ملكة عارض له . وأجاب عنه بعض المحقّقين بأنّ الظاهر أنّ مقصود المحاكم بيان حال التناهي واللاتناهي في العظم ... أقول : فيه بحث أمّا أوّلاً فلأنّ كلام السيّد المحقّق هو أنّ صاحب المحاكمات جعل الدعوى أنّ التناهي واللاتناهي في الانقسام والصغر ←

الإيراد على الاعتراض السابق الذي ذكره السيّد الشريف على المحاكم من أنّ اللاتناهي إذا جعل عدم ملكة لا يمكن عروضه للجسم إذ الجسم ليس من شأنه التناهي لا على هذا المقام ووقع سهو في الكتابة.

قال المحشّي: وهذا الأمر الأعم يمكن عروضه للجسم في ضمن الأوّل والثاني[١].

قد عرفت انّه لا يمكن عروض التناهي في القسمة بحسب العقل والوهم أيضاً للجسم على ما قرره في ردّ مذهب ذيمقراطيس.

فإن قلت: ما ذكره في ردّ مذهب ذيمقراطيس لا يستلزم عدم انتهاء الفكية والوهمية، بل غاية ما لزم منه أن يقبل القسمة الفكية أيضاً بناء على ما ذكر وانّ القسمة تحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق له في الهيئة إلى آخر ما ذكروه فلعله يقبل القسمة إلى حدّ لا يمكن القسمة الوهمية أيضاً، لكن يمكن القسمة العرضية لئلّا يلزم الجزء الذي لا يتجزّىء وهذا لا ينافي ما ذكروه.

قلت: أولاً فانّهم ذكروا انّ القسمة بأنواعها تحدث في المقسوم اثنينية لا وهمية، وإمّا ثانياً فلأن البديهة حاكمة بانّه إذا أمكن إلقسمة الفرضية التي بحسب فرض العقل كليّاً يمكن القسمة الوهمية أيضاً، بل ليس معنى القمسة الفرضية عند التحقيق سوى الحكم الاجمالي من العقل بانّه يمكن أن يتوهّم في هذا الشيء شيئان، إذ لو لم يمكن ذلك التوهّم ولم يكن فيه شيئان جزئيان في نفس الأمر

والتناهي واللاتناهي في العظم ممّا يعرض الجسم بسبب المادة...». «حاشية الباغنوي» ص ٢٤.

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥.

لكان حكم العقل بالقسمة كاذباً ضرورة . نعم ، يمكن أن يعجز بعض الأوهام عن ادراكه لصغره لا انّه ليس فيه شيئان جزئيان في نفس الأمر كل ذلك يظهر بالتأمّل الصادق .

وأمّا ثالثاً : فلأنه إذاكان كذلك لماكان ما ذكروه في ردّ مذهب ذيمقراطيس نافعاً لهم في اثبات الهيولى ، إذ لعل تلك الأجزاء الصغار لا تقبل القسمة الوهمية أيضاً ، فلا يمكن حينئذٍ أن يقال انّها مستلزمة للقسمة الانفكاكية ويثبت به الهيولى وهو ظاهر فافهم .

قال المحشّي : فإن قيل : فاللاتناهي حينئذٍ لا يمكن عروضه للجسم لأنّ سلب الأعم يستلزم سلب جميع أفراده ، ولا شكّ أنّ الجسم متّصف بالتناهي في الانقسام المطلق[1].

قد ظهر لك انّه ليس كذلك .

قال المحشّي : قلنا : ليس المراد بسلب التناهي في الانقسام المطلق ما يستلزم سلب التناهي في جميع الانقسامات[2].

قد عرفت أنّه المراد ، وأنّ ذلك البعض المحقّق في وادٍ، وهو في وادٍ .

قال المحشّي : إثبات الهيولى بالانقسام الوهمي ممّا ذكره الشارح واعترض عليه صاحب المحاكمات بأنّه إنّما يستلزم وجود الهيولى في الذهن دون الخارج ، وكلامه [أي المحقّق الشريف] قدّس سرّه ناظر إلى اعتراض صاحب المحاكمات ، ولو أمكن إثبات الهيولى بالانقسام الوهمي في الواقع

---

(١) «ن» : الفعلي : «حاشية الباغنوي» ص ٢٥ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥ .

واندفع كلام صاحب المحاكمات عن الشارح فلا ينفع في دفع إيراد السيد المحقّق عنه، لأنّه معترف بأنّ الانقسام الوهمي لا يثبت به الهيولى في الخارج[1].

قد عرفت أنّ الظاهر انّ كلام السيّد المحقّق ليس مع المحاكم بل أبدى وجهاً من قبل نفسه واعترض عليه لكن على هذا أيضاً لا ينفع ما ذكره ذلك البعض المحقّق في دفع ما أورده السيّد على الوجه الذي أورده من قبل نفسه لأنّ ما ذكره ذلك المحقّق إنّما هو بناء على قول الشارح ليس حجة على السيّد. نعم، لو ثبت في الواقع انّ القسمة الوهمية كافية في ثبوت المادة لكان نافعاً في دفع إيراده لكن أين ذلك فتدبّر.

قال المحشّي: وأمّا البحث الثاني[2] فجوابه أنّ المعتبر في العدم والملكة أن يكون العدمي عدماً لذلك الوجودي[3].

لا يخفى انّه لا ضرورة في جعل اللاتناهي عدم ملكة اصطلاحية بالنسبة إلى التناهي، بل المراد انّ المحمول الذي ثبت في هذه المسألة لا تناهي القسمة للجسم في الجملة وهو في ضمن الفرضية مع كونه من شأنه التناهي في الجملة وهو في ضمن الفعلية والوهمية ولا يلزم أن يكون اللاتناهي فيه عدم ملكة للتناهي الذي فيه، بل ولا عدماً مطلقاً أيضاً، نعم، لا يبعد أن يقال ظاهراً انّ مرادهم من المسألة في هذا المقام ليس ان الجسم لا يقبل الانقسام إلى غير النهاية فرضاً مع انّ

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦.

(٢) المراد منه ما ذكره بعض المحقّقين اعتراضاً على المحقّق الشريف بقوله: «فيه بحث أمّا أوّلاً ... وأمّا ثانياً فلانّ التناهي في الانقسام أعم من التناهي في الانقسام الفعلي والوهمي والفرضي».

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦.

من شأنه انتهاء القسمة عقلاً ووهماً ، كيف وبرهانهم أيضاً لا يفيد ذلك . إلّا أن يقال انّ انتهاءه في القسمة العقلية والوهمية أمر ظاهر لا حاجة له إلى برهان فإذا أقاموا البرهان على اللاتناهي في القسمة الفرضية فقد ثبت تمام المدّعي بانضمام الضرورة إلى البرهان ، هذا . وأنت بعد الاطلاع على ما ذكرنا عالم بحقيقة الحال ولا حاجة إلى تطويل المقال .

قال المحشّي : وما نقله من أنّهم يبحثون عن السكون الأيني في العلم الطبيعي[١]...

كأنّ مراد ذلك البعض المحقّق انّ عدم التناهي هاهنا أيضاً[٢] عدم الحركة الذي هو قيد موضوع الطبيعي ، إذ لا يمكن أن يحمل هناك على عدم الحركة بالكلية ، إذ لو حمل عليه لا يمكن أن يجعل المحمول في المسألة عدم الحركة الأينية فقط كما فعلوه في المسألتين المذكورتين ، إذ ظاهر انّ ثبوت هذا المحمول ليس من جهة استعداد عدم الحركة بالكليّة ، بل من جهة استعداد عدم الحركة في الجملة . هذا غاية توجيه كلامه وعلى هذا يندفع هذا الايراد كما لا يخفى .

قال المحشّي : والتحقيق كما حقّقه الشيخ في الشفاء : أنّ العلم السافل أنّما يكون جزءاً من العالي إذا كان موضوع العالي ذاتياً لموضوع السافل .[٣]

فيه أنّه يبحث في علم ما بعد الطبيعة مثلاً من الواجب ، ويكون من أجزائه مع أنّ موضوعه ـ أعني الموجود المحقّق[٤] ـ لا يكون ذاتياً له وعلى زعم الشيخ

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦ .

(٢) «م» : أيضاً مثل .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦ .

(٤) كذا ، والظاهر المطلق .

أيضاً إنّ موضوع المسألة قد يكون نوعاً لموضوع العلم وقد يكون عرضاً ذاتياً لنوعٍ موضوع العلم، ولا شكّ أنّ موضوع العلم حينئذٍ لا يكون ذاتياً لذلك العرض الذاتي [حتى] يكون تخصّصه بمنوع وإلّا لكـان ذلك العـرض الذاتـي نـوعاً له فدخل في الشقّ الأوّل مع انّ ذلك البحث يكون جزءاً من العلم والظاهر كما أشرنا إليه سابقاً انّ الخاص الذي يكون له أحوال ومباحث كثيرة امّا مطلقاً أو مقيّداً بقيد بحيث يصلح أن يجعل علماً برأسه يفردونه عن العـام ويـجعلون البـحث عـن أحواله علماً على حدة والذي ليس كذلك يدرجونه في العام سواء كان العام ذاتياً أو غير ذاتي وسواء كان تخصيصه بمنوع أو لا.

وقد عرفت انّه من الأُمور الاستحسانية لا العقلية فلا بعد في أن يـجعلوا مناط الجزئية والفرعية ما ذكرنا كيف ولو كان الأمر كما حقّقه الشيخ واضرابه ولم يتخلّف في مادة أصلاً لكان تبادره أيضاً على اصطلاح وتواضع واستحسان، إذ ظاهر انّ هذا أيضاً ليس أمراً لازماً عقلياً، أي ليس يجب في العـقل أن يـجعل البحث عن نوع موضوع العلم بدون قيد من أجزاء العام[1] وعنى الخاص الذي لا يكون نوعاً له أو نوعاً لكن مقيّداً بقيد عرضي من فروعه وهو ظاهر، وإذا كـان بناء الأمر بالأخرة على الاستحسان فبيّن أوّلاً على ما ذكرنا فيكون مطروداً ولا يحتاج إلى تجشّم زايد فتدبّر.

قال المحشّي: أقول: المراد أنّه يجب أن لا يخصّ إلّا بالمنوع لا أنّه يجب أن يخصّ بالمنوع[2].

هذا الاحتمال ممّا لا يحتمله عبارة الشيخ حتى يحتاج إلى نفيه إذ قـوله: إلّا بأمر عرضي صريح في نفيه.

---

(١) كذا، والظاهر العلم.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧.

لا يقال : يحتمل أن يكون قوله : إلّا بأمر عـرضي أُريـد بـه أن لا يكـون تخصيصه بالعرض فقط وحينئذٍ يحتاج إلى نفي هذا الاحتمال ؛ لأنّ هذا بـعدما شرط أن يكون العام ذاتياً للخاص غير محتمل فافهم .

قال المحشّي : قلت : لو نظر في علم الطبّ إلى بدن الإنسان من حيث إنّه جسم طبيعي وبحث عن أحواله ... فلا شكّ أنّ هذا النظر من العلم الطبيعي[١].

الفرق بين البحث عن الحيوان والنبات والانسان المذكور في الطبيعي وبين البحث عن الانسان الذي في الطب بأنّ المقصود هناك البحث عن الحال المشترك وهاهنا ليس كذلك لا يخلو من سماجة ، والأولى ذكرنا .

قال المحشّي : وبما قرّرنا اندفع سؤال مشهور على تـقسيم الحكـمة إلى الأقسام الثلاثة بأنّ المراد من الافتقار إلى المادة في التعقّل إن كـان ... وإن كـان المراد الافتقار إلى المادة في الجملة فتدخل الهيئة في الطبيعي[٢].

فإن قيل : لا اختصاص لهذه المفسدة بهذا الشق بل يلزم على الشق الأول أيضاً لأنّ الهيئة باحثة عن أحوال البسايط العلوية والسفلية ولا شكّ انّ تـعقلها محتاجة إلى تعقل موادها المخصوصة فَلِم خصّها بهذا الشق .

قيل : كأنّه يزعم أنّ الهيئة وان كانت باحثّة عن الأجرام الفلكية والعنصرية لكن خصوصية الجرم ليست بمنظورة حتي انّها[٣] إذا كانت بدلها أجسام أُخـرى كان البحث بحاله لكن الجرمية المطلقة مأخوذه فيها وحينئذٍ لا يرد هذا الفساد

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨ .

(٣) «ع» : مع انّها .

على الشقّ الأوّل كما لا يخفى.

قال المحشّي: ولكن بما ذكرنا وإن خرج تلك المسائل من الهيئة عن الطبيعي لكن لا تدخل في تعريف الهيئة[١].

لا يخفى انّه بما ذكره لا يخرج تلك المسائل من الهيئة عن الطبيعي أيضاً لأنّ الطبيعي بمقتضى التقسيم المذكور هو ما يبحث عن الأشياء التي يفتقر في الخارج والذهن إلى المادة ويلزم بقرينة المقام وكونهم بصدد ضبط الأقسام أن يكون كلّ ما يبحث عن الأشياء المذكورة من الطبيعي، والمسائل المذكورة باحثة عن تلك الأشياء فيكون من الطبيعي وجعلهم موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي ان فرض أنّه يستلزم تخصيصاً بكون مفسدة أُخرى عليهم ولا يستلزم خروج تلك المسائل عنه وهو ظاهر، قد عرفت ما فيه.

قال المحشّي: ويمكن اختيار انّ المراد المادة المخصوصة[٢].

لا يخفى ما فيه من التكلّف كيف وهم قد جعلوا موضوع الطبيعي أمراً واحداً وهو الجسم الطبيعي المطلق لا الأجسام الطبيعية فلا بدّ أن يقع البحث عنه فيه ولا شكّ انّه لا يحتاج إلى مادة مخصوصة.

قال المحشّي: ولعلّ الوجه في ذلك أنّ في الأوّل يلاحظ الجسم من حيث كونه ذات طبيعة بسيطة[٣].

لعله يفهم من بعض عباراتهم انّ مرادهم من كون الافتقار إلى المادة وعدمه

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٠.

باعتبار كيفية البحث على ما ذكره المحشّي ليس هو أن يكون المحمول مفتقراً إلى المادة أو غير مفتقر، بل أن يكون الاستدلال على المسألة ملحوظاً من جهة المادة أو لا وعلى هذا لا إشكال فافهم.

قال المحشّي: ولو سلّم أنّ المعرَّف هو الجسم، فنقول: المعرَّف هو الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة الجسمية، فالصورة النوعية خارجة عنه.[١]

فيه بحث إذ من المقرر عندهم انّ المعرّف لا بدّ أن يصدق على أفراد المعرف فإذا كان تعريف الجسم المطلق هو ما يمكن لذاته أن يكون له الأبعاد فلا بدّ من صدقه على أفراده ومن أفراد الجسم الفلكي ضرورة وهو لا يصدق عليه إذ لا يمكن لذاته حصول الأبعاد له على زعمهم وجعل التعريف للجسم المطلق المأخوذ بشرط لا بالنسبة إلى الصور النوعية ولا بشرط بالنسبة إلى الخصوصيات الجزئية تكلف وأيّ ضرورة تلجىء إليه حتى يلزم أن يكون في التعريف قيد مستدرك مع أنّ المعرف مانع فافهم.

قال المحشّي: وأمّا الهيولى فلا نسلّم أنّها تمنع عن القبول لذاتها.[٢]

هذا ليس بجيد لأنّ منصبه الاستدلال دون المنع فليحمل لا على الاصطلاح لكن هذا لا بد من إثبات انّها لا يمنع عن القبول لذاتها والظاهر انّه لا سبيل إليه. لكن الظاهر من كلامهم في برهان الفصل والوصل لإثبات الهيولى ان جميع الأجسام بزعمهم قابل للفصل من حيث هو جسم وانّ ذلك القبول لهيولاه لا لصورته فافهم.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢.

قال المحشّي : أقول : الوجه في ذلك أنّه لو أُريد بالإمكان الإمكان الذاتي لتناول الأفلاك على ما حقّقت ، ولكن لو أُريد الإمكان في نفس الأمر ـ وهو ما لم يلزم من فرض وقوعه محال ذاتي ـ لم يتناول الأفلاك .[١]

قد عرفت انّه لو أُريد الامكان الذاتي أيضاً لم يتناول الافلاك بزعمهم على تقدير أن يكون التعريف للجسم المطلق المأخوذ لا بشرط بالنسبة إلى الصور النوعية فالوجه أن يجعل التعريف له على ما هو الظاهر لا للمأخوذ بشرط لا بالنسبة إليها ويقال انّ الامكان بأي معنى يحمل لا يتناول الأفلاك عندهم ولا بدّ من ضمّ الفرض فافهم .

قال المحاكم : فقوله : «يفرض فيه الأبعاد الثلاث» إن أراد به أبعاد ثلاث مطلقة ، فالتعريف باللام مستدرك[٢].

يمكن أن يقال التعريف للاشارة إلى الأبعاد المعهودة أي الأبعاد المتقاطعة على زوايا قوائم ، على ما هو المعهود بينهم في هذا المقام وتفسير الشارح[٣] لها بقوله : «أعني الطول والعرض والعمق»[٤] إشارة إلى ما ذكرنا فافهم .

قال المحاكم : ولهذا لا نجد هذه اللفظة في كتاب «الشفاء» ـ وان استعملها في مواضع عديدة ـ إلّا منكرة .[٥]

يمكن أنْ يكون «الواو» للوصل و «ان» للشرط فيكون «نجد» متعدياً إلى

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، طبع «دفتر نشر كتاب» ج ٢ ، ص ٥ .

(٣) أي المحقّق الطوسي ، شارح الإشارات .

(٤) نفس المصدر .

(٥) نفس المصدر .

مفعولين ثانيهما ما يستثنى منه قوله «إلّا منكرة» ، ويمكن أن لا يكون للـوصل ويكون «ان» نافية وكلمة «نجد» متعدياً إلى مفعول واحد و [هو] هـذه اللـفظة ، فيكون المعنى : ولهذا لا يرى هذه اللفظة في كتاب الشـفاء ومـا اسـتعملها فـي مواضع عديدة إلّا منكرة .

قال المحشّي : ... يمكن أن يكون المقصود من التركيب ماله الأبعاد الثلاثة الفرضية ، أي ما له تلك الأبعاد المفروضة بالذات ، كما هو المتبادر من الإطلاق ، لا سيّما في مقابلة قوله : «ما يمكن أن يفرض فيه الأبعاد» ، فيكون الحاصل : أنّ قـبول الأبـعاد المـفروضة للـجسم التـعليمي أولاً وبـالذات ، وللـطبيعي ثـانياً والعرض.[1]

ان أراد انّ الفرضية يتبادر من الاطلاق فهو كما ترى ، وان أراد أن بالذات يتبادر من الإطلاق فلا يناسبه قوله : «لا سيّما في مقابلة قوله...» إذ هذه المقابلة لا مدخل لها في الداهية وهو ظاهر ، ثمّ لا يخفى ان أخذ بالذات مما لا مدخل له في الداخل[2] لأنّه يحصل بمجرّد حمل الأبعاد على الأبعاد المفروضة سواء كان بالذات أو بالعرض وليس أيضاً ممّا لا يتمّ التعريف بدونه لصدقه عـلى الجسـم الطبيعي لولاه لأنّه ليس بداخل في جنس التعريف وهو الكم ، وحمله على انّـه لبيان الواقع بعيد عن المقام . ولأحد أن يقول : لعل غرض المحقّق انّ كلمة له لا يراد منها انّ الجسم التعليمي الأبعاد الثلاثة حاصلة له بالفعل ، بل المراد منها انّ له تلك الأبعاد وبالذات ولما كان هذا القول في مقابلة قولهم ما يمكن أن يفرض فيه الأبعاد الثلاثة يتبادر منه هذه الأبعاد المفروضة أي قبولها ، إذ ليس في الجسـم

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣.

(٢) «د» : الدخل .

الطبيعي أيضاً إلّا قبولها يكون له بالذات بخلاف الجسم الطبيعي، فانّ قبولها له بالعرض وعلى هذا يندفع عنه ما ذكرنا من ان أخذ بالذات ممّا لا مدخل له، وكذا ما ذكره المحشّي من البحثين[1] ولا يبقى عليه سوى ما ذكرنا أوّلاً، ويمكن أن يدفع أيضاً بأنّ مراده[2] انّ المقصود من التركيب ما له الأبعاد الفرضية بالذات كما هو المتبادر من اطلاق لفظ لا سيّما في مقابلة قوله: ما يمكن أن يفرض فيه بكلمة في الشاملة لكونه بالذات وبالعرض وعدم تبادرها في ما بالذات، فإذا أتى في مقابله بلفظة اللام الدالّة على الاختصاص تبادر منها كونه بالذات، فكلا الوجهين لاستفادة كونه بالذات وأمّا أنّ المراد الأبعاد الثلاثة المفروضة، بل قبولها فلم يتعرّض له صريحاً لأنّه يستنبط ممّا ذكره من المقابلة كما قرّرنا، هذا غاية توجيه كلامه[3].

وهو كما ترى لا يخلو عن تكلّف بعيد.

قال المحشّي: قال المحاكم: فيكون له امتدادات ثلاثة. وقد اعترض عليه بعض المحقّقين بأنّه لا يتفرّع على ما سبقه ... وأجاب بأنّ المراد بالامتداد في المتفرّع عليه الأمر الممتدّ، وفي المتفرّع نفسه.[4]

فيه أنّ الممتدّ هو الصورة الجسمية ليس إلّا، فلا معنى لجعل الجسم التعليمي ممتداً.

---

(١) قال الباغنوي: «أقول: وفيه بحث، إذ المتبادر من قولهم ما له الأبعاد الثلاثة، ما له الأبعاد الموجودة لا الفرضية. ولو سلّم أنّ المراد ما له الأبعاد أعمّ من الموجودة والفرضية فلا شكّ أنّ المتبادر ما له بالفعل تلك الأبعاد». «حاشية الباغنوي» ص ٣٣.

(٢) أي مراد بعض المحقّقين. راجع «حاشية الباغنوي» ص ٣٣.

(٣) أي كلام بعض المحقّقين.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣.

قال المحشّي : أو يقال : انّ المراد أن له كلّ واحد من الامتدادات الثلاثة[١].

لا يخفى انّ هذا لا يحسم مادة الاعتراض لأنّه كان باعتبار ان ما سبق هو انّ الجسم التعليمي نفس الامتداد فكيف يتفرّع عليه انّ له الامتداد وهذا لا يندفع بأنّ المراد أنّ له كلّ واحد من الامتدادات لأنّ نفس الامتداد لا يجوز أن يكون له الامتداد ، بل الامتداد للممتدّ ، والأولى أن يستفسر ويقال : إنّ الإيراد إن كان باعتبار أنّ الامتداد لا يكون له الامتداد ، فنقول : المراد انّ ما له الامتداد بمعنى ان الامتداد جزء له لا انه عارض له وان كان باعتبار انّه نفس الامتدادات الثلاثة فكيف يكون له الامتدادات الثلاثة فيجيب بأن المراد ان له كلّ واحد منهما .

قال المحشّي : ثمّ أقول : لو كان الجسم التعليمي هو امتداد واحدٌ في حدّ ذاته وأنّما يصير امتدادات ثلاثة باعتبارات ثلاثة[٢] .

هذا انّما يتّجه على كلّ من الأجوبة المذكورة كما لا يخفى .

قال المحشّي : أقول : لو حمل[٣] كلام صاحب المحاكمات على هذا المعنى لم يكن له فائدة يعتدّ بها .[٤]

الظاهر ان ليس ما ذكره من الظهور بمرتبة لا يذهب إليه وهمٌ أصلاً ، كيف وهم قد تعرضوا لإثبات الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بأنّ الأوّل باق لا يزول بتبدّل الاشكال بخلاف الثاني ؟ ! قال الامام في هذا المقام ـ بعدما حقّق انّ

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣.

(٣) «ن» : جُعل .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦.

للجسم معنيين ـ: «واعلم انّ الجسم بالمعنى الأوّل ممّا لا نزاع فيه، وأمّا بالمعنى الثاني فبيان كونه مغايراً للجسم بالمعنى الأوّل انّ القطعة من الشمع إذا أشكلتها باشكال مختلفة فانّ جسمية تلك الشمعة باقية بعينها مع [أنّ] المقادير المختلفة قد تعاقبت عليها والباقي غير الزايل، فإذن الجسمية مغايرة للمقدار. وهذا الفرق انّما يصحّ بعد ثبوت ان الجسم بالمعنى الأوّل غير مركّب من الأجزاء التي لا تتجزّى، لأنّه على تقدير أن يكون الأمر كذلك كان موارد المقادير عليه عبارة عن انتقال بعض تلك الأجزاء من سمت إلى سمت آخر، فأمّا إذا لم يكن الجسم مؤتلفاً من الأجزاء، بل كان متّصلاً واحداً فإذا جعلناه مثلاً كرة كان ثخنه أعظم مما إذا جعلناه صفحة وذلك الثخن قد بطل عندما جعل صفحة فوجب أن يكون ذلك الثخن الذي زال مغايراً للجسمية الباقية»[1] انتهى. وسيجيء من الشارح أيضاً هذا الاستدلال[2] وقد أشار إليه المحاكم أيضاً[3].

ولا شكّ انّه على هذا لا بعد في أن يتوهّم انّ الجسم الطبيعي هو الأبعاد فتدبّر.

ثمّ لا يخفى انّ ما نقلناه من الامام من قوله: وهذا الفرق انّما يصحّ بعد ثبوت ...الخ منظور فيه، إذ الظاهر انّه على ثبوت الأجزاء أيضاً يكون ممتد وامتداد زايل في صورة تبدّل الاشكال، نعم، يكون حينئذٍ سبب زوال الامتداد انتقال الأجزاء لا انّه لا يكون إلّا انتقال الأجزاء فقط، وهو ظاهر. وسيجيء ما

---

(١) «شرحي الإشارات» للطوسي والرازي، ص ٥.

(٢) في شرحه للفصل السادس من النمط الأوّل. «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، طبع «دفتر نشر كتاب» ج ٢، ص ٣٧.

(٣) نفس المصدر.

يؤيّد هذا، ثمّ قد يوجد في بعض نسخ الحاشية في هذا المقام زيادة لا يرجع إلى طائل كما يظهر عند التأمّل، فتأمّل.

قال المحشّي: ... لأنّه يمكن أن يكون تسميته[1] بالحدّ على زعم الخصم[2].

فيه ما لا يخفى، فتدبّر.[3]

قال المحاكم: ثمّ إنّ الذي يمكن أن يفرض فيه الأبعاد الثلاث أعمّ من أن يكون جسماً طبيعياً أو تعليمياً.[4]

يمكن أن يقال على ما نقل عن بعض المحقّقين وأن نقول: الأبعاد للتعليمي بالذات [و] للطبيعي بالعرض وعلى هذا فلا اشكال.

قال المحشّي: قد عرفت أنّ المراد بقابل الأبعاد معنى لا يصدق على الجسم التعليمي.[5]

ما عرف فيما سبق إلّا أن الشارح قد يعبّر تارة عن فصل الجسم بقابل الأبعاد وتارة بماله الجسم التعليمي، وهذا يدلّ على انّ الفصل شيء آخر يعبر عنه تارة بهذا وتارة بذاك، وهذا لا يدلّ على انّ المراد بقابل الأبعاد هو ما له الجسم التعليمي وهو ظاهر، وانكار ان قابل الأبعاد الذي يذكر في تعريف الجسم ليس بمعنى ماله الجسم التعليمي مكابرة، ولا شكّ أيضاً انّ المعنى الذي يراد به في

---

(١) «ج»: نسبته.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢.

(٣) في حاشية «ن» و «ع»: وكان عليه أن يقول: لأنّه يمكن أن يكون تسميته بالحدّ ومباحثته مع الإمام على سبيل الجدل لا التحقيق.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ٦.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣.

تعريف الجسم حاصل في الجسم التعليمي فلا بدّ اذن من التمسّك بما ذكرنا من أنّ حصول هذا المعنى في كلّ منها بوجه فتأمّل.

قال المحاكم: وأي ذي قدم في العلم يزعم أنّ الجسمية الحقيقية انّما حقيقتها يتحصّل بحسب أبعاد مفروضة.[١]

فيه انّه على تقدير كون قابلية الأبعاد فصلاً لا يلزم أن يكون تحصل حقيقة الجسم المحقّق بحسب ابعاد مفروضة بل انّما يلزم أن يكون تحصلها بحسب قابلية تلك الأبعاد والقابلية ليست بحسب الفرض حتى يلزم الاستبعاد الذي ذكره فافهم.

قال المحشّي: ضرورة أنّ قيام العرض فرع لتحصّل الموضوع، وقد فرض انّ الفصل هو القابلية[٢].

لا يخفى ما فيه إذ المفروض انّ القابلية فصل للجسم لا لجميع الأشياء فيجوز أن يكون محلّ القابلية التي فصل الجسم أمراً بسيطاً أو مركباً من جنس وفصل غير القابلية وهو ظاهر، ويمكن أن يقال: انّ ذلك الأمر الذي هو محل القابلية امّا عرضي فلا بدّ له من محل آخر حتى ينتهي إلى الجوهر، وأمّا جوهر وعلى التقديرين امّا جوهر جسماني أو غير جسماني فان كان جسمانياً فتحصله بالقابلية ويلزم المحذور المذكور، وان كان غير جسماني فيكون عرضه الذي هو مقوّم للجسم في حيّز البتة ولو بالعرض ويلزم من تحيّزه بالعرض تحيز محله أيضاً بالعرض فيلزم أن يكون المجرّد متحيزاً، هذا خلف. وفيه أنه يجوز أن يكون محلّه جوهراً جسمانياً غير جسم بل جزء جسم كالهيولى أو الصورة وحينئذٍ

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ص ٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦.

لا يلزم أن يكون محله تحصله بالقابلية، إذ المفروض انّ تحصّل الجسم بالقابلية له أجزاؤه أيضاً، فافهم.

قال المحشّي: أو يقال: القابلية حادثة لزوالها بوجود المعلول[١]...[٢]

على هذا يلزم زوال الجسم بحصول الأبعاد[٣] لزوال فصله حينئذٍ.

قال المحشّي[٤]: لكن الظاهر أنّه على سبيل التعاقب[٥].

انّما قال الظاهر مع انّ الظاهر أن يقول: ظاهر لأنّ الاستعدادات متعاقبة قطعاً لأنّه يجوز أن تكون الاستعدادات المتعاقبة حالة في محال متعددة باقية معاً بعد زوال الاستعدادت فافهم.[٦]

قال المحشّي: لكنّه تسلسل في الأجزاء التحليلية، وينتهي بحسب الاعتبار.[٧]

لا يخفى انّ كون هذاالتسلسل فيالأجزاء التحليلية ممّا لم يظهر له وجه، إذ حاصل الدليل حينئذٍ انّ القابلية على تقدير كونها فصلاً للجسم لا بدّ أن يكون موجودة، إذ المعدوم لا يكون فصلاً للموجود ولا يمكن أن يكون جوهراً، بل عرضاً والعرض لا بدّ له من محل وقابلية لذلك المحل له بناء على انّ القابلية هي

---

(١) «ن»: المقبول.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦.

(٣) «ن»: بحصول الأبعاد.

(٤) «ج»: قوله.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦.

(٦) ليست هذه التعليقة في «ع».

(٧) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦.

الامكان وظاهر انّه لا فرق بين قابلية وقابلية ، فعلى تقدير وجودية بعضها يكون الكلّ موجوداً . وأيضاً قد تقرّر انّ ما من شأنه الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به على سبيل الاتصاف بفرده العيني إلّا بوجوده العيني ، فتكون تلك القابلية موجودة ويكون عرضاً أيضاً ولا بدّ لها من محل وقابلية ، وهكذا لا يكون التسلسل في الأجزاء التحليلية لكن حينئذٍ اثبات الترتّب بين تلك الأمور مشكل إلّا أن يوجد الإمكان العام مطلقاً لا إمكان وجود العرض من شيء هذا . ولا يخفى انّ الظاهر القابلية ان كانت عرضاً وجزءاً محمولاً للجسم يلزم قيام الجسم أيضاً بمحلّ ذلك العرض وكون الجوهر موجوداً في الموضوع وكل ذلك في ضمن قول الشارح ، وأيضاً يلزم أن يكون الجسم متقوّماً بالعرض فافهم .

قال المحشّي : قال السيد الشريف : نعم لو بيّن إبطال جنسيّته ... كان الجواب ما أشار إليه[١].

بقوله : من علامات الطبيعي[٢] يوجد في بعض النسخ قوله : من علامة الطبيعي وهو غلط كما لا يخفى والصواب حذفه .

قال المحشّي : إنّ هذا المفهوم يصدق على الجوهر[٣].

أي على أفراد الجوهر فافهم .

قال المحشّي: أقول: لا يخفى على من له أدنى تأمّل انّ الوجوه الثلاثة التي

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧.

(٢) قال في المحاكمات : «... وإلى هذا اشار بعض أهل التحقيق بقوله : «ومن علامات الطبيعي أن يفرض فيه أبعاد ثلاث...» ، «المحاكمات» ج ٢ ص ٥ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧.

نقلها صاحب المحاكمات[1] لو تمّت لدلّت على ان لا يكون شيء ما جنساً لما تحته[2].

جريان الوجه الأوّل والآخر في جميع الأجناس ظاهر وأمّا الثاني فكأنّه على أن يقال إذا قلنا للانسان مثلاً أنّه حيوان فهناك أُمور ثلاثة الحس والحركة المعنيين المصدريين وكون ماهيّة علّة لها والماهيّة التي عرضت هذه العليّة والأول ليس جنساً لأنّ المصدر أمر نسبي والذي يثبت للشيء بالنسبة ليس جنساً إلى آخر الدليل فليتأمّل فيه.

قال المحشّي: والأوّل أظهر من العبارة[3].

وجه الأظهرية ظاهر.

قال المحاكم: ومنها أنّ الماهيّة التي يقال عليها الجوهر إمّا أن تكون بسيطة أو مركّبة[4].

لا يخفى بعد التأمّل انّ حاصل هذا الوجه والوجه الأوّل متّحد فلا ينبغي جعله وجهاً على حدة فتأمّل.

قال المحشّي: أو على أنّ الفصل لا بدّ أن يكون مأخوذاً في المركبات الخارجية من الصورة[5].

---

(١) قد نقل صاحب المحاكمات هذه الوجوه الثلاثة عن الإمام الرازي، ثمّ أجاب عنها، راجع «المحاكمات» ج ٢ ص ٦، و «شرحي الإشارات» ج ١، ص ٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ٧.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨.

معنى انّ الفصل من الصورة ليس أن يكون مشتقّاً منه فلا يلزم كون القابلية جزءاً، نعم، لو قيل بما ذهب إليه بعض المحقّقين من انّ العرض هو العرض المأخوذ لا بشرط، وقيل انّ الفصل هو الصورة لا بشرط للزم ما ذكر فافهم.

قال المحشّي: لانّهما متباينان للجسم فكيف يكونان فصلاً[1]؟

لا يخفى انّه اشتهر بينهم انّ الفصل مأخوذ من الصورة وانّ كون الصورة غير محمولة على النوع لا ينافي كون الفصل محمولاً عليه لأنّ الصورة هي المأخوذ بشرط لا والفصل هو الصورة المأخوذة لا بشرط فلذا لا يحمل تلك ويحمل هذا، وعلى هذا ظهر ما في كلامه من انّ المبدأ ليس هو الصورة[2]، فالأولى[3] أن لا ينفي ذلك ولا يلتزم مخالفة المشهور ونقول: بانّ المراد بالمبدأ هو الصورة، إذ على هذا أيضاً يتمّ مقصوده كما لا يخفى.

قال المحشّي: أمّا الأوّل فلمّا ذكر أنّ ما هو جزء حقيقةً للتعريف ليس هو هذا المفهوم[4].

فيه انّه التزام بأنّ ما ذكر في التعريف ليس حداً ومراد الإمام أيضاً ليس بأزيد من ذلك وكون شيء آخر يعبر عنه بما ذكر فصلاً لا يقدح في مقصود الامام وهو ظاهر وهو الذي ذكره المحاكم بقوله: «هذا اعتراف بانّ القابل للأبعاد ليس

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨.

(٢) قال الباغنوي: «إنّ المراد من المبدأ فيه [أي في المشتق] ليس هو الصورة ولا مبدأ الاشتقاق»، «حاشية الباغنوي» ص ٣٨.

(٣) في حاشية «ج»، «ن»، «ع» «وإنّما قال: «فالأولى» لانّه يمكن حمل كلامه على أنّه ليس المراد الصورة من حيث هي صورة، «منه دام ظلّه».

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨.

بفصل وهو المطلوب»[١]. ولا أدري انّ بعدما قال المحاكم هذا القول كيف بـقي مجال هذا الدفع للمحشّي انّه سيصرح في آخر هذه الحاشية بـ«أنّه إذا أُقيم العارض مقام الفصل هل[٢] يكون التعريف حدّاً حقيقياً ؟»[٣] إلّا أن يقال انّ هذا إيراد مـنه على نفسه بما أوردنا فافهم.

قال المحشّي: ولا يذهب عليك أنّ جعل الجسم المفرد مقسماً لا يـصلح مذهب النظام.[٤]

لا يخفى انّ النظام قال بأنّ كلّ جسم مركّب من أجزاء غير متناهية بالفعل وحينئذٍ لا يخلو امّا أن يلتزم انّ كلّ عدة يوجد من أجزاء الجسم فيها أجزاء غير متناهية متداخلة أو لا يلتزم ذلك، فان التزمه فيكون كلّ عدة من أجزاء الجسم إذا كانت غير متداخلة وكان لها الامتدادات الثلاثة جسماً مفرداً عنده وكان التقسيم مستقيماً من دون لزوم خلل أصلاً وان لم يلتزم فحينئذٍ يكون الجسم المفرد عنده جميع الأجزاء وكان صحة التقسيم أيضاً باقية بحالها، غاية الأمر انّه يلزم النقض عليه بأن عدة متناهية من أجزاء الجسم بحيث يكون لها الامتدادات الثلاثة يصدق عليه حد الجسم ولا يكون مركبة من أجزاء غير متناهية على ما سيجيء، وكذا يرد عليه انّ نصف الجسم وربعه جسم وذلك لا يوجب خللاً في هذا التقسيم وبيان المذاهب والاحتمالات من وجه كما لا يخفى إلّا أن يرجع الإيراد إلى انّ النظام لا يقول بانّ الجسم المفرد متحقّق وحينئذٍ يصير حاصل البحث تكذيب تعلمهم.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٧.

(٢) «ج»: لا يكون.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠.

وأنت خبير بأنّ تكذيب النقل [لا] بدله من شاهد ولا يكفيه الاحتمال فلقد ثبت عندهم هذا المعنى الذي نقلوه.

وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما أورده بعض المحقّقين أيضاً على قول الشارح: «فلا يخلو امّا أن يكون تلك الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فيه بقوله فيه بحث، إذ على تقدير كون جميع الانقسامات الممكنة حاصلةً بالفعل لا يكون الجسم مفرداً ضرورة انّ نصف الجسم مثلاً على هذا التقدير جسم أيضاً وكذا سائر أجزائه الممتدة فيكون مركباً من الأجسام، بل على تقدير لا تناهي الأجزاء كما هو مذهب النظام لا يتحقّق جسم مفرد أصلاً وعلى تقدير تناهيها ينحصر في جسم لا يكون فيه من الأجزاء ما ينقسم إلى جزئين كالمؤلف من جزئين أو ثلاثة على مذهب الأشعري والمؤلف من ثلاثة أو اربعة أو خمسة عشر [عند] من اعتبر في الجسم الأبعاد الثلاثة مطلقاً. والمؤلف من تسعة إلى خمسة عشر عند من يعتبر تقاطع الأبعاد على زوايا قائمة هذا إذا اعتبر في الجسم المفرد ان لا يكون مركباً من أجسام غير مشاركة في الأجزاء، وان اعتبر الأعمّ لم يتحقّق الجسم المفرد إلّا ما يتركّب من أقل الأجزاء التي يتألف منها الجسم والقول بأنّ أجزاء الجسم المذكورة على تقدير كون جميع الانقسامات الممكنة بالفعل ليست أجساماً مكابرة صريحة فتأمّل»[1]. انتهى.

---

(١) في هامش «د» و «ج»: لا يخفى أنّ في كلام ذلك البعض خللاً من وجوه: أحدها أنه ادعى أولاً أنّه على تقدير خروج جميع الانقسامات الممكن في الجسم إلى الفعل يلزم أن لا يكون جسم مفرداً أصلاً، وفي آخر الكلام صرّح بما ينافيه. إلّا أن يقال: إنّ قوله: «بل على تقدير...» إضراب عمّا ذكره إلى الصواب، ويمكن أيضاً أن يقال: إنّه لم يقل أولاً إنّه على التقدير المذكور لم يتحقّق جسم مفرداً أصلاً، بل قال: إنّه لا يكون الجسم مفرداً، أي قد يكون الجسم الذي هو مفرد بحسب المتعارف بمشهور مفرد، وحينئذٍ لا إيراد. ثانيها أنّه ←

ووجه الدفع ظاهر ، أمّا على مذهب النظام فبما عرفت انه أيضاً قائل بجسم مفرد ايّاً ما كان ويصحّ التقسيم حينئذٍ على مذهبه وأمّا على مذهب المتكلّمين فلأنّهم أيضاً لا يخلو امّا أن يقولوا بانّ كلّ عدة من أجزاء الجسم لها الامتدادات الثلاثة جسم فالجسم المفرد عندهم أقل المراتب ويصحّ التقسيم . وأمّا أن لا يقولوا بذلك ، بل يقولون : انّ الجسم الممتاز المحسوس جسم مفرد وليس أجزاؤه جسماً فحينئذٍ يصحّ التقسيم ، غاية الأمر انّه يلزم عليه نقض كما يلزم على النظام على ما ذكرنا .

والحاصل انّ هؤلاء الفرق قاطبة قائلون بالجسم المفرد وعلى هذا فلا شبهة في صحة التقسيم المذكور وبيان الاحتمالات الأربعة إلّا أن يرجع الكلام إلى التكذيب وقد عرفت حاله .

نعم ، يمكن أن يقال : لعلّ أحداً لا يقول بوجود الجسم المفرد ، بل يقول انّ كلّ جسم مركّب وحينئذٍ يوجد احتمال آخر لكن لما لم يكن هذا مذهباً لأحد ، وأيضاً كان معلوم البطلان أمّا أوّلاً : فلمّا تقرّر عندهم انّ الكثرة لا بدّ لها من الانتهاء إلى الواحد ضرورة كما سيجيء ، وأمّا ثانياً : فلما تبيّن بعد ان الانتهاء إلى الواحد في مثل ما نحن فيه ضروري وان لم يكن ضرورياً في كلّ كثرة ، وأمّا ثالثاً : فلأنّه حينئذٍ يلزم ضرورة أن يكون مقدار الجسم المتناهي المحسوس غير متناه ضرورة تركبه من الأجسام الغير المتناهية ولا شكّ انّ لكلّ مقداراً ويمكن أخذ

→

لا يصحّ أنّه لا يتحقق جسم مفرد أصلاً على مذهب النظام ، إذ يجوز أن يكون النظام قائلاً بانتهاء الأجزاء إلى الأجزاء البسيط ، وحينئذٍ لا شكّ في تحقّق الجسم المفرد كما في مذهب المتكلمين بعينه ، على ما قرّره فتأمّل . وثالثها أنّ قوله : «والمؤلف من تسعة...» لا وجه له ، والصواب : من ثمانية ، وكأنّه وقع سهو من النسّاخ . منه دام ظله .

مقادير متساوية[1] ليلزم عدم التناهي بلا مجال منع ، فلذا لم يتعرّضوا له .

فإنّ قلت : الإلزام الأخير يلزم على النظام أيضاً .

قلت : على تقدير لزومه عليهما أيضاً نقول : لمّا قال النظام بهذا المذهب فبالضرورة عدوه من مذهب المسألة والاحتمالات فافهم .

قال المحشّي : ويمكن أن يقال المراد بالجسم المفرد ما هو مفرد عند الحكيم وهو المقسم.[2]

مراده بما هو مفرد عند الحكيم ما يكون مفرداً عند جميعهم فلا يرد انّ البسايط سيّما الأفلاك مفردة عند الحكيم فينتقض فيهما حصر الاحتمالات في الأربعة لورود مذهب ذيمقراطيس احتمالاً خامساً لأنّ ذيمقراطيس منهم لا يعتقدها مفردة ولا يخفى ما فيه فتدبّر .

قال المحشّي : يجوز عند العقل تركّب الجسم الطبيعي من الخطوط الجوهرية مثلاً ، من غير تركّب تلك الخطوط من الجواهر الفردة ، وكون الاتصال بالذات من خواصّ الكمّ ليس بديهيّاً .[3]

ظاهره انّ وجود الخط الجوهري بدون تركّبه من الجواهر المفردة مستلزم لكون الجواهر متّصلاً بذاته ولهذا تعرض لبيان كونه محتملاً بادي الرأي .

وأنت خبير بانّ هذا الاستلزام ممّا لا وجه له أيضاً ، إذ لا امتناع في أن

---

(١) في هامش «ج» : هذا بناء على ما سيجيء من أنّ المقادير المتناقضة يمكن أن يقصد منها مقادير متساوية متزايدة على ما قال بعض ، منه دام ظله .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠ .

يكون الخطّ الجوهري متّصلاً بسبب مقداره الذي هو خطّ عرضي وليت شعري ما الفرق بينه وبين الجسم الطبيعي ، إذ كما يقولون انّه متّصل بسبب مقداره الذي هو الجسم التعليمي ، فكذا يجوز أن يقال : السطح والخط الجوهريين أيضاً ، وهو ظاهر وقد يتكلّف في توجيه كلام المحاكم انّ مراده من قوله : «وهي مقادير واعراض»[1] مقادير متّصلة جوهرية أو أعراض على أن يكون الواو بمعنى أو .

فحاصل كلامه انّه لا يقول أحد بأنّ الجسم مؤلّف من السطوح والخطوط سواء قيل انّهما جوهريان أو عرضيان فافهم .

قال المحشّي : أمّا الماء والهواء فظاهر ، وأمّا في النار والأرض فيمكن المنع .[2]

الظاهر بحسب الحس انّ حكم النار أيضاً في هذا المعنى حكم الماء والهواء فافرادهما عنها تعسّف وكأنّه بناء على يبوستها .

قال المحشّي : فيمكن المنع في مقام دفع النقض .[3]

لا يخفى انّ هذا المنع في الأرض مكابرة مصادم للحس .

قال المحشّي : ولعلّ الباعث على هذا التفسير دفع ما يتراأى وروده على مذهب الحكماء[4] .

الظاهر أنّ الباعث على هذا التفسير دفع لزوم الجزء الذي لا يتجزّىء لأنّه

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٨ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤١ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٤١ .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٤٢ .

إذا فرض خروج جميع التقسيمات الممكنة على الفعل يلزم الجزء قطعاً نفسه إمكان الانقسامات الغير المتناهية بأنّ معناه انّه يمكن أن يذهب إلى غير النهاية ولا يقف عند حد لا انّه يمكن أن يخرج جميعها إلى الفعل حتى يلزم الجزء فافهم.

قال المحشّي: أقول: فيه نظر لأنّ القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة على ملاحظة العقل و...[1].

فيه نظر، إذ لا يخفى انّه لا فرق في التقسيم بين أن يتصوّر كل واحد من الأقسام الصورة كلّية مفصّلة ممتازة أو تصوّر الجميع بصورة كليّة كما يحكم به الوجدان والتفرقة تعسف ظاهر.

قال المحشّي: وكيف يتصوّر التقسيم من العقل إلى قسمين مثلاً من غير أن يتميّز المقسم والأقسام عنده[2].

هذا ممنوع بل خلاف ما يحكم به الوجدان، إذ نجد من أنفسنا أنّا نحكم بأنّ كلّ جزء من الجسم يوجد فيه شيئان من غير أن يتصوّر كلّ واحد منها بصورة كلّية مفصلة ممتازة عن صورة الآخر وهو ظاهر.

قال المحشّي: بل معناه أنّه يكفي فيها للعقل تصوّر كلّ واحد من الأقسام بصورة كلّية[3].

قد عرفت انّ الوجدان شاهد بانّ معناه ليس ذلك.

قال المحشّي: ويؤيّد ما قلنا ما قالوا: إنّ القسمة الفرضية فرض شيء دون

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤٢.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٤٣.

شيء[1].

الظاهر انّه لا تأييد فيه لما قالوا ، إذ ليس معنى ما قالوا انّ القسمة الفرضية فرض شيء دون شيء سوى انّ العقل يحكم بأنّ فيه شيئين لا انّه يتصوّر شيئين ممتازين كلّ منهما عن الآخر بوجه كلّي وكيف يجوز أن يقول أحد بأنّ في القسمة الفرضية تتميّز كلّ من القسمين عن الآخر بوجه كلّي ، وهل هذا إلّا مكابرة ؟ بل غاية ما فيها أن يتصوّر العقل شيئاً وشيئاً ، أي مفهوم الشيء مرّتين ، وظاهر ان هذا لا يستلزم ان يتميّز كلّ من القسمين عن الآخر بوجه كلّي ونسبة مفهوم كلّ من الشيئين المتصوّرين للعقل إلى كلّ من القسمين الحاصلين في الجسم متساوية لا امتياز فيها أصلاً ، وعند ذلك كيف يمكن أن يقال كل من القسمين يتصوّر بوجه ممتاز عن الآخر ، فتدبّر .

قال المحشّي : وفي كلام الشيخ والشارح أنّ القسمة بأنواعها[2] تحدث اثنينية في المقسوم[3].

قد عرفت ممّا مر منّا سابقاً انّ القسمة العقلية يستلزم أن يصحّ توهم جزئين ممتازين في الجسم والا لكان حكم العقل اختراعاً كاذبة ، غاية الأمر أن يكون بعض الأوهام عاجزاً عن استحضارهما لصغرهما ، وأمّا المدرك الذي لا يتطرّق إليه العجز فلا بدّ أن يدركهما كليهما جزئياً وإلّا لكان حكم العقل كاذباً ، وعلى هذا لا إشكال فيما ذكره الشيخ والشارح ، إذ ظاهر حينئذٍ انّ القسمة بأنواعها تحدث اثنينية في المقسوم ولا حاجة إلى أن يكون الأمر كما ذكره المحشّي من أنّ في

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٣ .

(٢) أي الفرضية العقلية والوهمية والفكية .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٤٣ .

القسمة العقلية لا بدّ من تصوّر القسمين ممتازاً كلّ منهما عن الآخر بوجه كـلّي مفصل حتى يصحّ حدوث الاثنينية بل لو لم يبن الأمر على ما قدّمنا أيضاً لأمكن أن يقال: إنّ إحداث الاثنينية لا يتوقف على ما ذكره المحشّي، إذ كما انّ التقسيم بوجه اجمالي كلّي كذلك الاثنينية أيضاً، وظاهر انّ احداث مثل هذه الاثـنينية كاف في اثبات مرامهم من لزوم جواز القسمة الانفكاكية كما لا يخفى عند التدبّر، فتدبّر.

قال المحشّي: إذا تمهّد هذا فنقول: التقسيمات الغير المتناهية ...[1]

إذا عرفت حال ما مهّده فقس حال ما بنى عليه.

قال المحشّي: لكن كلام المحاكم حيث قال: «إن أُريد بعدم قوّة الوهم على الأُمور الغير المتناهية أنّه ...»[2] فلا فرق في ذلك ...[3]

لا يخفى أنّ كلامه بعد هذا الكلام حيث قال: «ويمكن أن يعني بالكلّيات...»[4] صريح فيما ذكره المحقّق[5].[6]

قال المحشّي: أقول لو فرض تحقّق جميع التقسيمات الممكنة في الجسم... فحينئذٍ يحصل أقسام متساوية.[7]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٢.

(٢) «المحاكمات» المطبوعة في حاشية «شرح الإشارات» الطبع الرحلي، ص $\frac{٢}{٣}$.

(٣) حاشية «حاشية الباغنوي» ص ٤٣.

(٤) «المحاكمات» المطبوعة في حاشية «شرح الإشارات» الطبع الرحلي، ص $\frac{٢}{٣}$.

(٥) أي المحقّق الدواني.

(٦) من قوله: «قال المحشّي: لكن كلام المحاكم...» إلى هنا ليس في نسختي «م» و «ج»، وإنّما أثبتناها من حاشية «ن».

(٧) حاشية «حاشية الباغنوي» ص ٤٤.

فيه أنّا لا نسلّم أنّه حينئذٍ يحصل أقسام متساوية .

قوله ـ في بيانه[١] ـ : إذ كلّ قسم فرض حينئذٍ لا يقبل قسمة[٢] .

قلنا : كلّ قسم يفرض وهو منقسم بالفعل ، وهكـذا ولا يـلزم انـتهاؤه إلى الواحد لكان كما ذكره .[٣]

فإن قلت : على هذا لا يلزم على النظام أيضاً الانتهاء إلى الجـزء الذي لا يتجزّىء والاقدار المتساوية .

قلت : كان المحقّق يزعم[٤] انّه على تـقدير وجـود الأجـزاء بـالفعل فـي الخارج لا بدّ من الانتهاء إلى البسيط كما ادعوا بـداهـته ، فـحينئذٍ يـلزم الجـزء والأقدار المتساوية ، وامّا على تقدير وجودها بالقوة فلا ، وهو لا يـحكم بـعدم الفرق بين الأجزاء الكائنة بالفعل والكائنة بالقوّة في حكم أصلاً ، بـل فـي ذلك الحكم المذكور وهو لا يستلزم عدم الفرق هاهنا أيضاً ، فتأمّل جداً .

قال المحشّي : ففي جميع تلك المراتب كانت الأجزاء المنضمّة بعضها إلى بعض متساوية[٥] .

كان مراده في كلّ مرتبة من تلك المراتب الأجزاء المنضمّة بعضها إلى بعض متساوية ، فإذا ذهب القسمة إلى غير النهاية وحصل جميع تلك الانقسامات بالفعل ففي المرتبة التي صارت الأقسام غير متناهية كانت الأجزاء في هذه المرتبة أيضاً

---

(١) أي قول المحشّي الباغنوي في بيان تساوي الأقسام .

(٢) حاشية «حاشية الباغنوي» ص ٤٤ .

(٣) كذا في جميع النسخ ، والعبارة غير سليمة .

(٤) في هامش «د» و «ج» : هذا الزعم منه على سبيل التنزّل عن المنع الذي سينتقل منه بعد ، منه دام ظله .

(٥) حاشية «حاشية الباغنوي» ص ٤٤ .

متساوية ضرورة، فيتمّ المقصود.

وأنت خبير بانّ ما ذكره ذلك البعض المحقّق من انّ في القسمة العقلية حصل جميع الانقسامات الغير المتناهية بالفعل ليس إلّا انّه قسم العقل اجمالاً جميع التقسيات الغير المتناهية وهذا لا يستلزم ان يوجد فيه مرتبة هي انتهاء التقسيم حتى يقال انّ في هذه المرتبة الأخيرة يكون الأقسام غير متناهية ويكون متساوية أيضاً بالضرورة، بل لو سلمنا[١] انّ حصول جميع تلك الانقسامات في القسمة العقلية ليس معناه مجرّد القسمة الاجمالية التي ذكرنا أي مجرّد حكم العقل بالقضية الكليّة القائلة بأنّ الجسم وكلّ جزء من أجزائه فيه شيئان، بل انّه يوجد فيه التقسيمات الغير المتناهية فلا نسلّم أيضاً انّه يوجد مرتبة يتحقّق فيها جميع الأقسام الغير المتناهية، بل كلّ مرتبة تؤخذ تكون تحتها مرتبة يكون أقسامها أزيد من أقسامها، وهكذا ولا ينتهي إلى مرتبة هي آخر المراتب وكون وجود الأقسام والانقسامات بالفعل في الخارج مستلزماً للانتهاء إلى الواحد قد عرفت انّه يجوز أن يكون من لوازم وجود التقسيمات والأقسام بالفعل لا بالقوّة وظاهر انّه إذا قيل: بأنّ التقسيمات الغير المتناهية في الفعل فلا يراد به انّها في العقل بالفعل، وكيف يقول به عاقل؟ بل لو قيل فانّما يقال به بالقوّة، وقد ذكرنا انّ حكم ذلك البعض المحقّق بعدم الفرق بين الفعل والقوّة في حكم ما يستلزم عدم فرقة بينهما في جميع الأحكام فتأمّل.

قال المحشّي: وهذا هو الجواب المشهور عن هذا الإشكال[٢].

---

(١) في هامش «م» و «ط»: لا يخفى أنّه لو كان فرق بين القولين فالأمر كما ذكرنا، وإن قيل إنّه لا فرق بينهما فالقول ما قيل قبل التسليم، فتدبّر، منه دام ظلّه.

(٢) حاشية «حاشية الباغنوي» ص ٤٤.

قد عرفت [أنّ] هذا الإشكال لا يندفع بهذا الجواب.[١]

قوله ـ في الحاشية[٢] ـ: وأنت خبير بأنّه إذا فرض جميع التقسيمات الممكنة...[٣]

فيه ما مر الإشارة إليه من انّ المحقّق لا يقول بأنّ التقسيمات والأقسام الغير المتناهية متحقّقة في العقل تفصيلاً وبالفعل، بل انّها متحقّقة على نحو إجمالي مثل تلك الأقسام الغير المتناهية لا يلزم انتهاؤها إلى الواحد، نعم لو وجدت بالفعل مفصّلة ممتازة للزم انتهاؤها إلى الواحد سواء كان في العقل أو في الخارج على ما سلّمه المحقّق منها مغمضاً عن المنع الذي سنذكره بعد ذلك، وعلى هذا لا يلزم أن يكون تلك الأقسام متساوية، بل هي أقسام متناقضة والعقل لا يحكم بان المنحل إلى مثل تلك الأقسام المتناقضة الغير المتناهية لا بدّ أن يكون غير متناه انّما يحكم بذلك في الأقسام المتساوية والمتزايدة وان كانت تلك الأقسام بالقوة.

قوله ـ في الحاشية[٤] ـ: وهذا القائل لم يفرّق بين كونها بالفعل أو بالقوة.[٥]

قد عرفت انّ هذا القائل لم يفرّق بين كون الأجزاء بالفعل وبالقوة في انّ لها

---

(١) من قوله: «قال المحشّي: وهذا...» إلى هنا لبس في نسخة «ج» وانّما أثبتناها من حاشية «ن».

(٢) أي قول المحشّي الباغنوي.

(٣) حاشية «حاشية الباغنوي» ص ٤٤.

(٤) أي قول المحشّي الباغنوي.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٤٤.

مدخلاً في حصول الجسم لا مطلقاً والحاصل انّ محصل كـلام هـذا القـائل انّ الأجزاء المنحل إليها لا بدّ أن يكون بـحيث إذا فـرض تـركّب المـنحل مـنها لم يزدد ولم ينقص حجمه فحينئذٍ نـقول : لا شكّ انّ العـقل يـحلل الجسـم عـلى أجزاء غير متناهية ولو إجمالاً ، فلا بدّ أن يكون بحيث إذا فرض تركّب الجسـم من تلك الأجـزاء لم يـزدد ولم يـنقص حـجمه ويـتراآى فـي بـادىء الرأي انّ الأجزاء الغير المتناهية إذا فرض تركّب الجسـم مـنها لا بـدّ أن يكـون حـجمه غير متناه كما ألزموه ولا يجدي القـول بـانّ التـقسيمات العـقلية والوهـمية لا يحوج جميعها إلى الفعل ، بل عدم التناهي فيها بمعنى لا يـقف لأنّ التـقسيمات العقليّة الغير المتناهية الحاصلة وان كانت اجمالية كافية في الالزام فـلا بـدّ مـن القول بانّ تلك الأقسام متناقصة ، وإذا فرض تركّب الجسم مـن تـلك الأقسـام المتناقصة وان كانت غير متناهية لا يلزم أن يكون حجمه عير متناه ، بل لا يزيد على ما هو في الواقع .

نعم ، لو فرض العقل يقسّمه إلى غير النهاية إلى أجزاء متساوية أو متزايدة للزم أن يكون حجمه غير متناه البتة وان كان هذا التقسيم اجمالياً وفرض انّه لا يمكن خروج جميع أقسامه إلى الفعل ، ثمّ الحكم بلزوم اللاتناهي على النظام وان كانت الأجزاء متناقصة بناء على انّ بعد وجود تلك الأقسام مفصلة في الواقع لا بدّ من انتهائها إلى الواحد ،وحينئذٍ يحصل أقسام متساوية على ما صرّح به المحقّق ، وهذا مع قطع النظر عن منعه الآن وتلك الأقسام مفيدة للحجم فلا جرم يـلزم أن يكون حجم الجسم غير متناه ، وهذا بخلاف الأقسام الاجمالية التي في العقل لأنّه لا يلزم انتهاؤه إلى الواحد ففرض التركيب مـنها عـلى تـقدير كـونها مـتناقصة لا يستلزم لا تناهي حجم الجسم ، هذا . ولمّا كان المقام مشتبهاً على الأقوام فما

بالينا بوقوع التكرير والتطويل في الكلام.

قال المحشّي: لكن الانصاف أنّه ظاهر الفساد.[١]

لا يخفى انّ المقادير المتناقصة الغير المتناهية ان جوز أحد وجودها في الخارج بالفعل كالنظام فلا شكّ انّه يلزم عليه كون مقدار جميعها غير متناه كما أشار إليه المحقّق وسيجيء أيضاً مفصلاً، لكن الظاهر انّ كلام الامام والمحقّق ليس على التقدير وأنّه لم يجوّز أحد وجودها؛ وقيل: انّه على تقدير وجودها مع استحالته كيف يكون الحال كما هو مراد الامام والمحقّق، فحينئذٍ نقول: الظاهر انّ عقولنا لا يمكن أن تدرك حال المحالات وانّه على تقدير وجودها كيف يصير الأمر، ولو سلّم امكانه فالظاهر فيما نحن فيه انّ كون مقدار الجميع غير متناه وعدمه على التقدير المذكور متساويان في نظر العقل ان لم يقل برجحان العدم على ما يشهد به الوجدان.

فالقول بانّه الانصاف انّه ظاهر الفساد فتدبّر.

ثمّ لا يخفى انّ القول بوجود المقادير الغير المتناهية المتناقصة يكون على وجهين أحدهما مثل ما قال النظام من جهة قوله: بانّ جميع الانقسامات الممكنة في الجسم حاصل بالفعل وظاهر انّه على هذا كما اشرنا إليه لا شكّ انّه يلزم عدم تناهي الجسم، إذا يلزم انتهاؤه بديهة إلى الآحاد الغير المتناهية المتساوية في افادة الحجم.

وثانيهما ان يقول أحد بان يكون مقدار كذراع مثلاً ثمّ ينضمّ إليه نصفه ثمّ ربعه، وهكذا إلى غير النهاية.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٤.

وأنت خبير بأنّه حينئذٍ لا يمكن الالتزام عليه بمثل ما الزم على النظام .

نعم ، يمكن أن يقال : لو كان متناهياً يلزم انحصار غير المتناهي بين الحاصرين ضرورة ، إذ يقال : انّ الأجزاء إذا كانت متناقضة إذا أُخذت من جانب فلا بدّ أن تكون متزايدة ، إذا أُخذت من جانب آخر ضرورة وانكاره فيما نحن فيه مكابرة فافهم .[١]

---

(١) في «د» و «ع» + : ويمكن أيضاً أن يقال : إذا كانت الأجزاء الغير المتناهية على الوجه الذي يقول به النظام غير متناهية المقدار على ما ألزموه . فعدم تناهيها على هذا الوجه بالطريق الأولى كما لا يخفى ، ثمّ يمكن إبطال هذا القول ببرهان التطبيق ونحوه أيضاً . ولا يبعد أيضاً ادعاء لزوم الجزء ، ولو قيل مع ذلك بعدم تناهيها في المقدار فيبطل ببراهين تناهي الأبعاد وببراهين التسلسل إن كان بينهما ترتّب في الوضع ويلزم الجزء ، فافهم .

قال المحشّي : وقد ذكر سيّد المحقّقين ...

ما ذكره السيد على فرض إمكان خروج جميع الأقسام الغير المتناهية المتناقصة إلى الفعل ، والمحقق أيضاً قائل بأنّه حينئذٍ يلزم كون مقدار الجسم غير متناه كما ألزم على النظام ذلك ، وقوله : «بأنّه لا يلزم ذلك» على تقدير استحالة ذلك الخروج ، كما صرّح به بقوله : «مع استحالته» فافهم .

قال المحشّي : أقول : هذا غير متوجه عليه لأنّ الاعتبار ...

فيه انّ التناهي بحسب المقدار كاف في هذا الاعتبار ولا مجال فيه للإنكار ، كما أشرنا إليه آنفاً .

[الفصل الأوّل من النمط الأوّل]

قال المحاكم : وها هنا سؤالان : الأوّل : إنّ الظن عبارة عن اعتقاد راجح غير جازم ، فهذا الظن إمّا من قبل الشيخ ، وهو باطل...[1]

قال بعض المحقّقين : «أقول : فيه نظر لأنّ الظن إذا أُسند إلى أحد كان معناه انّ ذلك الاعتقاد راجح عنده لا عند المتكلّم فيندفع هذان المحذوران ويبقى انّه عندهم مجزوم به لا راجح» انتهى .

وفيه ما لا يخفى ، أمّا أوّلاً : فلأنّ المحاكم ما أورد هذه المحذورات على سبيل الاجتماع ، بل على سبيل الترديد .

وأمّا ثانياً : فلأنّ ما ذكره ذلك البعض المحقّق هو المحذور الثاني الذي أورده المحاكم بعينه ، فليت شعري كيف يندفع به المحذوران ، نعم ، يمكن أن يناقش على المحاكم بانّ هذا الترديد قبيح ، إذ ظاهر انّه لا يحتمل الشقّ الأوّل ضرورة انّه لا معنى لاسناد الظنّ إلى أحد باعتبار حصوله للآخر ، لكن الأمر فيه سهل وحمل كلام ذلك البعض عليه تكلّف .

قال الشيخ : ومن الناس من يظنّ أنّ كلّ جسم ذو مفاصل .

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٩ .

قال الشارح : شبّهها بمفاصل الحيوان وسمّاها باسمها[١].

هذا يدلّ على انّ المفصل[٢] في اللغة مخصوص بمفصل الحيوان وليس كذلك ، بل هو عام شامل لغيره أيضاً ، فحينئذٍ لا دخل لتشبيه تلك المواضع المذكورة بمفاصل الحيوان في اطلاق لفظة المفاصل عليها بانّ هي أيضاً من افراد معناها اللغوي فافهم .

قال المحشّي : وإنّ مذهبهم أنّما يتقرّر ويتبيّن فيه .[٣]

وممّا يؤيّد هذا أنّ المحاكم قال في تنافي لزوم حكم الأول لدعوائهم : «انّه لو انقسم إلى أجزاء من أجسام لانقسم إلى أجزاء تنقسم وهو مخالف لما يدعون»[٤]، إذ يظهر منه انّ دعويهم هي انّ تلك الأجزاء لا تنقسم ، وظاهر أنّ دعواهم ما هو مذهبهم ، فمذهبهم هو أنّ تلك الأجزاء لا تنقسم .[٥] وهو بعينه الحكم الثالث لا الأول فافهم .

قال المحشّي : وأنت تعلم أنّه لا منافاة بين التقليل والتحقيق[٦].

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٩ .

(٢) في حاشية «ج» : رأيت هذه الحاشية مضروبة عليها في النسخة التي رآها آقا حسين ﵀ بقلمه الشريف .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٤٤ .

(٤) إليك نصّ عبارة المحاكم : «فأمّا الذي يلزم دعويهم فاثنان : الأوّل : أنّ الجسم ينقسم إلى أجزاء غير أجسام ، وبيان لزومه لدعويهم أنّه لو انقسم إلى أجزاء هي أجسام لانقسم إلى أجزاء تنقسم ، وهو مخالف لما يدعون» . «المحاكمات» المطبوع ذيل «الإشارات والتنبيهات» ج ٢ ص ١٠ .

(٥) «ج» : ـ وظاهر ... لا تنقسم .

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ٤٩ . توضيحه : أنّ المحقّق الطوسي قال في «شرح الإشارات» ج ←

لما حمل كلمة «قد» تارة على التقليل وتارة على التحقيق وبيّن التحقيق بانّه يتحقّق كثيراً شائعاً فيتوهّم منه انّه مناف للتقليل لأنّ التقليل يقتضي أن يكون تحقّقه قليلاً فأشار إلى ان لا منافاة بينهما لأنّ التقليل لا يقتضي أن يكون مدخول قد قليلاً، بل لا يقتضي أزيد من أن يتحقّق في بعض ويجوز أن يكون تحقّقه كثيراً شائعاً فافهم.

قال المحشّي: الظاهر أنّ نسبة هذا التصريح إلى الشارح بناء على ما ذكره من فائدة إيراد لفظ الفرض.[1]

يمكن أن يقال: قول المحاكم كما صرّح به الشارح متعلّق بقوله: فإنّ الشيخ: لم يفرق ثمّة بينهما، ولا شكّ في تصريح الشارح به وحينئذٍ لا اشكال أصلاً، وحاصل كلام المحاكم على هذا: انّ الشيخ لم يفرّق ثمّة بينهما كما صرّح به

→ ٢ ص ١١: «وقد ينقسم الأول بالكسر والثاني بالقطع والثالث بالوهم»، وقال الرازي في ذيله في «المحاكمات»: «وفائدة دخول «قد» أنّ قسمة الأشياء الصلبة لا تنحصر في الكسر... فنبّه بلفظة «قد» على ذلك».

وقال المحشّي الباغنوي: «والأولى أن يقال: فائدة لفظة «قد» على أنّها للتقليل ... وأنت تعلم أنّه لا منافاة بين التقليل والتحقيق».

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٥٠. توضيحه: أنّ المحقّق الطوسي قال في «شرح الإشارات» ج ٢ ص ١١: «والفائدة في إيراد الفرض أنّ الوهم ربّما يقف»، وقال الرازي في «المحاكمات»: «الثالث: انّ الحكم بأنّ الوهم يقف في القسمة ينافيه قول الشيخ فيما سيأتي: «لا سيّما الوهمية لا تقف»».

وجوابه أنّ المراد بالوهمية ثمّة الفرضية، فإنّ الشيخ لم يفرّق ثمّة بينهما، إنّما الفرق بينهما في هذا الموضع كما صرّح به الشارح، «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية، ص $\frac{٢}{٣}$. واعلم انّ هذه المحاكمة ليست في «المحاكمات» المطبوعة ذيل «الإشارات والتنبيهات» طبع «دفتر نشر كتاب»، وكم لها من نظير.

الشارح انّما الفرق بينهما في هذا الموضع ، أي ان كان احتمال فـرق فـفي هـذا الموضع خاصّة سواء كان احتمالاً ظاهراً على ما في النسخة المرجوحة وغـير ظاهر على ما في غيرها فافهم .

قال المحشّي : والأظهر أنّ مراد الشارح المحقّق ما ذكره بعض المحقّقين .[١]

وجه الأظهرية انّه ذكر الشارح هذه الفائدة في إيراد الفرض مطلقاً قبل ذكر اختلاف النسخ وما يقيّدها بنسخة دون غيرها ، وهذا يدلّ على انّ هـذه الفـائدة جارية في جميع النسخ ولو حملت على ظاهرها لم يجر إلا في النسخة المرجوحة فلا بدّ من حملها على ما ذكره ذلك البعض حتى تكون جارية في جميعها بأدنى تصرّف وأيضاً بيان الفائدة على وجه يكون مبيناً على ظاهر النسخة المرجوحة ابعد فافهم .

قال المحشّي : وغاية ما يمكن أن يقال من قبل المحاكم إنّ الفرق بينهما في هذا الموضع بناء على النسخة المرجوحة.[٢]

هذا الكلام يشعر بانّ هذا القول من قبل المحاكم فيه بعد وتكلّف .

وأنت خبير بانّه ليس كذلك ، إذ لا شكّ انّ كلام الشارح حيث رجّح النسخة التي ليس فيها كلمة لا على النسخة التي وجدت فيها بانّ الشيخ لم يفرق بينهما في موضع يدلّ صريحاً على انّ [في] هذه النسخة احتمالاً للفرق ، إمّا ظاهراً أو غير ظاهر ، والمحاكم لم يقل أزيد من انّ كلام الشارح مصرّح بانّ في هذا المـوضع

---

(١) «حاشية البـاغنوي» ص ٥٠ . والمقصود : أنّ مـراد المـحقّق الطـوسي مـن قـوله : «والفـائدة فـي إيراد الفرض ...» هو ما ذكره المحقّق الدواني . راجع التعليقة السـابقة .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٥٠ .

بينهما فرق ، أي لو كان بينهما فرق ففي هذا الموضع على ما ذكرنا في الحاشية السابقة ، وظاهر انّه حينئذٍ لا غبار في الكلام ، هذا إذا لم يجعل كما صرّح به الشارح متعلّقاً بقوله : لم يفرّق ثمّة بينهما ... على ما ذكرنا آنفاً ، ولو حمل عليه فلا اشكال أصلاً كما عرفت .

قال المحاكم : ولقائل أن يقول : السؤال في هذا المقام من وجوه : ... الرابع إنّ قوله : «لأنّه لا يقدر[١] على استحضار ما يقسّمه لصغره» مساهلة.[٢]

وفيه مساهلة أُخرى أيضاً وهي انّ الحكم بالقسمة مع كون الوهم واقعاً غير متصوّر .

قال المحشّي : وأمّا ما أورده بعض المحقّقين من أنّ المراد ما يريد أن يقسّمه ، فأقول : يرد على ما أورد على قول الشارح ما يقسّمه ، إذ كما أنّ قسمة الشيء يقتضي أن يدركه القاسم كذلك إرادة قسمة الشيء يقتضي إدراك ما يراد قسمته .[٣]

لعلّه لا يكون فاعل يريد في قول ذلك البعض المحقّق الوهم بل الشخص ذا الوهم ، وحينئذٍ لا يرد ما أورد على الشارح .

فإن قلت : إرادة الشخص أيضاً موقوفة على إدراكه والمفروض انّه لا يمكن بالوهم لصغره فبالحواس الظاهرة بطريق الأولى فلا يمكن ادراكه أيضاً أصلاً ، فبقي الإيراد بحاله .

---

(١) «ج» : لأنّه تعذر ، وما أثبتناه موافق للمتن .
(٢) «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية ، ص $\frac{٢}{٢}$.
(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٥٠ .

قلت: لعل إدراكه بالوجه الكلّي العقلي المنحصر فيه في الواقعه ولا شكّ في جوازه كيف والمحشّي قد اعترف سابقاً بانّ في القسمة العقلية يتعقّل العقل كلّاً من القسمين بوجه كلّي ممتاز هو به عن الآخر(١) وأيضاً الفرض الذي ذكره المحشّي في توجيه الكلام من الشارح قريب ممّا ذكرنا ولا بدّ فيه أيضاً من التمسّك بتعقّل العقل له بوجه كلّي كما لا يخفى.(٢)

قال المحشّي: وإنّما يكون ظاهراً لو قال الشارح لأنّه لا يقدر على استحضار ما يقسّم الجسم إليه(٣).

كان في الكلام حذفاً وايصالاً أو حذف مضاف أي أجزاء ما يقسمه، ثمّ لا يخفى انّه على تقدير كون الكلام هكذا أيضاً يكون توجيه المحاكم بعيداً، إذ ظاهره انّه لا يقدر الوهم على ادراك ما يقسم إليه وفيه أيضاً المساهلة التي ذكرها المحاكم(٤)، إذ القسمة كما يتوقّف على إدراك المقسّم يتوقّف على إدراك الأقسام

---

(١) قد ذكره الباغنوي مفصلاً في «حاشية الباغنوي» ص ٤٢.

(٢) في هامش «ن»: قال المحشّي: وذكر الفايدة مع إيراد لفظ الفرض...

كان تقريره الفايدة على هذا الوجه أيضاً يصلح للفرق بينهما في هذا الموضع أي يظهر منه أنّ للوهم معنى ظاهراً مقابلاً للفرض فأردف بالفرض على سبيل التفسير لئلا يتوهم ذلك نيظهر فرق بينهما في هذا الموضع وفي المواضع الأخرى فيستعمل الوهم بمعنى الفرض من غير تفرقة، فافهم. آقا جمال رحمه الله.

قال المحشّي: إنّ المراد ما يريد أن يقسّمه...

ويمكن أيضاً أن يكون الضمير المستتر في تقسيمه راجعاً إلى الفرض لا الوهم. وحينئذٍ فلا مساهلة، لكن لا يخلو عن بعد. آقا جمال رحمه الله.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٥٠.

(٤) قال: «إنّ في قوله: «لأنّه لا يقدر على استحضار ما يقسّمه لصغره» مساهلةً، لأنّ قسمة الشيء يتوقّف على إدراكه بالضرورة فكلّ ما يقسّمه الوهم يدركه ويحضره. فكيف لا ←

أيضاً كما صرّح به المحشّي[١]، وحمل هذا الكلام على انّه لا يمكنه ادراك الأجزاء حتى يقسم إليها ظاهر انّه بعيد جداً فحكمه بانّ توجيه المحاكم ظاهر إذا كان الكلام هكذا محل تأمّل إلّا أن يكون مراده انّه لا يكون بعده حينئذٍ بمنزله بعده على ما هو الواقع فافهم.

قال المحشّي: أقول: ولكن نظره أدقّ وأصوب.[٢]

أي نظر المحاكم أدقّ من الشارح.

قال المحشّي: لأنّ ما فرض مقسماً إذا لم يمكن إدراكه لصغره فكان الوهم وقف قبل هذا التقسيم.[٣]

حمل الوقوف على انّ الوهم يقسم الجسم فيقف عند حدّ، ولعلّهم لم يريدوا ذلك، بل مرادهم عجز الوهم عن القسمة سواء قسم شيئاً فوقف عند حد أو لا، وحينئذٍ إذا قلنا: انّ عجز الوهم عن القسمة، يكون باعتبار انّه لا يقدر إلى إدراك الشيء حتى يقسّمه فلا خدشة فيه أصلاً من الجهة التي ذكرها المحشّي من انّه يكون الوهم واقفاً قبل ذلك، وهو ظاهر.

نعم، يمكن أن يقال حينئذٍ انّه لو كان الأولى على هذا أن يقال ان عجز الوهم عن قسمة الشيء يكون باعتبار انّه لا يقدر على إدراك ذلك الشيء أو على إدراك أقسامه لو فرض تقسيمه فافهم.

← يكون قادراً عليه؟! لكن المراد أنّه لا يقدر على القسمة إلى الأجزاء الصغيرة، لأنّه لا يدركها حتى يقسّم إليها». «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية، ص $\frac{٢}{٣}$.

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٥١.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٥١.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٥١.

قال المحاكم : وأيضاً إن أُريد بعدم قوّة الوهم على الأُمور الغير المتناهية ... وإن أُريد أنّه لا يقدر على إدراكٍ إدراكٍ أو قسمةٍ قسمةٍ لا إلى حدٍّ ، فهو أوّل المسألة ، إذ لا معنى لوقوف الوهم إلّا ذلك .[١]

فيه أنا نختار انّ المراد انّه لا تقدر على قسمة منه وكونه أوّل المسألة ممنوع ، إذ المدّعى انّ الوهم يقف في القسمة ، وحاصل الدليل أنّه قوة جسمانية والقوة الجسمانية لا تقدر على أعمال غير متناهية ، وليس فيه ثبوت مصادرة أصلاً .

نعم ، لو منع المقدّمة القائلة : «بأنّ القوّة الجسمانية لا يقدر على أعمال غير متناهية»[٢] لكان كلاماً آخر ولا يمكن حمل [كلام] المحاكم عليه ، لأنّه صريح في انّ هذا الاستدلال مصادرة لا انّ بعض مقدّماته ممنوعة ، مع انّ الظاهر من كلامه السابق ان يسلم هذه المقدّمة بمعنى الأفعال وان لم يسلم في الادراكات .

وبالجملة ان كان مراد المحاكم إيراد وبحث آخر على ما ذكره الشارح بقوله : «ولأنّه لا يقدر على الإحاطة بما لا يتناهى»[٣] بانّه مصادرة فقد عرفت انّه ليس كذلك .

نعم ، كان هذا مصادرة لو لم يكن بناء هذه المقدّمة على ما أثبتوه من انّ القوى الجسمانية لا تقدر على الأعمال الغير المتناهية كما ذكره المحاكم نفسه أولاً ، وان كان مراده مجرّد انّ هذه المقدّمة عين الدعوى فلا وجه لجعلها دليلاً وبناؤها على ما أثبتوه ، بل كان يجب أن يجعل ما أثبتوه دليلاً فضعفه ظاهر ، إذ لا شكّ في الفرق بينهما بحسب المفهوم ولا أقل بالاجمال والتفصيل ومثل هذا لا يعد

---

(١) «المحاكمات» ، المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية ، ص $\frac{٢}{٣}$.

(٢) نفس المصدر .

(٣) كلام المحقّق الطوسي في شرح «الإشارات والتنبيهات» ج ٢ ص ١١ .

مستهجناً أصلاً فافهم.[١]

قال المحشّي: قال بعض المحقّقين ... أو نقول: المراد أنّه لا يقدر على إدراكٍ ادراكٍ أو قسمةٍ قسمةٍ لا إلى حدٍّ، للبرهان الدالّ على ضرورة انحلال التركيب بالموت.[٢]

فيه انّ القمسة الوهمية لا تنحصر في قسمة الوهم الانساني ليتمّ ما ذكره، بل النفوس المنطبعة الفلكية أيضاً قادرة عليها وهي لا تنعدم على زعمهم وتخصيص الكلام بالقوة الانسانية لا وجه له، مع انّ القوّة الانسانية أيضاً لا يتمّ فيها هذا الكلام بعد البعث فافهم.

قال المحشّي: أقول: في الوجهين نظر، أمّا في الوجه الأوّل فلأنّ إدراك العقل للأمور الغير المتناهية بصورة واحدة قد عرفت أنّه لا يقتضي فعلية القسمة الفرضية من العقل.[٣]

قد عرفت ما فيه فيما سبق فتذكّر.

قال المحشّي: على انّ الكلام ...الخ[٤].

هذا غير متّجه، لأنّ المحاكم أبطل الشقّ الأوّل من الترديد الذي ذكره لعدم الفرق بين الوهم والفرض وإيراد المحقّق انّما هو على هذا الوجه وكلام المحشّي لا يدفع هذا، بل هو وجه آخر لبطلان هذا الشقّ وهو ظاهر.

---

(١) «م» ـ مع أنّ الظاهر ... فافهم.
(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٥١.
(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٥١.
(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٥١.

قال المحشّي : وأمّا في الوجه الثاني فلأنّ النفس وان كانت باقية بعد خراب البدن لكن القوّة المفكّرة ... تابعة للبدن في الخراب والفساد.[١]

فيه انّ القسمة العقلية لا تختصّ بالنفس الانسانية ، وكذا يجري الكلام فيها بعد المعاد لكنه الزام على القائل ، إذ لا يمكن هذان القولان من قبل كما ظهر ممّا ذكرنا فافهم .

قال المحاكم : على أنّ الحقّ عدم الفرق بينهما كما أشار إليه الشارح .[٢]

فيه انّ الشارح ما أشار إلى عدم الفرق بين الوهمية بهذا المعنى أي القسمة الأجزاء المدركة بالوجه الجزئي وبين العقلية أي القسمة الأجزاء المدركة بالوجه الكلّي كما هو مراد المحاكم ، بل أشار إلى انّ الشيخ لم يفرّق بين لفظي الوهمية والعقلية في هذا الكتاب بمعني انّه استعمل كليهما بمعنى واحد وهو المعنى العام ، أي القسمة التي لا يوجب انفصالاً في الخارج سواء كانت الأقسام مدركة بالوجه الجزئي أو الكلّي وهو ظاهر فتثبّت .

قال الشارح : ... لأنّ التأليف لا يتصوّر إلّا بعد ملاقاة الأجزاء .[٣]

قد يمنعه أصحاب الجزء ويقولون انّ الأجزاء المتألفة منها الأجسام بثبوته في الخلا ، بدون ملاقاة ، والأولى أن يقال على تقدير تركّب الجسم من تلك الأجزاء لا بدّ من ملاقاة الأجزاء أو مقارنتها بحيث يحصل منها محاذاة وموازاة وعلى الأوّل الأمر كما ذكروه ، وعلى الثاني نقول : انّ الجزء الذي في الوسط امّا

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٥٢ .

(٢) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية ، ص ٢/٣ . السطر الأخير .

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ص ١٢ .

أن يحاذي شيء منه أحد الطرفين غير الشيء الذي يحاذي منه الطرف الآخر أو لا ، وعلى الأوّل يلزم الانقسام ، وعلى الثاني يلزم التداخل ، ضرورة انّه لو لم يكن التداخل يحاذي شيء منه أحد الطرفين وشيء آخر الطرف الآخر بديهية فتدبّر .

قال الشارح : والثاني أيضاً ينافي ... ومع جميع ذلك مستلزم للمطلوب .[١]

وهو انقسام الجزء ، وأنت خبير بانّ ليس الانقضاء للحكم الثالث فما باله خصّه بكونه مطلوباً دون نقض الحكم الثاني والحمل على مجرّد التفنن لا يخلو عن بعد .

قال الشارح : والشيخ لم يذكر القسم الأوّل والثاني أولاً[٢].

وهما أن لا يلاقي الطرفين أو يداخلهما لأنّ الخصم لم يذهب إليهما وصرّح بعدمهما ، فالظاهر انّه ليس كذلك ، وان أراد أنّهما ينافيان ما ذهب إليه فالثالث أيضاً كذلك [و] الظاهر من كلام الشيخ انّ ملاقاة كلّ من الطرفين شيئاً آخر غير ما يلقاه الآخر ممّا يلزم كون الأوسط كذلك لا انّه يلزمه بناءً على ما سلّموه ، سلّمنا انّه ليس كذلك ، لكن كما انّهم لم يقولوا بالقسمين الأوّلين على ما زعمه قالوا بالقسم الثالث فلا معنى لقول الشيخ : «انّهم لا يعلمون ذلك»[٣] ، ولو قيل : انّ القسم الثالث الذي يقولون به غير الملاقاة المذكورة ، بل هو ملزوم لها فلا يلائمه قول الشارح بُعيد هذا : «فكان نقيضه قولنا ليس كلّ واحد من الطرفين يلقى من

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ص ١٢ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) هذا مضمون كلام الشيخ في الفصل الأوّل من النمط الأوّل من «الإشارات والتنبيهات» ج ٢ ، ص ١٢ .

الأوسط شيئاً غير ما يلقاه الآخر»[١]، فافهم.

قال الشارح: وقد تمّت بذلك حجّته على الخصم[٢].

قد عرفت انّ الخصم لم يقل صريحاً بانّه ليس بين الأجزاء الملاقاة بالاسر ولا عدم الملاقاة، بل انّما يلزم نفيهما من قوله بتآلف الأجسام منهما كما يلزم نفي الملاقاة لا بالاسر أيضاً من قوله بعدم انقسام تلك الأجزاء، كيف ولو صرّحوا بنفي القسمين الأوّلين كفى في النقض عليهم الزام القسم الثالث من ذلك النفي والالزام القسمة منه ولا حاجة إلى توسيط قولهم بحجب الوسط الطرفين عن التماس كما هو ظاهر الشيخ والشارح، على انّ الظاهر انّ القول بنفي القسمين الأوّلين والقول بالقسم الثالث في مرتبة واحدة ولا يحسن الزام ذلك القول من نفيهما، ومع ذلك كلّه ظاهر انّ القسم الثالث بين اللزوم للقول بحجب الوسط الطرفين، فلا حاجة في مقام النقض إلى القول بانّهم لم يقولوا بهذين القسمين فيلزم عليهم القسم الثالث ويتمم النقض، بل يكفي ان يقال القول بالحجب يستلزم القول بالملاقاة لا بالأسر، بل لا يبعد ان يدّعي اتّحادها ويتمّ النقض.

فالأولى على تقدير جعل كلام الشيخ دليلين: جدلياً وبرهانياً على ما فعل الشارح ان يوجّه الكلام بنحو آخر وهو أن يقال انّ الشيخ ناقض معهم بانّ قولهم بحجب الوسط الطرفين مستند للقول بالملاقاة لا بالاسر وهو مستلزم للانقسام المناقض للحكم الثالث وبذلك تمّت المناقضة، لكن لمّا أراد اجراء الكلام على وجه البرهان لزم أن يبطل القسمين الآخرين حتى يلزم القسم الثالث، إذ لزوم القسم الثالث في المناقضة انّما هو بناء على ما قالوه من حجب الوسط ويجب في

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢ ص ١٣.

(٢) نفس المصدر، ص ١٢.

البرهان ان لا يبني الكلام على قولهم ، بل لا بدّ أن يثبت ذلك القسم في الواقع فأبطل القسمين الآخرين حتى يثبت ذلك القسم ، ويمكن أن يحمل كلام الشارح عليه بتكلّف تام ، بأن يقال : ليس مراده انّ الأوسط الحاجب للطرفين لا يخلو من أحوال ثلاثة انّه مع أخذ الحجب يحتمل احتمالات ثلاثة ، بل الأوسط الذي هو حاجب على زعمهم لا يخلو في الواقع من تلك الأحوال مع قطع النظر عن الحجب[١]، وقوله بعد ذلك : «والشيخ لم يذكر القسم الأول والثاني ... لأنّه لم يذهب الخصم إليها»[٢] ، أراد به انّه لم يبطل القسم الأول والثاني لأنّه لم يذهب الخصم إليهما بناءً على قوله بالحجب وهو مستلزم لنفيهما لزوماً بيّناً ، فلا حاجة في مقام النقض إلى نفيهما ، بل انّما يحتاج إلى نفيهما في مقام البرهان حيث لم يبين الكلام على قولهم بالحجب على الواقع ، ولذلك سنبيّنهما بعد ذلك .

ولا يخفى انّ كلام المحاكم لا يحتمل هذا التأويل البعيد وان احتمل أحد بعده ، هذا . ثمّ الأولى ترك هذا التعسّف الذي ارتكبه الشارح من جعل الكلام دليلين جدليّاً وبرهانيّاً وجعل المجموع دليلاً واحداً برهانيّاً[٣] لأنّ الأمور التي

---

(١) قال الشارح المحقّق الطوسي : «إنّ الأوسط الحاجب للطرفين عن التماس لا يخلو إمّا أن لا يلاقي الطرفين أو يلاقيهما ، فإن لاقاهما فإمّا بالأسر أو لا بالأسر . فهذه أقسام ثلاثة» ، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ص ١٢ .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ص ١٢ .

(٣) في هامش «ج» و «ع» و «د» : لا يخفى أنّه عند جعل الكلام دليلاً برهانياً يحتمل أن يقال : إنّ الشيخ أولاً ادعى أنّ حجب الوسط الطرفين عن التماس اللازم لمذهبهم مستلزم للملاقاة لا بالأسر بديهة . وثانياً قطع النظر عن البداهة وبيّن لزومها بإبطال نقيضها الشامل للملاقاة بالأسر وعدم الملاقاة بالأسر بوجهين : أحدهما لزوم الانقسام ، وثانيهما لزوم ارتفاع الترتيب والوسط والطرف وازدياد الحجم ، ويحتمل أن يقال : إنّه لم يدع أولاً بداهة اللزوم وادعى اللازم وأثبته بقوله : «وأنّه ليس ولا واحد من الطرفين...» إلى آخر الفصل ، بوجهين ←

ذكرها الشيخ في بيان مذهبهم، إمّا نفس مذهبهم أو لازم له، والمحاكم يلزم عليهما ولا حاجة إلى أخذ أنهم يقولون بحجب الأوسط، إذ يمكن اتمام الدليل بدون ذلك ايضاً. وأخذ الشيخ له كأنّه من باب المسامحات التي في كلامه وعدم اهتمامه بشأن مثل هذه الأُمور الجزئية التي لا يقدح في أصل الفرض وخلاصة المقصود، ومجرّد ذلك لا يوجب جعل الدليل جدلياً لأنّه وان لم يكن محتاجة إلى أخذ هذه المقدّمة لكن قد عرفت انّها ليست مقدّمة خارجة حتى يصير الكلام جدليّاً، بل مقدّمة لازمة من مذهبهم أيضاً، هذا.

ثمّ انّ الامام ذكر: «انّ الشيخ اعتمد في ابطال الجزء على الحجّة المشهورة وهي انّ الجسم لو كان مؤلّفاً من أجزاء كل واحد منها لا يقبل التجزئة لكان الجزء المتوسط بين جزءين يلاقيانه، إمّا أن يمنع الطرفين عن التلاقي أو يمنعهما لكن القسمين باطلان. فالقول بتألف الجسم من الأجزاء التي لا تتجزّىء باطل»[١]. وكأنّه أراد انّ مآل ما ذكره الشيخ إلى هذا وإلّا فالفرق بينهما ظاهر.

ولا يخفى انّ مآل ما ذكره الشيخ ليس إلّا هذا عند التحقيق وانّ الأُمور التي أخذها وأضافها ليس إلّا من باب انّ دابه الاطناب والتطويل في المسائل إمّا بطائل أو بلا طائل، وليس منظوره إيراد دليل جدلي وبرهاني كما أشرنا إليه، هذا.
والامام بعدما بيّن فساد القسمين المذكورين في الدليل المنقول بانّ الأوّل يستلزم

→ كما ذكرنا. ويمكن أيضاً أن يقال: إنّه أخذ أولاً حجب الوسط للطرفين بناء على لزومه لمذهبهم، وألزم من الملاقاة بالأسر إلى الانقسام ضرورة. ثمّ أغمض عن هذه المقدّمة وبنى الكلام على تلك الأجزاء التي يتألف منها الجسم إمّا غير متلاق أو متلاق لا بالأسر أو بالأسر. وأعرض من الأول لظهور بطلانه. وأبطل الثاني بوجهين، وألزم من الثالث أيضاً الانقسام ويبطل الأقسام بجميعها وبطل دعواهم. فافهم، منه دام ظله.

(١) «شرحي الإشارات» ج ١، ص ٦.

الانقسام[١]، والثاني ملاقاة كلّ واحد من الطرفين للوسط بالكليّة، أي التداخل وهو يستلزم التجزئة إلى أقسام ثلاثة على ما نقله الشارح عنه[٢]، قال: «وأمّا بيان انّ القول بالتداخل محال فلأنّ الأجزاء المتداخلة إمّا أن تتداخل بالكليّة أو لا بالكليّة، فإن تداخلت له بالكليّة كان الداخل من كلّ جزء في الآخر غير ما لم يدخل فيه وذلك يقتضي الانقسام، وان تداخلت بالكليّة لم يزد مقدار الثلاثة على مقدار الواحد فعلى هذا لو انضم إلى مجموع تلك الثلاثة جزء رابع أو خامس فإنّه لا يزيد المقدار ألبتة، فحينئذٍ لا يكون تأليفها مفيداً للعظم والمقدار، وإذا كان كذلك لم يكن العظم حاصلاً من تألف تلك الأجزاء وذلك يبطل القول بتألف الأجسام منها، فثبت بما ذكرنا فساد قسمي التالي فيلزم منه فساد المقدّم وهو تركّب الجسم من الأجزاء التي لا تتجزّى»[٣] انتهى.

وليت شعري بعدما بيّن انّ القسم الثاني يستلزم الانقسام أي حاجة إلى قوله: وأمّا بيان انّ القول بالتداخل ... إلى آخر ما نقلنا لأنّ لزوم الانقسام كاف في بيان محاليته في هذا المقام، ولا يمكن حمله على انّه دليل آخر على بطلان التداخل في نفسه مع قطع النظر عمّا نحن فيه، إذ لزوم الانقسام انّما هو محال في هذا المقام لا في الواقع فلا يدلّ على بطلان التداخل في نفسه، فمراده من هذا القول بطلان التداخل في نفسه لا من حيث لزوم الانقسام المحال منها على ما أشار إليه نفسه حيث قال ـ قبل ما نقلنا من قوله: «وأمّا بيان ...» ـ: «لكن القول

(١) وقد فرضناه غير منقسم، هذا خلف.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢ ص ١٥.

(٣) «شرحي الإشارات» ج ١، ص ٦.

بالتداخل يقتضي انقسام الأجزاء وبتقدير انّ لا يقتضي ذلك فالقول به محال»[١].

ثمّ قال ما نقلنا، لأنّ في هذا الدليل أيضاً تمسّك بلزوم الانقسام وعدم تألف الأجسام الّذي هو أيضاً من المحالات في هذا المقام ولا يلزم منه محالية التداخل في نفسه، إلا أن يقال: لعلّ مراده بيان لزوم محال آخر من التداخل غير الانقسام وان كان من محالات هذا المقام، لكن بيان لزوم الانقسام أيضاً في البيان الأخير ممّا يخدش هذا الكلام، وعسى أن يقال: انّ الانقسام انّما التزم في هذا البيان من القسم الذي ليس هو تداخلاً بالحقيقة وانّما هو غير التداخل واللازم منه حينئذٍ ليس إلّا عدم تألف الجسم من الأجزاء الذي هو غير الانقسام فصحّ انّ البيان لمحالية التداخل مع قطع النظر عن لزوم الانقسام.

ولا يخفى ما فيه من التكلّف، ولا يخفى أيضاً ركاكة الترديد الذي ذكره من انّه على تقدير التداخل يلزم من الملاقاة بالأسر على ما ألزمه من القسم الثاني إمّا أن يتداخل بالكليّة أو لا يتداخل بالكليّة، هذا. وقد فعل الامام مثل ما فعل هاهنا فيما سيجيء أيضاً، وسنشير إليه. لكن كلامه فيما بعد يمكن فيه التأويل الذي ذكرنا بقولنا: «إلّا أن يقال...» من دون ورود الخدشة التي ذكرنا، إذ ليس فيه لزوم الانقسام أيضاً، بل هو مقصور على لزوم التآلف ونحوه، فتدبّر[٢].

---

(١) «شرحي الإشارات» ج ١، ص ٦.

(٢) في هامش «ن»: قال المحاكم: وأيضاً إن أريد...

الظاهر أنّ غرض المحاكم بقوله: «وأيضاً إن أريد...» أنّه إن أريد بعدم إحاطة الوهم بما لا يتناهى أنّه لا يقدر على إدراك إدراك لا إلى حدّ فهو بعينه معنى وقوف الوهم. فجعل هذا دليلاً لذاك من غير تعرض لإثباته كما ترى، وعلى هذا فكان تعرّض المحقّق لإثباته بالتمسك بالبرهان الدال على انحلال التركيب بالموت ممّا لا يجدي، إذ الكلام هيهنا في تقرير الشارح. والاكتفاء بمجرد إعادة الدعوى لا أنّه لا يمكن إثباته، وإلّا فقد ذكر المحاكم ←

قال الشارح: وصرّح برفع الثاني بقوله ... وإنّما خصّه بالذكر لأنّه مذهب لبعضهم.[١]

كان مراده وجه ذكر هذا القسم لا تخصيصه بالذكر كما هو ظاهر العبارة، إذ وجه التخصيص بعدما ذكر وجه ترك القسم الأول ظاهر ولمّا كان الذكر مخصوصاً بهذا القسم عبّر بهذه العبارة، والحاجة إلى وجه الذكر لعلّها بالنظر إلى ما يتراآى [من] إحالة هذا القسم أيضاً فلا حاجة إلى ذكره، فذكر انّه وان كان كذلك لكن لما كان مذهباً لبعضهم فللاهتمام بإبطاله ذكروه، وأيضاً لما كان مع احالته مستلزماً للمطلوب لم يكتف بظهور إحالته وذكره ليبيّن استلزامه للمطلوب أيضاً هذا، ولعلّ البعض الذي ذهب إلى هذا القسم غير الخصم الذي ذكر سابقاً انّه لم يذهب إليه فافهم.

قال الشارح: وإنّما رجع إلى إثبات القسم الثالث، مع أنّ المناقضة قد تمّت ...[٢]

قد عرفت ما فيه.

قال الشارح: بل يقصد إبطال هذا الرأي في نفس الأمر.[٣]

← نفسه أيضاً وجهين يمكن الاستدلال بهما عليه، وإن تكلّم عليهما فما ذكره المحشّي لو لم يصلح وجهاً ثالثاً لتلك الدعوى لا يتوجه عليه شيء، ولا يصلح وجهاً لدفع هذا الكلام من المحاكم، فافهم. آقا جمال رحمه الله.

واعلم أنّ العبارة في النسخة هكذا: «فما ذكره المحاكم بمحقق لو لم يصلح ...»، ولكن الصحيح ما أثبتناه.

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٣.

(٢) نفس المصدر.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٣.

فيه أنّ ابطاله القسم الثاني في الدليلين ليس إلّا بانّه يناقض الحكم الثاني والثالث والرابع على ما سيجيء مفصّلاً ، وقد قال الشارح سابقاً انّ ذكر هذه الأحكام تمهيد لما يناقضهم به كما ينبغي أن يفعله ناقضوا الأوضاع وعلى هذا يكون المناقضة مع هذه الأحكام جدلاً ، إذ لم يصطلح أن يستعمل نقض الوضع في غير الجدل فكيف يقول مع ذلك بانّ هذا برهان ؟

قال الشارح : فالواجب عليه ان يبطل جميع الاحتمالات وان لم يذهب إليها ذاهب.[1]

قد عرفت حقيقة الحال .

قال المحاكم : لأنّه ما لم يتلاق الأجزاء لم يتألف بالضرورة[2].

قد مرّ ما فيه فتذكّر .

قال المحاكم : والقسم الأوّل والثاني منتفيان ، يساعد الخصم عليه ، فتعيّن القسم الثالث[3].

قد عرفت ما عليه ولا حاجة إلى إعادة الكلام عليه .

قال المحاكم : وفي دليل النقض أنظار : أحدها انّا لا نسلّم أنّ القول بالملاقاة بالأسر يستلزم عدم تألف الأجسام[4].

لا يخفى انّه على ما ذكره الشارح والمحاكم لا مدخل لأنّ الملاقاة بالأسر

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٣ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٢ .

(٣) نفس المصدر .

(٤) نفس المصدر ، ص ١٣ .

يستلزم عدم تألف الأجسام من الأجزاء في بيان النقض، فجعل منع هذا نظراً في دليل النقض ممّا لا يكاد يصحّ إلّا أن يبنى الكلام على المسامحة فتدبّر[١].

قال المحشّي: أقول ما ثبت هاهنا بالبرهان هو أنّ حجب الوسط للطرفين عن الملاقاة...[٢].

لا يخفى انّ هذا البرهان كما أشرنا إليه لا يتوقّف على أخذ حجب الوسط للطرفين عن الملاقاة مستلزم لأحد الأمور الثلاثة، بل يمكن حذف حديث الحجب من الوسط والقول بأنّ تركّب الجسم من أجزاء لا يتجزّى مستلزم لأحد تلك الأمور، وكذا يمكن ابطال الشقوق أيضاً بدون الحجب كما يظهر من النظر في البرهان المذكور الذي نقلنا عن الإمام وعلى هذا ينسب ان جعل الكلام برهانياً لا يتوقّف على كون هذه المقدّمة ـ أي حجب الوسط للطرفين عن التماس لازمة لمذهبهم على ما ادّعاه المحشّي وان كانت لازمة لمذهبهم في الواقع.

ثمّ لا يخفى انّه إذا كانت هذه المقدّمة لازمة لدعواهم كما هو الواقع ينقدح ما قاله الشارح من انّ أوّل الكلام يناقضه، بل يكون برهاناً وللمتكلّف أن يقول هذا وان كان لازماً لكن استلزامه للملاقاة لا بالأسر لابتنائه على قول الخصم من دون اثباته بالبرهان، فكان الكلام جدلياً، وحينئذٍ يمكن أن يكون البرهان مبنيّاً

---

(١) في هامش «ن»: قال المحشّي: أقول ما يثبت هيهنا بالبرهان ...

كان غرضه أنّ حمل الكلام على الشقّ الأول من الترديد الذي ذكره المحاكم ممّا لا يفيد، إذ الكلام في وقوف قسمة الوهم دون العقل، وهذا أنّما هو إذا كان التقسيمات متعاقبة، لا دفعة كما أشار إليه صاحب المحاكمات أيضاً بقوله: «إذ لا معنى لوقوف الوهم إلّا ذلك» فتعرض المحاكم لإبطاله كأنه لزيادة الاستظهار وعلى هذا فاختياره ودفع إيراد المحاكم عنه على ما فعله المحقّق على تقدير صحته ممّا لا يرجع إلى طائل، فافهم. آقا جمال رحمه الله.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٥٣

على أخذ هذه المقدّمة واثبات الملاقاة لا بالاسر بابطال نقيضه بالدليل كما هو ظاهر كلام الشارح أو يكون بيّناً عليه كما أشرنا إليه ، هذا إذا قيل إنّ استلزامه للملاقاة لا بالأسر ليس مبيّناً ، بل يحتاج إلى دليل ، وأما إذا قيل انّه هيّن كما هو الظاهر[١]، فتوجيه النقض حينئذٍ بانّه أغمض عن كونه مبيّناً وبيّنه باعتراف الخصم ، فلذا يكون جدلياً ، وعلى هذا البرهان امّا بناؤه أيضاً على هذه المقدّمة والاغماض عن بداهة استلزامها للملاقاة لا بالأسر واثباتها بالدليل أو لا يكون مبنيّاً عليها كما مرّ ، ويمكن أيضاً أن يقال من توجيه النقض : انّ هذه المقدّمة وان كانت لازمة لدعواهم لكن الشيخ أغمض أولاً عن لزومها ووصفها على انّها مسلّمة عندهم وحال استلزامها للملاقاة لا بالأسر على قياس ما عرفت ، والبرهان حينئذٍ امّا مبنيّ على هذه المقدّمة مع عدم الاغماض عن لزومها وحال استلزامها أيضاً على قياس ما مرّ ، وإمّا ليس مبنيّاً عليه ، هذا . والأولى كما أشرنا إليه ترك هذه التكلّفات وحمل الكلام على انّه دليل واحد برهاني فافهم .

قال المحاكم : وكذلك لا يستلزم ....[٢]

فيه أيضاً مثل ما في سابقه .

قال المحشّي : ولا تعرّض فيه لدفع المنع الثاني[٣].

فيه نظر لأنّ ما ذكره في ابطال سند المنع الأول ظهر منه ابطال الثاني أيضاً ، إذ نقول انّ الأجزاء امّا أن تداخل جميعاً فلا ترتيب أصلاً وهو محال بالضرورة ، إذ لم يكن حينئذٍ تركيب مقداري قطعاً وان لم يداخل جميعاً بل كان بعضها مداخل

(١) كذا ، ولا يخفى ما في العبارة من الحزازة .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٣ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٥٣ .

وبعضها غير مداخل فيحصل الترتيب والوسط في الترتيب وينقل الكلام إليه فافهم.

قال المحاكم: وأيضاً الوجهان والطرفان إذا كانا متلاقيين لم يكن الأوسط حاجباً.[١]

هذا ليس وجهاً آخر، بل هو عين سابقه، لكن فيه تفصيل فافهم.

قال الشارح: والمراد بيان مغايرة الملاقى في الحالين من الجانبين، فإنّه يقتضي قسمة الوسط قسمين[٢].

وقال المحشّي: هذا بناء على أنّه يقرأ: «فيلقى غيرَ ما لقيه» بالنصب، وإن قرىء بالرفع على أنّه فاعل «يلقى» كان المعنى: فيلقى من الطرف حال النفوذ غير ما يلقى منه حال التماس قبل النفوذ.[٣]

قد يناقش فيه بانّ الظاهر من كلام الشيخ انّه يلقى حال النفوذ ويمكن أن يجعل على هذا الوجه ما لقيه معطوفاً على غير وحينئذٍ كما يسلم عن جعل اللقا بمعنى الملاقي يسلم عن هذه المناقشة أيضاً فافهم.

قال المحشّي: على ما صرّح به المحقّق الشريف.[٤]

لعلّه إشارة إلى الحاشية التي تنسب إلى هذا المحقّق عند قول المحاكم فيما سيجيء أو جواب لسؤال مقدّر عسى أن يورد. إذ لم نر شيئاً آخر ينسب إليه

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٤.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٥.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٥٤.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٥٥.

يكون له تعلّق بهذا التصريح ، وعبارة تلك الحاشية هكذا : «هذا الدليل يدلّ على استحالة التداخل مطلقاً ، وما ذكره أولاً يدلّ على استحالة التداخل الحادث بعد وجود الأجزاء» انتهى . وأنت خبير بأنّه لا تصريح فيه بما ذكره بل الظاهر منه بقرينة المقام أنّ هذا الدليل يدلّ على استحالة التداخل مطلقاً ، أي سواء كان خلقياً أو لا والأوّل يدلّ على استحالة الغير الخلقي فافهم .

قال الشارح : فانّه يقتضي قسمة الوسط بقسمين .[١]

فإن قلت : الملاقي حال المماسة طرف الوسط وحال التداخل نفسه فاللازم منه ليس إلّا ثبوت طرف للوسط ومغايرتهما ، وهذا لا يستلزم انقساماً أصلاً .

قلت : إذا كان مماسة الطرف سواء قلنا بطرفه أو بنفسه تماماً مع طرف الوسط فملاقاته لنفس الوسط إذا كانت مغايرة لهذه الملاقاة على ما هو المفروض فيلزم الانقسام قطعاً ، أمّا إذا كان ملاقاة الطرف بطرفه فنقول ان هذا الطرف كان حال التماس ملاقياً لطرف الوسط في التداخل ان كان ملاقياً لشيء آخر ، فهذان الشيئان امّا متمايزان في الوضع أولا وعلى الثاني لا يكون بين الحالين فرق بالضرورة ، وعلى الأوّل يوجد بين طرف الوسط وبين هذا الشيء الآخر منه بعد بالضرورة يكون قابلاً للانقسام ولو بحسب الوهم والفرض وانكاره مكابرة وقس عليه إذا كان ملاقياً بنفسه أيضاً ، وممّا ذكرنا ظهر أيضاً لزوم انقسام الوسط على تفسير الامام بثلاثة أقسام ، بل بما ذكرنا يمكن أن يجعل اللازم على هذا التفسير انقسامه بأربعة أقسام كما لا يخفى فافهم .

قال الشارح : والقدر الذي لقيه حال النفوذ غير ما يلقاه عند تمام

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ص ١٥ .

المداخلة.[١]

لا يخفى انّ القدر الملاقي في حال المماسة هو طرف الوسط، فاطلاق الأقل عليه مسامحة والمراد انّ الملاقي حال التماس شي غير بعد قابل للقسمة وحال المداخلة لا بدّ أن يكون بعداً قابلاً للقسمة، والتقريب ما ذكرنا آنفاً في الحاشية السابقة. هذا ولا يخفى انّه على هذا يؤوّل إلى ما ذكره الشارح ولا يصلح لأن يجعل دليلاً على حدة.

وتفصيل القول انّه بعدما يحمل الكلام على انّه دليل لابطال التداخل الذي بعد المماسة على ما ذكره المحشّي[٢] فما ادّعاه الشارح من المغايرة بين الملاقي في الحالين[٣] ظاهر لا ستر به، لكن يرد عليه ما أشرنا إليه من انّه لا يلزم منه الانقسام، إذ الملاقى حال المماسة ليس جزءاً من الوسط بل طرفه، ولا بدّ في دفعه من التمسّك بما أشرنا إليه أيضاً، وأمّا ما ادّعاه المحقّق من الأقليّة ففساده ظاهر، إذ الملاقى حال المماسة هو الطرف ولا معنى للأقلية إلّا أن يرتكب المسامحة ويبيّن استلزامه للانقسام بما ذكرنا، وحينئذٍ ظاهر انّه بعينه ما قررنا في توجيه كلام الشارح ولا وجه لجعله دليلاً على حدة على لزوم انقسام الوسط

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢ ص ١٥.

(٢) قال المحشّي الباغنوي: «وقال بعض المحقّقين: الأولى أن يجعل قوله: «والقدر الذي لقيه...»دليلاً آخر على انقسام الوسط، والمعنى... ـ ثمّ قال الباغنوي: ـ أقول: هذا بناء على ما سيجيء من أنّ هذا انّما أقيم لإبطال التداخل الذي بعد المماسة لإبطال التداخل مطلقاً». «حاشية الباغنوي» ص ٥٥.

(٣) قال الشارح المحقّق الطوسي: «والمراد بيان مغايرة الملاقى في الحالين». «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢ ص ١٥. والمراد من الحالين: حالة المماسة والنفوذ.

فافهم.

قال المحشّي: وإلّا فدعوى الأقلّية كانت في قوّة دعوى انقسام الجزء.[١]

قد عرفت انّ بعد بناء الكلام على ما سيجيء أيضاً لا وجه لدعوى الأقلّية.

قال المحاكم: والأولى أن يحمل كلام الشيخ على بيان انقسام الطرف والوسط.[٢]

لا يخفى انّ التعاكس الذي في كلام الشيخ[٣] في الفقرتين مؤيّد جداً لتوجيه الشارح فافهم.

قال المحاكم: والدليل المغالطي لا يتركب من المقدّمات المشهورة أو المظنونة، بل من الوهميات المشابهة للأوليات، فلا يكون إقناعياً.[٤]

فيه أنّه ليس في هذا الدليل مقدّمة وهمية، إذ ليس مقدّمة الدليل انّ كلّ حركة في الجزء لها حالات ثلاث حتى يقال انّه وهميّة، بل انّ كلّ حركة كذلك وهي صادقة وكذا القول في انّ النفوذ حركة، هذا وقد أورد عليه المحقّق الشريف: «انّ هذا إذا كان الغلط من جهة المادة، وأمّا إذا كان الغلط من جهة الصورة فلا، والقياس المشتمل على المصادرة انّما الغلط فيه من جهة الصورة». انتهى.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٥٥.

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ص ١٥.

(٣) حيث قال الشيخ: «فيلقى غير ما لقيه، والقدر الذي لقيه دون اللقاء» أي بالعكس. نفس المصدر، ص ١٤.

(٤) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية، ص ٤، واعلم أنّه قد سقطت هذه العبارة من «المحاكمات» المطبوعة ذيل «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، طبع «دفتر نشر كتاب»، ج ٢، ص ١٥.

وفيه نظر لأنّ القياس المشتمل على المصادرة لا يلزم أن يكون الغلط فيه من جهة الصورة كما يظهر من صورة هذا القياس فافهم.

قال المحاكم: لأنّ فيه مصادرة على المطلوب، لأنّه أنّما يتمّ إذا كان للحركة أحوال ثلاث، وإنّما يثبت للحركة تلك الأحوال لو كانت قابلة للقسمة.[١]

لا يقال: انّ غاية ما يلزم ممّا ذكره انّ ثبوت تلك الأحوال الثلاث موقوف على نفي الجزء لا اثباته، وبهذا لا يلزم المصادرة، اذ ظاهر انّ اثبات تلك الأحوال لا يمكن بدون اثبات انقسام الانقسام، وإثبات الانقسام لا يمكن بدون إثبات انقسام المسافة، وإثبات انقسام المسافة لا يمكن بدون نفي الجزء وهو ظاهر.

قال المحشّي: أقول في الجواب عنه: انّه قد تقرّر في موضعه أنّ الوحدة الشخصية للحركة...[٢]

لا يخفى انّ البديهة حاكمة بعدم الفرق بين حركة لم يتخللها سكون في جهة واحدة على مسافة بين جسم واحد وبين حركة كذلك أيضاً على مسافة مؤلّفة من جسمين متماسّين، والحكم باتّصال أحدهما دون الأُخرى مخالف للبديهة والوجدان فكان مرادهم بوحدة المسافة غير ما يفهم ظاهرها وإلّا فبطلانه ظاهر.

قال المحشّي: اعترض المحقّق الشريف بأنّ وجود الأجزاء بالفعل في المسافة لا يوجب وجودها بالفعل في الحركة... وأجاب عنه بعض المحقّقين أيضاً

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٥٥.

بأنّهم أنّما ذهبوا إلى تركّب المسافه من أجزاء لا يتجزّى لاعتقادهم ...[١]

ولا يخفى انّ المحقّق الشريف ما قال إلّا انّ وجود الأجزاء بالفعل من المسافة لا يوجب وجود الأجزاء بالفعل في الحركة ، لكن المتكلّمين قائلون به ، وهذا لا ينافي أن يكون قولهم به بناءً على المقدّمة التي اعتقدوها من انّ الشيء لا ينقسم إلّا إلى ما فيه بالفعل .

والحاصل انّ مراد السيّد انّ مجرّد القول بوجود الأجزاء في المسافة بالفعل لا يوجب القول بوجودها في الحركة بالفعل كما هو ظاهر كلام[٢] المحاكم ، [والمتكلمون] قائلون به من جهة أُخرى وحينئذ لا ايراد فافهم .

قال المحشّي : إذ كما أنّ النظام وقع في إثبات الجزء من حيث لا يشعر به فكذا الشهرستاني ، وكما لم يقل الشهرستاني بتركّب الجسم منها صريحاً ، فكذا النظام فتأمّل فيه .[٣]

هذا ممّا لا دخل له بالمقام ، إذ مراد ذلك البعض المحقّق انّ المتكلّمين اعتقدوا بأسرهم انّ الشيء لا ينقسم إلّا إلى ما فيه بالفعل ، والنظام من جملتهم لمّا

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٥٥ .

(٢) قال المحاكم : «أمّا المتكلّمون فلمّا ذهبوا إلى أنّ المسافة مركّبة من أجزاء لا تتجزّى فكلّ جزء حركة أنّما يقع في جزء مسافة ، والحركة الواحدة عندهم حركة جزء لا يتجزّى في جزءٍ من المسافة لا يتجزّى ، وهي دفعية آنية» .

«المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الأشارات» الطبعة الحجرية ، ص ٤ ، وهذه المحاكمة أيضاً ليس في النسخة المطبوعة من «دفتر نشر كتاب» . ثمّ اعترض المحقّق الشريف على هذا الكلام من المتكلّمين «بأنّ وجود الأجزاء بالفعل في المسافة لا يوجب وجودها بالفعل في الحركة...» ، «حاشية الباغنوي» ص ٥٥ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٥٦ .

كان هذا معتقده ومع هذا ساعد الحكماء في انّ الجسم يقبل الانقسامات الغير المتناهية قال: بانّ تلك الأقسام في الجسم بالفعل فلزم من حيث لا يشعر تركّب الجسم من الأجزاء التي لا تتجزّى، والشهرستاني لمّا لم يعتقد بهذه المقدّمة ـ أي انّ الشيء لا ينقسم إلّا إلى ما فيه بالفعل ـ لم يقل بتركّب الجسم من الجزء الذي لا يتجزّى أي بالفعل[1] وهذا لا ينافي أن يلزم عليه أداء القسمة إلى الجزء الذي لا يتجزّى بناءً على مذهبه من انّه لا يقبل الانقسامات الغير المشابهة، بل يقبل الانقسامات المتناهية، وهذا الكلام ممّا لا خدشة فيه أصلاً ولا يقابله قطعاً انّ النظام وقع في اثبات الجزء من حيث لا يشعر، وكذا الشهرستاني، كما انّ الشهرستاني لم يقل بتركّب الجسم منها صريحاً، فكذا النظام وهو ظاهر، وكانّ قوله: «فتأمّل فيه» إشارة إلى ما ذكرنا فتأمّل.

قال المحاكم: فلا يكون للحركة الواحدة مبدأ ووسط ومنتهى.[2]

لا يقال: إذ أثبت ها هنا انّ ليس للحركة الواحدة مبدأ ووسط ومنتهى ثبت المطلوب من دون حاجة إلى المقدّمة الثانية، لأنّ ما ذكره انّما هو حكاية قول المتكلّمين، وبمجرّد كون هذا مذهبهم لا يثبت المصادرة، إذ لعلّه لا يكون صحيحاً في الواقع، لا يكون مصادرة فيه، بل لا بدّ أن يثبت بالدليل على انّ هذا النفوذ حركة وكلّ حركة لها مبدأ ووسط ومنتهى، ويلزم انقسام الأحوال، ولا يكون بعد نفي الجزء الذي لا يتجزّى، إذ على تقديره يمكن أن يوجد حركة ليس لها تلك

---

(١) قال في الحاشية: «إنّ الشيء لا ينقسم إلّا إلى ما يوجد فيه بالفعل، وهذه المقدّمة مسلّمة عند المتكلّمين بأسرهم ... ولمّا خالفهم الشهرستاني في تلك المقدّمة لم يقل بتركّب الجسم منها»، «حاشية الباغنوي» ص ٥٥.

(٢) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية، ص ٤، وليست هذه العبارة في النسخة المطبوعة من «دفتر نشر كتاب».

الأحوال ، لأنّ الحركة على الجزء الذي ليس لها تلك الأحوال فافهم .

قوله في الحاشية : إذ الظاهر أنّ المقدّمة الأُولى ليست مجرّد كون النفوذ هو الحركة ، لأنّها بديهية لا حاجة إلى بيانها .[١]

لا يخفى انّ البداهة لا تنافي كونها مقدّمة ، إذ أكثر المقدّمات كذلك ، نعم ما ذكره من انّ التفصيل الذي في المقدّمة الأُولى ممّا لا دخل له بالمقام فهو كذلك وهو ظاهر .

قال المحشّي : ولا حاجة إلى المقدّمة الأُولى ... ولعلّ الاحتياج إلى بيان المقدّمة الأُولى لأخذ الشارح الاتصال مع الانقسام .[٢]

لا يخفى انّه لا احتياج إليه في بيان الاتصال أيضاً ، أمّا إلى قوله[٣] : «والحركة عند الحكماء متّصلة واحدة من بداية المسافة إلى نهايتها» فظاهر جداً ، وأمّا إلى قوله[٤] : «وأمّا المتكلّمون...»[٥] ، فهو أيضاً كذلك ، إذ ظاهر انّ اثبات الاتصال لا يتوقّف على النمو الذي سيذكر المحاكم إلّا على انّ جزء الحركة حركة عند الحكيم ، إذ بهذا يتمّ المصادرة عليهم ولا يحتاج إلى انّ جزء الحركة حركة

(١) هذا الكلام من الباغنوي في حاشية منه على «حاشية الباغنوي» ص ٥٦ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٥٦ ، وقال الشارح المحقّق الطوسي : «... الحركة متّصلة في ذاتها قابلة للانقسامات» ، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٦ .

(٣) أي قول المحاكم .

(٤) أي قول المحاكم .

(٥) قال المحاكم : «المقدّمة الأُولى : أنّ النفوذ حركة ، والحركة عند الحكماء متّصلة واحدة من بداية المسافة إلى نهايتها . وأمّا المتكلّمون فلمّا ذهبوا إلى أنّ المسافة مركّبة من أجزاء لا تتجزّى لزمهم أن يقولوا الحركة أيضاً مركّبة بالفعل من أجزاء لا تتجزّى» . «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» ، الطبعة الحجرية ، ص ٤ .

عند المتكلّمين ولو سلّم توقّفه عليه أيضاً وقيل: انّه معد للمطلوب، حيث ثبت المصادرة على كلا القولين، فنقول: انّه يكفي أن يقال انّ الحركة في الحركة حركة عندهم وتحليل الحركة ينتهي إليها، فكلّ جزء حركة حركة عندهم قطعاً ولا يحتاج إلى البسط والتطويل والأُمور الزائدة التي تعرّض لها المحاكم والظاهر أنّ الشارح لمّا قال: «وهذا انّما يصحّ على رأي نفاة الجزء»[1] أراد المحاكم أنّ تفصيل مذهب الحكماء والمتكلّمين على ما ذكره الشارح وما يتعلّق به أيضاً من الكلام وان لم يكن لبعض الأُمور مدخل في اثبات المصادرة فأورد ما أورد فافهم.

قال المحاكم: .... فيجب أن لا يكون مداخلة جزء في جزء إلّا بحركة واحدة لا تتجزّى.[2]

قال في الحاشية: هذا تفريع على المقدّمتين حتى تبيّن ان ليس لمداخلة جزء في جزء أحوال ثلاث.

قال المحاكم: فإن قلت: هذا انّما يصحّ لو كانت تلك الحالات الثلاث متواردة على الحركة بحركة واحدة، وهو ممنوع.[3]

لا يخفى أنّه بعد[4] ما ذكره واستنتجه من المقدّمتين في قوله[5]: «فيجب أن

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٦.

(٢) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات»، الطبعة الحجرية، ص ٤، وليست هذه التعليقة أيضاً في طبعة «دفتر نشر كتاب».

(٣) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات»، الطبعة الحجرية، ص ٤.

(٤) من هنا إلى خمس صفحات زيادات ليست إلّا في نسختي «ج» و «ط»، ومعلوم أنّها إضافات زيدت في النسخة بعد كتابتها بخط آخر.

(٥) أي قول المحاكم سابقاً.

لا يكون مداخلة جزء في جزء إلّا بحركة واحدة لا تتجزّى» لا اتجاه لهذا الإيراد.

قال المحاكم: وهو ممنوع لجواز أن يكون تواردها على الجزء بحركات متعدّدة وحينئذٍ لا يلزم وجود تلك الحالات للحركة الواحدة.[١]

يمكن أن يقال هذا المنع ليس بمجد، إذ حاصل الكلام انّ هذا الدليل مشتمل على المصادرة، إذ بناؤه على انّ كلّ حركة لها ثلاث حالات، وهذه المقدّمة ممنوعة على تقدير الجزء، إذ على هذا التقدير يمكن أن يرد حركة على الجزء ولا يكون لها تلك الحالات ولا يمكن دفع هذا المنع إلّا بأن يثبت امتناع الجزء وهو مصادرة وظاهر انّه لا يجدي حينئذٍ انّه يجوز أن يكون الحركة على الجزء ثلاث حركات واستبان من هذا انّه لا حاجة في بيان المصادرة إلى اثبات انّ الحركة في جزء لا يتجزّى لا تتجزّى، بل يكفي مجرّد احتمال ذلك، كما لا يخفى ثمّ لا يخفى انّه لو اكتفى بالانقسام في اثبات المصادرة وجب أن يقال انّه موقوف على اثبات انّ كلّ حركة تقبل الانقسام، وإلّا إذا أخذ الاتصال فاللازم أن يقال هو موقوف على إثبات أنّ كلّ حركة واحدة فهي متّصلة فافهم.

قال المحشّي: قلت: أصحاب الجزء يثبتون للجزء حال المماسة من غير مداخلة...[٢].

فيه أنّه على هذا يصير الدليل جدلياً لا برهانياً والمفروض انّه حينئذٍ في مقام إقامة البرهان إلّا أن يقال انّه يلزم من مذهبهم بناءً على انّه إذا لم يكن مماسة المداخلة لم يتصوّر التأليف ولم يزد حجم الجسم لكن هذا لا ينفع الشارح بناء

(١) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات»، الطبعة الحجرية، ص ٤.

(٢) «حاشية الباغنوي»، ص ٥٦.

على ما يفهم من ظاهر كلامه انّ الأحكام الثلاثة الأخيرة التي ذكرها الشيخ للجزء بعضها مخالف الأجسام منه ليست لازمة لمذهبهم وانّما ذكرها لتمهيد المناقضة، وأيضاً المماسة بدون المداخلة عين ملاقاة الوسط للطرفين لا بالأسر، فلا معنى لأخذها في إثبات نفسها على ما قرره الشارح، إلى غير ذلك من المحذور.

قال المحشّي: نعم يرد على قول الشيخ: «وانّه بحيث لو جوّز[1] مجوّز فيه...»[2] انّ الملازمة التي يتضمّنها هذه العبارة ممنوعة.[3]

فيه انّه بعد الجواب المذكور عن الإيراد السابق بلزوم المصادرة لا توجّه لهذا الإيراد على الشيخ أصلاً لأنّ حاصل الجواب المذكور انّه يلزم عليهم القول بمماسة بدون المداخلة وانّهم يعترفون بها لا بدّ أن تكون المداخلة حالاً وراء المماسة وهذا يستلزم الانقسام بالضرورة وحينئذٍ لا يرد انّه يجوز أن تكون الأجزاء في أوّل ملاقاتها متداخلة كما في الأطراف وهو ظاهر. بل الظاهر انّ هذا الإيراد والإيراد السابق متحدان فلا معنى لاعادته بعد الجواب عنه وحمله على ايراد آخر وابداء احتمالات له وان كان ممكناً لكن ليس بشيء منها وقع أصلاً، وتفصيل القول انّه لو أُريد حمله على ايراد آخر فهاهنا احتمالات:

أحدها أن يكون مراده منع لزوم الانقسام بناء على ما ذكره في ذيل: «قلت: انّ أصحاب الجزء يثبتون له حالة مماسة غير المداخلة»، فإذا جوّزوا المداخلة بالحركة يلزم عليهم الانقسام وحينئذٍ يورد عليه انّه سلمنا انّه إذا كان حركة يلزم الانقسام لكن يجوز ان لا يكون حركة كما في تداخل الأطراف

---

(١) «ن»: لوجود مجوّز.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢ ص ١٣.

(٣) «حاشية الباغنوي»، ص ٥٧.

وفساده ظاهر ، إذ بعد ما ثبت انّ للجزء مماسة غير المداخلة ففي المداخلة في الانقسام قطعاً سواء كانت بالحركة أو لا ولا يمكن أن يكون مداخلته عين مماسته كما في الأطراف وهو ظاهر .

وثانيهما : أن يكون المراد منع لزوم الانقسام أيضاً ، لكن بناءً على ان ما لزم في الجواب السابق هو انّه إذا كان مماسة بدون المداخلة ووقـع المداخلة يـلزم الانقسام فيجوز أن لا تقع بين الأجزاء مماسة بدون المداخلة ، بل يكون تماسّها عين التداخل كما في الأطراف فلا يلزم الانقسام وفساده أيضاً ظاهر ، إذ بـعدما تقرّر أن لها مماسة دون مداخلة فلا يمكن أن يفرض لها تماس يكون على المداخلة وأيضاً نقول على هذا يكون بين المتماسين فرق أيضاً ، فيلزم الانقسام قطعاً .

وثالثها : أن يكون المراد بالايراد الأول انّ الأجزاء يـمكن أن يكـون فـي أصل الفطرة مداخلة وهذا مع انّه خلاف ظاهر العبارة ظهر حاله أيضاً .

ورابعها : أن لا يكون المراد منع لرفع الانقسام بل تسلّمه لكن يناقش بانّ ما ذكره الشيخ من انّه لا بدّ من الحركة غير مسلم .

والحاصل انّه يسلم انّه إذا كان للجزء عندهم حالة مماسة بدون مداخـلة فعند فرض التداخل يلزم الانقسام قطعاً لكن لا يسلم انّه لا بدّ أن يكون المداخلة بالحركة على ما ادّعاه الشيخ ، وهذا وان كان أوّل الكلام ظاهر الانطباق عليه لكن ما ذكره آخراً من انّه يكون تلك الأجزاء أوّل ملاقاتها متداخلة كما في الأطراف يأبى عنه ، إذ ظاهره انّه لا يفرق بين تماسها وتداخلها كما في الأطـراف . إلّا أن يتكلّف ويقال المراد بمداخلتها أوّل الملاقاة أن لا تكون المداخلة بـالحركة وان كان بينها وبين المماسة فرق والتشبيه بالاطراف في مجرّد عدم كون المداخـلة بالحركة لا في عدم الفرق بين الحالين أيضاً وهذا مع ذلك التكلّف فاسـد أيضاً ، إذ

ظاهر انّ الأُمور التي تماسها غير المداخلة لا بدّ أن يكون تداخلها بالحركة وانكاره مكابرة صرفة ، مع انّ هذا مناقشة لا تضرّ المطلوب وهو لزوم الانقسام . هذا ما خطر ببالنا من الاحتمالين ولو وجد أحد احتمالاً آخر أقرب منه فيتمنى ببيانه .(١)

قال المحشّي : وأقول القسم الثاني الذي صرّح بدفعه هو الملاقاة بالاسر مطلقاً .(٢)

فيه انّه لا اتّجاه لهذا الايراد أصلاً ، إذ ليس مراد المجيب أنّ حاصل الدليل أنّ تلك الأجزاء إذا تلاقت بالأسر بعد المماسة يلزم الانقسام فتكون متلاقية لا بالأسر ، حتى يرد عليه أنّ الاحتمالات الثلاثة هي أنّ تلك الأجزاء إما غير متلاقية وإمّا متلاقية ، وملاقاتها مطلقاً إمّا بالأسر أو لا بالأسر ، وحينئذٍ لا بدّ من إبطال ملاقاتها بالأسر مطلقاً حتى يتم الدليل ، ولا ينفع إبطال ملاقاتها بالأسر بعد التماس ، بل مراده أنّ تلك الأجزاء المتباينة بالفعل التي لها ترتيب ووسط وطرفان إما ملاقاتها لا بالأسر أو بالأسر مطلقاً ، والثاني باطل ، لأنّ ملاقاة تلك الأجزاء بالأسر لا بدّ أن يكون بالحركة وهي تستلزم الانقسام ، ولا يرد الإيراد المذكور في مقابله قطعاً .

ولو قيل : إنّه إذا كانت الملاقاة بالأسر بالحركة يلزم أن يكون قبل تلك الملاقاة بالأسر ملاقاة لا بالأسر ، فلم يكن ما فرض ملاقاة بالأسر ملاقاة بالأسر .

قيل : إنّه لا محذور فيه على المستدل بل يكون محذور آخر على الخصم ،

---

(١) «م» ـ بل الظاهر أنّ هذا الإيراد ... ببيانه .

(٢) «حاشية الباغنوي» ، ص ٥٧ .

ويمكن أن يبطل قوله بهذا الوجه أيضاً فلا فساد. نعم يرد عليه ما أوردنا سابقاً من أنّ أخذ الأجزاء على هذا الوجه عين فرض الملاقاة لا بالأسر، ولا معنى حينئذٍ لإبطال القسمين الآخرين حتى يثبت هذا القسم، كما ذكره الشارح، وكذا الإيراد الذي ذكرنا سابقاً في الحاشية.

قال المحشّي: وأيضاً إذا لم يقع التداخل في أول الملاقاة ظهر لزوم الانقسام.[١]

لا يخفى أنّ مراد المحاكم لو كان ما فهمه ذلك البعض المحقّق من أنّ المقصود إبطال الملاقاة بالأسر الحادثة بعد المماسة التي هي الملاقاة بالأسر لا يتّجه ما ذكره، لكن قد عرفت أن ليس المراد هذا، بل ما ذكرناه، وعلى ذلك لا اتجاه له أصلاً كما لا يخفى. ولا يبعد أن يحمل كلامه على ما ذكرنا آنفاً من أنّ بعد فرض كون الأجزاء بهذا الوجه لا معنى لإثبات الملاقاة لا بالأسر بإبطال نقيضها. والقول بأنّ كون الأجزاء بالوجه المذكور ليس عين الملاقاة لا بالأسر وإن كان مستلزماً لها لزوماً بيناً فلا محذور في أن يتبيّن لزومها له بدليل وإن كان غير محتاج إليه لزيادة التوضيح ونحوها كما هو دأب الشيخ في التطويلات من التكلّفات السمجة والتعصبات الباردة التي لا يقبلها طبع سليم ولا ذهن مستقيم، فافهم.

قال المحشّي: أقول: يمكن أن يقال الأقسام الثلاثة المحتملة على تقدير كون الوسط حاجباً للطرفين عن التماس....[٢]

يتبادر منه أنّه يأخذ مقدمة أخرى غير ما ذكره المجيب ويتمّم الكلام بها،

---

(١) «حاشية الباغنوي»، ص ٥٧.

(٢) «حاشية الباغنوي»، ص ٥٧.

وأنت خبير بأنّ ما ذكره المجيب من كون الأجزاء على الأوصاف المذكورة هو إمّا عين ما ذكره أو مغن عنه وهو ظاهر.

قال المحشّي: لكن يتوجّه حينئذٍ أنّ المقصود لو كان إبطال الملاقاة بالأسر الحادثة بعد التماس لم يكن المنفي ما كان ثانياً...[١]

قد ظهر ممّا سبق أنّ حاصل الدليل ماذا، وأنّه لا يتوجّه عليه هذا الإيراد أصلاً، ثم إنّ هذا الإيراد عند التحقيق ليس إلّا ما أورده المحقّق[٢]. فدفعهُ بما ذكره ثمّ الإيراد عليه بنفس ذلك الإيراد لا يخلو عن غرابة.

قال المحشّي: وأمّا قوله: «وأيضاً...» فظاهر الورود على ما ذكره من التوجيه.[٣]

قد عرفت حاله.

قال المحشّي: أقول: والحقّ في الجواب عن أصل الإيراد[٤] بعد ذكر مقدّمة ذكرها هذا المحقّق...[٥]

لا يخفى أنّ الجواب الذي نقله المحقّق بقوله: «وأجيب...»[٦] يمكن حمله

---

(١) «حاشية الباغنوي»، ص ٥٨، حاشية النسخة.

(٢) أي بعض المحقّقين المذكور في «حاشية الباغنوي» ص ٥٦.

(٣) «حاشية الباغنوي»، ص ٥٨.

(٤) المقصود من الإيراد ما ذكره بعض المحقّقين بقوله: «نعم يرد على قول الشيخ: «وأنّه بحيث لو جوّز مجوّز...» أنّ الملازمة التي تتضمّنها هذه العبارة ممنوعة، لجواز أن يكون المداخلة لا بطريق النفوذ، بل تكون تلك الأجزاء في أول ملاقاتها متداخلة كما في الأطراف المتداخلة». «حاشية الباغنوي» ص ٥٧.

(٥) «حاشية الباغنوي»، ص ٥٨.

(٦) «وأجيب بأنّ كلام الشيخ ليس في إبطال التداخل مطلقاً، بل في إبطال تداخل أجزاء غير ←

على هذا الجواب، بأن يقال: مراده من كون الأجزاء ذات ترتيب ووسط وطرفين أنّها من شأنها ذلك فيرجع إلى هذا الجواب بعينه. ثمّ لا يخفى أنّ حاصل هذا الجواب ليس إلّا أنّ الأجزاء التي كانت بالوصف الذي ذكره لا يمكن أن يكون آن أول الملاقاة متداخلة كما في الأطراف، بل لا بدّ أن يكون تداخلها بعد الملاقاة بالحركة، وليس حاصل ما ذكره المحقّق بقوله: «وأجيب» على تقدير حمله على ظاهره أيضاً هذا الجواب كما ذكرنا، بل حاصل ما ذكره بقوله: «قلت»[٣] أيضاً سوى هذا، إلّا أنّه أخذ الوصف في هذين الجوابين الحجب وفي هذا الجواب التحيز بالذات.

فليت شعري لم يورد على المجيب أنّه لا يبطل حينئذٍ جميع شقوق نقيض القسم الثالث، ولا يثبت ذلك القسم به فقط، بل به وبنفي التداخل الذي ليس بحادث أيضاً، أو أنّه لا يكون المنفي ما هو القسم الثاني، ولا يورد على هذا الجواب من المحشّي؟! وهل هذا إلّا تحكّم؟! والصواب كما أشرنا إليه آنفاً أنّ هذين الإيرادين ليسا بواردين على شيء من تلك الأجوبة، وإنّ توهّم ورودهما على المجيب توهّم فاسد، فتثبّت.

قوله في حاشية الحاشية: هذا جواب على التقرير المذكور للسؤال، حيث قيل: يجوز أن يكون المداخلة لا بطريق النفوذ، بل تكون تلك الأجزاء في أول ملاقاتها متداخلة ...[٢]

متناهية بالفعل لها ترتيب ووسط طرفان». «حاشية الباغنوي» ص ٥٧.

(١) «قال بعض المحقّقين: فإن قيل ... قلت: أصحاب الجزء يثبتون للجزء حال المماسة من غير مداخلة...» «حاشية الباغنوي» ص ٥٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٥٨، حاشية النسخة.

هذا بظاهره يدلّ على أنّ الجواب جواب عن الإيراد على الشيخ ثانياً، وقوله: «والحقّ في الجواب عن أصل الإيراد» وفي آخر الحاشية: «فلا مصادرة» يدلّان على أنّه جواب عن الإيراد الذي هو المصادرة، وللتوجيه مجال، فافهم.

قال المحشّي: وأمّا لو قرّر بأنّه ... فلا يتمشّي الجواب.[١]

فيه أنّه يمكن تمشية الجواب في التداخل الفطري أيضاً، بأن يقال مثلاً: هذه الأجزاء بين تماسها وتداخلها فرق بالضرورة، فلا محالة يكون على تقدير تماسّها ملاقية لشيء غير ما يلاقيه حال التداخل، فيلزم الانقسام قطعاً، سواء كان تماسها ممكناً في الواقع أم لا، إذ توهّم التماس كاف في المطلوب كما لا يخفى. نعم لو كان الإيراد أنّه لا يلزم على تقدير التداخل الفطري الحركة التي ادّعاها الشيخ وإن لزم الانقسام فهذا الجواب غير متمش، لكن قد عرفت أنّ هذه مناقشة لا تضرّ بالمطلوب أصلاً.

قال المحاكم: والجواب أنّه لو كان للحركة تلك الأحوال الثلاث ولم تكن متّصلة واحدة فلا يخلو إمّا أن لا يقبل القسمة اصلاً وهو محال ...[٢]

فيه أنّ ما ذكره لا يثبت إلّا أنّ ثبوت تلك الأحوال مستلزم للاتّصال ولا يدلّ على توقفه عليه، ولو سلّم التوقف أيضاً فلا يلزم المصادرة، إنّما يلزم لو كان إثباتها موقوفاً على إثباته، وهو لا يلزم ممّا ذكره، وليس أيضاً كذلك في الواقع على النحو الذي قلنا في الانقسام، وهو ظاهر، ولهذا قال المحاكم بعد ذلك: «واعلم أنّ اتّصال الحركة...» فافهم.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٥٨، حاشية النسخة.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٦.

قال المحاكم : وكلّ جزء حركة حركة عند المتكلّمين والحكماء ، أمّا عند الحكماء فظاهر ، وأمّا عند المتكلّمين فلأنّ آخر ما ينتهي إليه تحليل الحركة عندهم حركة جزء في جزء وهي لا تتجزّىء عندهم.[١]

حاصله أنّ تحليل الحركة عندهم ينتهي إلى الحركة في الجزء ، ويعتقدون أنّها حركة واحدة وهي لا تتجزّىء ، فكلّ جزء يفرض من الحركة إمّا حركة على الجزء أو مشتمل عليها ، وعلى أيّ تقدير يكون حركة على ما فصّله في المقدّمة الأولى.

قال المحشّي : أقول : إن أراد أنّه لا يتوقف بيان المصادرة على أخذ اتّصال الحركة بل يكفي فيه أخذ قبولها الانقسام ، فذلك لا يدلّ على استدراك أخذ الاتصال ، إذ بالاتصال أيضاً يمكن إثبات المصادرة.[٢]

كان مراد المحاكم أنّ أخذ الاتصال والانقسام معاً ـ كما فعله الشارح ـ ممّا لا دخل له في بيان المصادرة بل يكفي أحدهما[٣]. وإنّما خصّ الانقسام بالذكر

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٥٨.

(٣) في هامش «د» : لا يخفى أنّ حمل كلام المحاكم على هذا الوجه لا يدفع إيراد المحشّي عنه ، إذ له أن يقول : إنّ أخذ الشارح الاتصال والانقسام معاً ليس لأجل أنّ المصادرة لا يتمّ إلّا بهما ، بل لأنّه يمكن بيان المصادرة بكلّ منهما ، إلّا أن لا يحمل كلام المحاكم على الإيراد على الشارح بل على التحقيق ، ولا يخفى بعده . فالأولى الاكتفاء بما ذكره في الإيراد الثاني من أنّ المصادرة من جهة الاتصال يتوقّف على أخذ الانقسام أيضاً ، والانقسام يكفي في بيان المصادرة . فجعل الاتصال وجهاً آخر لبيان المصادرة تعسّف جدّاً . والظاهر في توجيه كلام الشارح أن يقال : إنّ بناء ما ذكره فانهم لا [كذا ولا يخفى ما في العبارة من الحزازة] ولا الاتصال أيضاً ، بناء على أنّه لما يحكم بأنّه أنّما يصحّ على رأي نفاة الجزء من أنّها قابلة للانقسام وعلى رأيهم إذا كانت قابلة للانقسام كانت متّصلة واحدة . فذكر الاتصال أيضاً لبيان ←

لأنّه اقلّ من مؤنة الاتصال ، وأيضاً الاتصال لا بدّ فيه من أخذ الانـقسام[١] كـما يظهر ممّا ذكره المحاكم في جواب الإيراد الثالث ، وعلى هذا الاستدراك حاصل قطعاً ، فافهم .

قال المحشّي : وكون الحركة متّصلة واحدة أنّما يتمّ إذا لم تكن مركّبة من أجزاء لا تتجزّىء .[٢]

لا حاجة إلى التطويل الذي ارتكبه ، بل يكفي أن يقال : كون الحركة متّصلة واحدة أنّما يتمّ إذا لم يكن الجزء الذي لا يـتجزّىء ، إذ عـلى تـقديره[٣] يـمكن الحركة فيه ، والحركة فيه ليست متّصلة ، لما بيّن في المقدّمة الثانية ، فافهم .

قال المحاكم : والسؤال أنّما يرد إن فسّر الاقناعي بما ذكر .[٤]

لا يخفى أنّه بما ذكرنا سابقاً من أنّ مقدّمات هذا الدليل ليست وهمية ، ظهر أنّه إن فسّر الاقناعي بما ذكر أيضاً لا يرد السؤال ، إذ لا شكّ أنّ مقدّماته مشهورة

→ تمام رأيهم لا لأنّ البيان يتوقّف عليه ، فافهم . آقا جمال رحمه الله تعالى .

(١) «ج» ـ: بالذكر ... الانقسام .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٥٩ .

(٣) في هامش «د» : لا يخفى أنّه لا حاجة إلى دعـوى أنّـه عـلى تـقدير الحـركة عـلى الجـزء يـمكن الحركة فيه كما هو ظاهره ، بـل يكـفي أنّـه عـلى تـقديره لم يكـن الحـركة التـي هـي النـفوذ فـي الجزء متّصلة لما بيّن في المقدّمة الثـانية . ثـمّ لا يـخفى أنّ مـا ظـهر فـي المـقدّمة الثـانية ليس إلّا أنّ الحركة فـي الجـزء لا يـتجزّىء لا أنّـها ليست مـتّصلة ، فـلا بـدّ مـن ضـميمة أنّـه إذا لم يكـن متجزئة فلا تكون متّصلة ، إذ المتّصل لا بـدّ أن يكـون قـابلاً للتجزئة ، وعـلى هـذا فـفي المـقدّمة الثانية أيضاً لا بدّ من أخذ الانقسام وهو يكـفي فـي بـيان المـصادرة ، فـيستدرك ذكـر الاتـصال ، كما في المقدّمة الأولى . وأمّا عـلى مـا قـرّره المـحشّي فـفي المـقدّمة الثـانية لا حـاجة إلى أخـذ الانقسام فيجب الاستدراك ، فافهم . آقا جمال رحمه الله تعالى .

(٤) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٦ .

أو مظنونة كما قرّره المحاكم سابقاً . نعم جعل الدليل برهانياً موقوف على إثبات تينك المقدّمتين ، وإثباتهما موقوف على إبطال الجزء ، فيلزم المصادرة . فظهر أنّ الاشتمال على المصادرة لا ينافي كون الدليل اقناعياً ، بل يكون مشتملاً عـلى المصادرة على المطلوب أيضاً ، فافهم .

قال المحاكم : وبيان لزوم الأمرين بالمداخلة أنّه إن كان شيء بينهما دافعاً لم يكن الملاقاة بالأسر ، وقد عرضت كذلك هذا خلف .[١]

حمل قول الشيخ : «فإن شيء من ذلك ...»[٢] على أنّه بيان لزوم الأمرين بما ذكره ، وهو كما ترى ، إذ لزوم الأمرين بيّن لا يحتاج إلى بـيان ، وأيـضاً عكس نقيضه الذي ذكره في بيانه ليس أظهر منه ، بل هما في مرتبة واحدة ، فلا ينبغي التمسّك به في بيانه . والصواب أنّ الشيخ بعدما أثبت أنّ التداخل يستلزم رفـع التأليف والترتيب رجع إلى إثبات المطلوب وقـال : فـإذا كـان أحـد الحكـمين صحيحاً كما هو مذهبهم لم يكن الملاقاة بالأسر ، بل بقي فراغ وكان الملاقاة لا بالأسر ، ولزم الانقسام ، وهو المطلوب ، وهذا هو الظاهر من كلام الشارح أيضاً ، فافهم .

قال المحشّي : وهذا برهان خلف لا كلام جدلي .[٣]

لا يخفى أنّه إذا كانت هذه الأحكام الثلاثة الأخيرة بعضها جزءً لمـذهبهم وبعضها لازماً له فكيف يصحّ ما ذكره الشارح أولاً من أنّ ذكر هذه الأحكام تمهيد لما يناقض مذهبهم على ما ينبغي أن يفعله ناقضوا الأوضاع ، وكيف يمكن جعل

---

(١) «المحاكمات» المطبوعة في هامش «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية ، ص ٤ .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٦ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٥٩ .

قول الشيخ : «ولا يعلمون أنّ الأوسط» جدلاً ومناقضة معهم ، والحاصل أنّ هذه الأحكام إن كانت جزءاً أو لازمة لمذهبهم لا يصحّ جعل الكلام مناقضة وإن لم يكن كذلك لم يصحّ جعله برهاناً . فحمل كلام الشيخ على دليلين جدلي وبرهاني كما فعله الشارح ممّا لا يكاد يصحّ ، والقول بأنّه يُغمض أولاً عن لزوم الأحكام ويجعل الكلام جدلياً ثمّ يؤخذ لزومها ويجري الكلام على سبيل البرهان أو غير ذلك ممّا تقدّم سابقاً ، لا يخفى ما فيه من التكلّف والسماجة . والانصاف أنّ كلام الشارح المحقّق في هذا المقام مختلّ جدّاً . والصواب ـ كما أشرنا إليه سابقاً ـ حمل الكلام على دليل واحد برهاني[1]، والاستراحة من ورود الإيراد وتكلّف مؤونة الجواب ، ولو فرض أنّه يوجد فيه بعض ما لا يحتاج إليه فقد عرفت أنّ أمره سهل ، وأنّ أمثال ذلك من دأب الشيخ غير بعيد ، فافهم .

قال الشيخ : واللقاء المتوهّم للمداخلة...[2].

---

(١) في هامش «د» و «ج» : الأقرب أن يقال على تقدير حمل الكلام على دليلين : جدلي وبرهاني : إنّ حجب الوسط الطرفين عن التماس وإن كان لازماً لمذهبهم لكن لزومه فيه خفاء أو يحتاج إلى أن يبيّن بأنّه لو لم يكن حاجباً لوصل الطرف إلى الطرف ولم يزد الحجم ولم يكن التأليف ، بخلاف الحكمين الآخرين فإنّ لزومها بيّن جداً . فالشيخ أولاً لم يأخذ لزوم هذا الحكم حتى يستدلّ عليه ، بل أخذ هذا الحكم على أنّه مسلّم عندهم وألزم منه الملاقاة لا بالأسر ثمّ استدلّ على الملاقاة لا بالأسر بأنّ الملاقاة بالأسر يستلزم نقيض الأحكام الثلاثة التي لازمة لمذهبهم ، وحينئذٍ أخذ لزومه ، ويمكن أيضاً أن يقال : إنّه لم يجعل التداخل مناقضاً للحجب بل بوجود الترتيب والوسط والطرف ، ولعلّ هذا لازم بيّن بخلاف الحجب ، وعلى هذا لا حاجة إلى أن يقال : إنّه أغمض أولاً عن لزوم الحكم الرابع ، وثانياً أخذ لزومه بل إنّه لم يأخذ لزومه أصلاً لأنّه غير بيّن بخلاف الحكمن الآخرين ، لكن الشارح جعل وجود الترتيب والوسط والطرف في قول الشيخ إشارة إلى الحكم الرابع ، فافهم . منه رحمه الله .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٦ .

قال الإمام عند شرح هذا القول: «فاعلم أنّه لمّا بيّن أنّ القول بالنفوذ يوجب القول بالقسمة أراد أن يبيّن أنّ القول بالنفوذ محال»، وفيه ما أشرنا إليه سابقاً فتذكّر.

قال المحاكم: بل هو دليل آخر على استحالة التداخل.[1]

أي على استحالة التداخل فيما نحن فيه لا في نفسه، فلا يرد ما أورده بعض المحقّقين من أنّ هذا الدليل على تقدير تمامه لا يدلّ على استحالة التداخل، بل إنّما يدلّ على أنّ الجسم لا يتركّب من الأجزاء التي لا تتجزّىء على تقدير تداخلها، ولا يلزم من ذلك استحالة تداخلها، وهو ظاهر. ثمّ لا يخفى أنّ ظاهره أنّه دليل برهاني مع أنّ المحاكم قال فيما سبق: إنّ الحكم الثالث والرابع غير لازم لمذهبهم، وفي هذا الدليل ناقض مع الحكم الرابع، فكيف يكون برهاناً؟ إلّا أن يقال كأنّ هذه المناقضة وقعت استطراداً، والمقصود الأصلي مناقضة الحكم الثاني الذي لازم لمذهبهم بزعم المحاكم، أو يقال : الحكم الرابع الذي ليس بلازم هو حجب الوسط للطرفين عن التماس، وهاهنا ناقض مع وجود الترتيب والوسط والطرف وهو غير الحجب، فيجوز أن يكون هو لازماً دون الحجب وهو كما ترى.

قال المحشّي: على ما ذكره بعض المحقّقين.[2]

ليس المراد ما يفهم من ظاهر العبارة أنّ بعض المحقّقين ذكر أنّ اللازم كذا على تقدير التوجيه الذي ذكره المحشّي، فلا بدّ أن يبدّل، والمحشّي يورد عليه بأنّه لا يلزم التبديل لأنّ ذلك البعض أنّما ذكر لزوم التبديل على توجيه المحاكم،

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٦٠.

وهو كذلك لا على هذا التوجيه، فلا إيراد عليه. بل مراده مجرّد أنّ بعض المحقّقين ذكر أنّ اللازم على تقدير عدم تلاقيها عدم تألّف الأجسام منها لا امتناعه، فافهم.

قال المحشّي: فإنّ امتناع تألّف الجسم منها...[1]

لا يقال: إنّ حقيقة المنفصلة الثانية بأن[2] لا يكون قسم من المنفصلة الأولى مستلزماً لقسمين منها وأن يكون مستلزماً لشيء منها، ولا يقدح فيها كون قسم منها لازماً لقسمين من الأولى، فلا وجه لما ذكره المحشّي.

لأنّا نقول: هب أنّه كذلك لكن لزوم قسم منها لقسمين من الأولى يستلزم استلزام قسم من الأولى لقسمين منها، إذ ظاهر أنّ لكلّ قسم من الأولى لازماً من تلك الأقسام الثلاثة، فإذا كان لازم القسم الآخر أيضاً لازماً له لكان مستلزماً لقسمين، فالمحشّي ذكر الملزوم وأراد اللازم، فافهم.

قال المحشّي: لا يقال في الجواب عن أصل السؤال: يكفي في الوحدة...[3]

كان حكمهم بهذا بعد تقرير المذاهب في الجسم والحركة والزمان، وأيضاً كما لم يثبت من المعارضة تركب المسافة بالفعل بالوجه الذي ذكره كذلك لم يثبت تركّب الحركة أيضاً بالفعل بهذا الوجه.[4] إلا أن يقال: اتصال الموجود بالمعدوم

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٦٠.

(٢) المصدر المؤول يكون خبراً لـ«إنّ».

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٦٠.

(٤) من قوله: «إذ ليس مراد المجيب أنّ حاصل الدليل ...» إلى هنا ليست في أكثر النسخ وإنّما أثبتناها من نسختي «ج» و «د». والظاهر أنّها إضافات من المحقّق الخوانساري بعد تأليف الكتاب، وهذه الأضافات تكون بخطّ رديّ غير مقروّ جداً، وأتعبنا نفسنا ــ مع تشتّت البال ←

غير معقول.

فإن قيل: جزء الحركة إذا كان في الحال كان وجودها بالقوة والاتصال الموجود بالقوة بالمعدوم لا محذور فيه، نعم، لو كان موجود بالفعل لما جاز ذلك، ألا ترى انّ القائلين بأنّ الحركة القطعية موجودة في الماضي والمستقبل دون الحال يقولون بوجود حد منها في الحال، وكذا الزمان يكون الآن حد منه موجوداً ويلزم في الصورتين اتّصال الموجود بالمعدوم لكن لما لم يكن وجودهما بالفعل فلا محذور.

قلت: فرق بين الجزء والحد، والبديهة حاكمة بانّ اتّصال جزء موجود بجزء معدوم لا معنى له، وأمّا وجود حدّ الشيء بالقوة مع عدم ذلك الشيء ومع اتّصاله بحيث يكون ذلك الحد حداً مشتركاً بين أجزائه لا منقطعاً ومنتهى له كما في الآن والزمان، وحد الحركة القطعية الواقع في الآن، فليس ممّا يشهد البديهة ببطلانه فتأمّل فيه.[١]

قال المحشّي: وكون اختلاف الأعراض غير موجب لانقسام الموضوع كلّياً، فتأمّل[٢].

الظاهر أنّ هذا ليس من[٣] ذلك، أمّا أولاً فلأنّ الذي نفوه الإيجاب وهاهنا

وهجوم الأمراض المتعددة ـ كثيراً لقرائتها وفهم المراد منها ثمّ استنساخها.

(١) في هامش «د»: وجه التأمّل منع البداهة المذكورة، كيف وهم يقولون بأنّ الحركة القطعية والزمان يرتسمان تدريجاً ويبقيان وظاهر أنّه حينئذٍ يلزم اتّصال الجزء الموجود بالقوّة بالجزء المعدوم، فافهم. منه رحمه الله.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٦٢.

(٣) «ن»: في.

لا يلزم أن يكون على سبيل الإيجاب ، بل يكفي المقارنة ، وأمّا ثانياً فلأنّ الزمان عندهم مقدار للحركة الوضعية ، لا جميع الحركات ، فالحركات الأينية إذا كان تعددها بتعدّد الأيون لا يلزم أن يكون اختلاف الأعراض موجباً لاختلاف المحل ، وأمّا الحركة الوضعية فلعلّ تعدّدها بتعدّد الأوضاع . فافهم.[١]

قوله : في الحاشية على ما في بعض النسخ : فإن قلت : لعلّه يقول : إنّ حدوث كلّ قطعة من الأمر الممتدّ في الخيال أنّما هو في آن ، وحدوث المجموع في الآن الآخر ، فليتس[٢]...

كأنّه متعلّق بالنظر الأوّل الذي أورده المحقّق بقوله : « وفيه نظر أمّا أولاً ...» إلى آخرها ، وفيه نظر أمّا أوّلاً : فلأنّه مخالف للبديهة كيف وبين كلّ آنين من الآنات التي ذكر آن قطعات الحركة يرتسم فيهما امّا أن يكون الحركة والزمان منقطعين أو لا ، والأول باطل بالضرورة ، وعلى الثاني ظاهر أنّه يرتسم في الوهم منها شيء البتة وانكاره انكار المشاهدة البديهية ، وأمّا ثانياً فلأنّه على تقدير صحّة ما ذكرناه لا حاجة إلى نفي كون المجموع موجوداً في مجموع الآنات مع كونه قريباً من المكابرة ، إذ مجرّد وجود مجموع الحدوثات في مجموع الآنات الحادثة آحاده فيها لا ينفع في المقام ، انّما النافع وجودها في جميع الزمان منطبقاً عليه وهو ظاهر ، ثمّ لا يخفى ما في قوله : «انّما نسلّم فيما اجتمع»[٣] ، إذ لو أراد بما اجتمع أجزاؤه ما لم يكن أجزاؤه متدرجة في الوجود فلا يتصوّر حينئذٍ

(١) «ج» : ـ «أمّا أوّلاً ... الأوضاع» .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٦٤ ، حاشية النسخة .

(٣) «وكون المجموع موجوداً في مجموع الزمان أو حادثاً في مجموع آنات لازماً في وجود كلّ في زمان أو حدوث كلّ في آنٍ انّما يسلّم في ما اجتمع أجزاء المجموع لا مطلقاً ..» ، «حاشية الباغنوي» ص ٦٣ ، حاشية النسخة .

وجود كلّ في زمان أو آن ، بل يكون وجود المجموع في آن ، ولو أراد ما تـقرّر أجزاؤه ولو بعد الحصول نظراً إلى أنّ الحدوثات ليست كذلك ضرورة تقتضيها بعد الحصول ، ففيه : انّ الفرق تحكم ، ولك أن تتكلّف وتحمل كلام السائل[1] على انّ مراده انّه إذا كان كلّ واحد من أشياء موجودة إلى آن أو زمـان فـلا يـلزم كـون المجموع موجوداً في جميع الآنات التي يتعرّض في ذلك الزمان ، وفي مجموع تلك الزمانات منطبقاً عليه ، وانّما يسلّم ذلك فيما اجتمع أجزاؤه ، أي كان أجزاؤه متّصلة متدرجة ، وفيما نحن فيه ليس كذلك ، وهو ظاهر ، وعند هذا يـحصل له استقامة ويندفع عنه ما ذكرنا في ذيل وأمّا ثانياً ، لكن يظهر حينئذٍ خلل فاحش من الجواب الذي ذكره ، إذ ظاهر انّ ما زعمه القائل المحقّق انّما هو انّه إذا كان كلّ واحد موجوداً في آن أو زمان فالمجموع موجود في مجموع تلك الآنات لا في مجموع الآنات التي يفرض في ذلك الزمـان ببرهان التـطبيق ، ولا حـاجة إلى الاحاد المذكورة مع كونه باطلاً بديهـة وهو ظاهر هـذا ، وقـد قـيل : انّ وجـود مجموع الحدوثات في مجموع الآنـات الحـادثة آحـادها فـيها وان لم يسـتند وجودها في جميع الزمان تدريجاً منطبقاً عليه لكن كأنّه نافع في المقام ، إذ الدليل الذي ذكره المحقّق جار فيه أيضاً بأدنى تأمّل ، فتأمّل .

---

(١) أي قوله : «فإن قلت : لعلّه يقول ...» المتقدّم سابقاً .

[الفصل الثاني من النمط الأوّل
في إبطال مذهب النظام]

قال المحشّي: وإنّما جعل هذا الوجه عمدة، لأنّ الوجه الأوّل لا يخلو عن شوب، من حيث إنّه يمكن في كلّ الصور أو في أكثرها استئناف وجه لا محالة.[1]

فيه انّ مراده أن يستأنف الشيخ له دليلاً فصدره[2] بالإشارة سواء كان النظر من الفصل السابق كافياً في بيانه أو لا، وما يكون النظر السابق كافياً فيه ولم يستأنف له دليلاً آخر فصدره بالتنبيه، وعلى هذا لا وجه لأنه يمكن في كلّ الصور أو في أكثرها استئناف وجه ولا يلزم أيضاً عدم الانضباط، وأمّا انّ الشيخ لم يستأنف هنا وجهاً آخر ولم يستأنف في المواضع الأُخرى التي يمكن فيها أيضاً الاستئناف فكلام آخر لا مدخل له فيما نحن فيه، هذا. ثمّ لا يخفى انّه يمكن أن يجعل قول المحاكم: «والعمدة...»[3] تتمّة لهذا الوجه ليكون دفعاً لهذه المرتبة من الكلام بأنّ يقال: مراده أن مجرّد الاستئناف ليس وجهاً لتصدر الكلام بالاشارة حتى يقال انّه يمكن جريانه في كثير من الصور مع أنّه لم يصدر بالإشارة بل ها هنا أمر آخر وهو العمدة، وهو انّ النظر في الفعل السابق لا يكفي في اتمام المطلوب،

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٦٣.

(٢) «م»: إنّ ما يستأنف الشيخ له دليلاً يصدّره.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٩.

إذ لو أُريد إبطال مذهب النظام ببرهان إبطال الجزء للازم أن يثبت بطلانه، إذ هو عليه أولاً انّ الجزء يلزم من مذهبه[١] حتى يثبت بطلانه، إذ هو لم يقل به صريحاً وليس لازماً بيّناً أيضاً لمذهبه فافهم.

قال المحشّي: لكن يتوجّه على هذا الوجه أنّ ما سبق على ما اعترف به أنّ ما يكفي النظر السابق في دفعه يعبّر عنه بالتنبيه، ومن المعلوم أنّ النظر السابق يكفي لدفع توهّم تركّب الجسم من الأجزاء الغير المتناهية، وهو المطلوب من الفصل.[٢]

فيه انّ مراد ذلك البعض المحقّق انّ الشيخ لم يرد في هذا الفصل إبطال تركّب الجسم من الأجزاء الغير المتناهية الذي يلزم على النظام، بل إنّما اراد إبطال تركب الجسم من الأجزاء الغير المتناهية سواء كانت أجزاء لا تتجزّى أو لا، لكن لما كان يلزم على القائل بهذا القول بناءً على أصله القول بالأجزاء التي لا تتجزّى أشار في عنوان الفصل إلى انّه يكاد يقول بهذا التأليف، ولا خفاء في انّ ما ذكره الشيخ يفي بما أراده[٣] ولا حاجة إلى أخذ كون الأجزاء غير متجزئة. على انّا لو سلّمنا انّ غرض الشيخ ان يثبت انّه يلزم على النظام القول بالأجزاء الغير المتجزئة الغير المتناهية ثمّ يبطله فنقول هذا أيضاً يثبت بما ذكره من انّ كلّ كثرة لا

---

(١) كذا في جميع النسخ.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٦٤.

(٣) في هامش «ج» و «د»: فإن قلت: كيف يفي بما أراده مع أنّ بناءه على تناسب النسبتين المأخوذتين فيه؟ وذلك انّما يكون على تقدير تساوي الأجزاء، وإذا لم يكن أجزاء لا تتجزى لا يلزم تساويها. قلت: الأجزاء إذا كانت متزايدة فالدليل جار فيها بطريق أولى وإن كانت تناقضه فقد ذكرنا سابقاً أنّه إذا كانت الأجزاء في الجسم المتناهي متزايدة من جانب فلا بدّ أن تكون متزايدة إذا أُخذت من جانب آخر، وإنكاره مكابرة، فيتمّ الدليل في جميع الصور، فافهم. منه دام ظله.

بدّ فيها من الواحد والمتناهي ، إذ هذا بعينه إشارة إلى البرهان الذي ذكره الشارح على لزوم الجزء من مذهب النظام ، وعلى هذا وان كان بعد ذلك أمكن للشيخ أن يثبت بطلانه بما تقدّم في الفصل السابق لكنّه استأنف وجهاً آخر للابطال تكثيراً للفائدة وحينئذٍ لا يرد ما أورده أصلاً فافهم .

قال المحشّي : فنقول : الذي أبطل ها هنا هو هذا اللازم .[1]

فيه أنّه لو كان مراد الشيخ إبطال هذا اللازم فقط الذي يكفي فيه الفصل السابق لكان مقصراً في الاستدلال على النظام ، إذ النظام لم يقل به صريحاً وليس لازماً لما يقول به بديهية ، بل لا بدّ من برهان عليه على ما ذكروه فالاكتفاء بإبطال اللازم فقط من دون التعرّض للّزوم تقصير وأي تقصير ؟ !

قال المحشّي : كيف ولو كان كذلك لزم على الشيخ التقصير في الاستدلال .[2]

أي لو كان الغرض إبطال مذهب النظام الذي يحتاج إلى برهان لزوم الجزء منه وأنت قد عرفت بما ذكرنا أنّ الغرض إمّا إبطال تركّب الجسم من الأجزاء الغير المتناهية بالفعل مع قطع النظر عن كونها أجزاء غير متجزئة أو لا ، على ما هو صريح مذهب النظّام أو مع ملاحظة كونها غير متجزئة أيضاً وأنّ على التقديرين يفي كلام الشيخ بما هو غرضه ومقصوده ولا تقصير في الاستدلال أصلاً .

نعم ، لو كان تقصير فإنّما هو على ما اختاره المحشّي في توجيه الكلام[3]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٦٤ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٦٤ .

(٣) في هامش «ق» : من قوله : فنقول الذي أبطل ها هنا هو هذا اللازم .

وقد عرفت أيضاً ما هو مراد ذلك البعض المحقّق وعدم توجه إيراد المحشّي عليه أيضاً أصلاً فتثبّت.

قال المحشّي: بل أنّما لم يتعرّض له لأنّ دليل نفي التركيب من الجزء الذي لا يتجزّى ينفيه.[١]

لا يخفى أنّ الشيخ تعرّض له فيما بعد ذلك في فصل «التذنيب» والمحاكم لم يرد أنّه لا يلتفت إليه أصلاً، بل أنّما لم يعدّه من مذاهب المسألة.

قال المحشّي: إذ لا بدّ لتلك الأجزاء الوهمية من ترتيب وضعي في الوهم و...[٢]

وأيضاً بناءً على ما ذكروه في ردّ مذهب ذيمقراطيس يلزم إمكان خروج تلك الانقسامات المتناهية بالفعل في الخارج فيلزم إمكان وجود الجزء في الخارج، إلّا أن يقال ما ذكروه في ردّ مذهب ذيمقراطيس أنّما يدلّ على إمكان الانفكاك بالنظر إلى ماهية الجسم لا في الواقع وحينئذٍ لا نسلّم امتناع وجود الجزء في الخارج نظراً إلى ماهية الجسم.

قال المحشّي: وأيضاً لما كان الدليل على نفي التركيب من الجزء الذي لا يتجزّى يدلّ على بطلان هذا الاحتمال لم يحتج إلى إفراده بالذكر.[٣]

الدالّ على نفي الجزء كما يدلّ على نفي هذا الاحتمال يدلّ على نفي

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٦٤.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٦٤.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٦٥.

المذهب الثاني[١] أيضاً ، غاية الأمر أنّ إلزام الجزء على هذا الاحتمال أسهل منه على المذهب الثاني ، ولعلّ هذه الأسهلية صارت منشأً لعدم إفراد هذا الاحتمال بالذكر دون المذهب الثاني وكذا عدم اختصاصه بمفاسد دونه فافهم .

قال المحشّي : فالأولى في الجواب أن يقال : نفي الجزء يستلزم لا تناهي الانقسام .[٢]

يمكن أن يقال مراد المحاكم أنّ هذا الاحتمال بيّن البطلان بعد إبطال الجزء فيؤوّل إلى ما ذكره هذا المحقّق وكأنّه لهذا قال : فالأولى ، فافهم .[٣]

قال المحشّي : قال بعض المحقّقين : لمانع أن يمنع وجوب اشتمال الكثرة على الواحد المذكور...[٤]

لا يخفى أنّه وإن فرض أنّه لا يتمّ القول باشتمال الكثير على الواحد مطلقاً لكن لا شكّ أنّه إذا كانت الكثرة مؤلّفة من أُمور متمايزة في الوضع كما فيما نحن فيه فلا بدّ من اشتمالها على الواحد البتة . كيف وإذا توهّم أن متحركاً أخذ في الحركة وابتدأ من نهاية جسم فيكف يمكن أن لا يصل ابتداء إلى فصل ؟ وكيف يمكن أن يقال إنّه كلّما فرض وصوله إلى فصل فقد وصل قبل ذلك إلى مفاصل غير متناهية ؟ وهل هذا إلّا خروج عن الفطرة الإنسانية ؟ ! والفرق بين الأجزاء الكائنة بالفعل والكائنة بالقوّة ظاهر ، فلا يتوهّم النقض بمذهب الحكيم ، نعم ، إذا لم يكن الأجزاء أجزاءً مقدارية وضعية فللكلام فيه مجال .

---

(١) في هامش «ق» : وهو مذهب النظام .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٦٥ .

(٣) «ط» ـ : قال المحشّي : إذ لا بدّ ... فافهم .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٦٥ .

على أنّ الظاهر أنّه إذا قيل إن كل قسمة ممكنة خرجت إلى الفعل وليس يمكن قسمة لم يخرج يجزم العقل بمجرّد ذلك أنّه انتهى إلى الواحد الذي لا يقبل القسمة أصلاً وإنكاره مكابرة كما يشهد به التأمّل، فتأمّل.

قال **المحشّي**: ويمكن أن يقال: كلّ كثرة أنّما تتألّف من وحدات مخصوصة.(١)

فيه نظر لأنّ غاية ما يسلم أنّه إذا تحقّقت كثرة في معنى فلا بدّ من تحقّق ذلك المعنى في ضمن تلك الكثرة مرّات متعدّدة، مثلاً إذا تحقّق الكثرة في الشخص لا بدّ أن يتحقّق ثمّة الشخص بمرّات فوق الواحد، ويمكن أن يشار إليه في ضمنها وكذلك البيت ونحوهما، وعلى هذا إذا فرض تحقّق الكثرة في الأجزاء فلا بدّ من إمكان الإشارة إلى الجزء مرّات ولا شكّ أنّه يمكن فيما نحن فيه وإن لم ينته إلى الجزء الواحد، إذ كلّ ما يوجد من الأبعاض فهو جزء ولا نسلم أنّه لا بدّ من تحقّق الجزء الواحد حتى يقال إنّه لا أولوية لشيء منها بالوحدة. ولو سلّم أيضاً أنّه لا بدّ من تحقّق الجزء الواحد، فإن أُريد الواحد بالحقيقة فهو أوّل النزاع وإن أُريد الواحد بالإضافة فنقول: كلّ بعض يوجد فهو جزء واحد بالإضافة. فتدبّر.

قال المحشّي: ثمّ أقول يمكن إثبات الجزء على النظام بطريق آخر وهو أنّا إذا وضعنا راس مخروط مثلاً على سطح فلا بدّ أن لا يماسّ من السطح شيئاً غير منقسم.(٢)

قيل: فيه استدراك، إذ يكفي أن يقال: انّ راس المخروط إمّا جوهر غير

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٦٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٦٦.

منقسم أو عرض، إلى آخر الدليل ولا حاجة إلى فرض وضعه على شيء ولعلّ[١] الكلام فيما وضع عليه، فافهم.

قال المحشّي: فنقول: من المعلوم بالضرورة أنّ الأجزاء التي لم يكن لها تماسّ وتلاق للعرض المذكور لم يكن لها مدخل في حلول ذلك العرض.[٢]

فيه أنّه يجوز أن يحل خطّ متّصل في تلك الأجزاء الغير المتناهية المنقسمة بالفعل على ما أجازه[٣] السيّد الشريف سابقاً من انطباق المتّصل في ذاته على منقسم بالفعل وحينئذٍ نقول: إنّ رأس المخروط المذكور ينطبق على نقطة من الخط المذكور من دون لزوم محذور.

فإن قلت: كيف يجاب إذا قرّر الدليل على ما نقلته من القيل، إذ ليس في المخروط خط حتى يمكن أن يقال إنّ النقطة قائمة به.

قلت: يمكن أن يقال إنّ الجسم التعليمي المتّصل الواحد قائم بالأجزاء الغير المتناهية المنفصلة[٤] وهو ينتهي إلى نقطة، وانتهاء الجسم إلى النقطة غير محال، بل هو مسلّم عندهم في مثل المخروط، على أنّ عدم وجود الخط في المخروط أنّما هو على مذهب الحكيم هذا.

والانصاف أنّ أجزاء الجسم لو كانت موجودة بالفعل فلا بدّ أن يتوهّم بحذاء النقطة الفرضية جزء واحد وإن جوّزنا وجود الخط المتّصل الواحد القائم بالأجزاء المنفصلة، وكذا الجسم التعليمي المتّصل الواحد، نعم إذا كانت أجزاء الجسم

---

(١) ما في المتن موافق لنسخة «م»، ولكن في «ج»، «د»، «ط»، «ع»: ونقل.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٦٦.

(٣) «م»: أجاز.

(٤) «ج»: المنفعلة.

بالقوة فلا يلزم ذلك ، بل النقطة حينئذٍ يتوهّم قيامه بـالمجموع مـن حـيث هـو مجموع . وأيضاً على ما ذهب إليه النظام من أنّ كلّ قسمة ممكنة لا بدّ أن يكون بالفعل لا يجوز أن يكون المقادير أيضاً متّصلة واحدة ، فتأمّل .

قال المحاكم : وأمّا القياس الذي وضعه الشارح ففيه مساهلة لعدم الحدّ الأوسط فيه ، وقال المحشّي : يمكن أن يجاب بأنّ مثل هذا القياس ممّا يكون حدّ الأوسط لا يتكرّر بتمامه بل ببعضه...[1]

لا يخفى أنّ ما ذكره الشارح ليس منطبقاً صريحاً على القياس الذي ذكره المحشّي أيضاً ، فلابدّ من ارتكاب إرجاعه إلى قياس صحيح الانتاج كيف كان ، نعم إرجاعه إلى ما ذكره المحشّي أسهل وأولى .

قال المحشّي : فلعل النظام هرب من تلك المكابرة إلى التزام الطفرة .[2]

لا يخفى أنّ النظام قائل بتركّب الحركة والزمان من أجزاء غير متناهية كما قال المحاكم : «لأنّ الزمان والحركة عندهم كالجسم ...» وقـال أيـضاً : «وهـم معترفون به ... » فحينئذٍ لا يصحّ أنّ النظام لعلّه هرب من تلك المكابرة إلى القول بالطفرة .

قال المحاكم : وأيضاً لهم أن يكتفوا بتجويز التداخل فـي ذلك ... وقـال المحشّي : ردّ عليه بـعضهم بأنّ النـظام أنّـما وقـع فـي القـول بـالأجزاء الغـير المتناهية ...[3]

---

(١) «حـاشية البـاغنوي» ص ٦٧ ، «الإشـارات والتنبيهات» مع شـرح المـحقّق الطـوسي ، ج ٢ ، ص ٢٠ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٦٧ .

(٣) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢١ ، «حاشية الباغنوي» ص ٦٧ .

فيه نظر لأنّ مراد المحاكم أنّهم جوّزوا التداخل لمّا أُلزم عليهم من وجوب كون حجم الجسم غير متناه وهذا كاف في جواب هذا الإلزام أيضاً ، ولا حاجة لهم إلى التزام الطفرة[1] فالتزامها مع ذلك الالتزام عبث . وما ذكره هذا البعض لا يصحّ إيراداً على هذا القول ، نعم هو إيراد على التزامهم التداخل بأنّ التزام التداخل ينافي مذهب النظّام وتابعيه ولا يمكنهم القول به وهذا غير ضائر للمحاكم ، إذ غرضه أنّ هذا التجويز لو كان ينفعهم في دفع ذلك المحذور ينفعهم في دفع هذا المحذور أيضاً ولا حاجة لهم إلى ارتكاب أمر شنيع آخر ، فافهم .

قال المحاكم : فلمّا انتهوا إلى هذا المقام تصدّى الآخرون للإلزام بما ألزموهم ، وكانوا يستشنعون القول بالطفرة .[2]

الظاهر أنّ المراد بالآخرين أصحاب النظّام وهذا وإن كان موافقاً لما ذكره الأول هذا النقل حيث عبّر عن القائلين بتركّب الجسم من الأجزاء المتناهية بالفريق الأوّل ، لكن لا يوافق قوله : «فأورد الأوّلون لذلك مثلاً» إذ الظاهر أنّ المراد بالأوّلين هو أصحاب النظّام أيضاً ، إذ لا معنى لأن يورد هذا المثل الطائفة الأُخرى لأنّه يضرّهم وينفع خصومهم فليحمل الكلام على أنّ المراد بالأوّلين أولى أصحاب النظّام وكان المراد بالإلزام بما ألزموهم أنّ أصحاب النظّام لما انتهوا إلى هذا المقام وأوردوا هذا المثل تصدّوا أن يلزموا على الفريق الآخر الطفرة[3] عليهم ، والفريق الآخر وإن لم يلزم عليهم الطفرة ، بل ألزموا[4] وجوب

---

(١) ما في المتن موافق لنسخة «م» ولكن في «ج» ، «ط» ، «د» ، «ع» : الفطرة .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢١ .

(٣) «د» + : باعتبار إيراد المثال الذي ذكره من حركة الرحىٰ ، كما ألزم الآخر الطفرة .

(٤) «د» : التزموا .

عدم قطع المسافة المتناهية في زمان متناه لكن لما كان التزام هؤلاء في جواب هذا الإلزام القول بالطفرة فكأنهم ألزموه عليهم وضمير «كانوا» راجع إلى مخالفي النظام. والمعنى أنّ القائلين بالأجزاء الغير المتناهية أرادوا أن يلزموا الطفرة على الفريق الآخر باعتبار حركة الرحى، والفريق الآخر كانوا يستشنعون الطفرة فلم يقولوا بها في جواب مثالهم، بل التزموا أمراً آخر من سكون الصغيرة أو اراد أنهم تصدّوا اللالزام أي لدفعه أو أنهم تصدّوا لإلزام أنفسهم.

ثمّ رأيت في بعض النسخ «للالتزام» بدل الإلزام وعلى هذا الالزام هذا ولعلّه لم يأخذ كلام الشارح على وجهه فوقع في هذا التشويش فلاحظه فافهم.

قال المحاكم: ... وليس هذا مؤاخذة على الشيخ، فنقول: بلى أخذ[1] عليه، وتقرير المؤاخذة أنّ ...[2]

أنت خبير بأنّ ما نقله المحاكم أيضاً لا يأبى عن حمل كلام الإمام على ما حمله القائل، مع أنّ كلام الإمام[3] ليس بهذه الشدّة التي نقلها المحاكم[4] كما يظهر عند الرجوع إليه.

قال الشارح: أقول: هذه مؤاخذة لفظية قليلة الفائدة، إذ المقصود واضح.[5]

---

(١) «ج»: يؤاخذ.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٣.

(٣) قال الإمام الرازي: «وأمّا إذا حملناها [أي الكثرة] على الكثرة الإضافية اندفعت المؤاخذة، لأنّ المؤاخذة أنّما كانت بالزام الاثنين، وليس هو بكثرة إضافية»، «شرحي الإشارات» ج ١، ص ١١.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٢.

(٥) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٢.

كأنّ مراده أنّ المقصود بيان اشتمال الكثرة التي قال بها النظام على الواحد والمتناهي وهي غير متناهية ولا شكّ في اشتمالها على الواحد والمتناهي لكن ضمّ إليه الكثرة المتناهية أيضاً استطراداً . وحكم باشتمالهما على الواحد والمتناهي وحينئذٍ حمل الكثرة على الكثرة الحقيقية أيضاً لا ضير فيه ، إذ غايته[١] خروج فرد واحد من الكثرات المتناهية المذكورة على سبيل الاستطراد وهو الاثنان من الحكم المذكور ولا شكّ أنّ خروجه ليس بضارّ في المطلوب أصلاً . وأمر لزوم كون الكلام غير مطابق للواقع أيضاً هيّن ، إذ خروج الاثنين ظاهر وكأنّه مستثنى عقلاً ، ويمكن أن يكون مراده أنّ المقصود واضح . أي : إن المتناهي وإن سلّم أنّ معناه الحقيقي مختصّ بالكمّ فهاهنا ظاهر بقرينة المقام أنّ المراد به المعنى المجازي الذي يكون شاملاً للواحد أيضاً ، أو يقال إنّ المقصود واضح من أنّ الواو في قوله[٢] : «فإنّ الواحد والمتناهي»[٣] بمعنى أو والكلام على منع الخلو هذا . والتوجيه الذي ذكره المحاكم لا يخلو من تكلّف كما لا يخفى .

قال المحاكم : واعلم انّ المقدّمة القائلة بأنّ كلّ كثرة متناهية يوجد فيها الواحد والمتناهي ، مستدركة في الاستدلال ، لتمامه بدونها[٤].

قد يقال : وكذا أخذ أنّ الكثرة الغير المتناهيّة مشتملة على الواحد أيضاً مستدرك .

---

(١) «ج» ، «ط» : غاية .

(٢) أي قول الشيخ .

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٢ .

(٤) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٣ .

فإن قلت: لا بدّ من ملاحظته عند قوله[١]: «ليس له حجم أزيد من حجم الواحد»[٢].

قلت: قوله: «أزيد من حجم الواحد» أيضاً يمكن إسقاطه في الدليل والاكتفاء بليس له حجم، نعم أخذ الاشتمال على الواحد لا شكّ أنّه أظهر في بيان المقصود، سيّما في بيان التناسب كما لا يخفى فافهم.

قال المحشّي: وأيضاً فايدته إثبات الجسم المتناهي الأجزاء في ضمن الجسم الغير المتناهي الأجزاء.[٣]

كأنّ مراده أنّا نفرض الأجزاء المتناهية المنحازة عن الجسم ونقول: أنّها مشتملة على الواحد والمتناهي فالمتناهي منها إن لم يكن له حجم أزيد من حجم الواحد لم يكن التأليف مفيداً للمقدار ... إلى آخر الدليل، ولا يخفى أنّه لا حاجة في هذا المطلب إلى أخذ «اشتمال الكثرة المتناهية على الواحد والمتناهي» إذ يمكن أن يقال: إنّ تلك الأجزاء المتناهية المفروضة إمّا أن يكون لها حجم أو لا ... إلى آخر الدليل من دون أخذ اشتمالها على الواحد والمتناهي.

فإن قلت: يمكن أن يكون الأجزاء المتناهية المفروضة لها حجم، لكن يكون ذلك الحجم في جهة واحدة، فلا يكون جسم بخلاف ما إذا أخذ اشتمالها على المتناهي، إذ ذلك المتناهي الذي هو جزء تلك الأجزاء حينئذٍ يكون له حجم وينضمّ إليه الباقي فيحصل جسم.

---

(١) أي قول الشيخ.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي. ج ٢، ص ٢٢.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٦٩.

قلت : ينضمّ[1] إلى الأجزاء المفروضة أجزاء أُخرى ، فيحصل جسم . والقول بأنّه على هذا لا يمكن تحصل الجسم في كلّ كثرة متناهية بخلاف ما إذا أخذت المقدّمة المذكورة[2] فإنّه حينئذٍ يمكن تحصيل الجسم في كلّ كثرة متناهية على ما ذكر باطل ، إذ على تقدير الأخذ المذكور أيضاً لا يتمّ الكليّة إذ لا يلزم أن يكون في كلّ كثرة متناهية كثرات متناهية حتى يمكن تحصّل الجسم ، بل يجوز أن لا يكون فيها إلّا كثرة واحدة كالثلاثة ، إلّا أن يقال بإمكان تركّب الجسم من ثلاثة أجزاء كما سيجيء وحينئذٍ يظهر الفرق ، إذ على تقدير أخذ هذه المقدّمة يكون الكلام دالّاً على أنّ من كلّ أجزاء كثيرة متناهية يمكن تحصل الجسم وعلى تقدير تركيبها لا يعلم ذلك ، بل يجوز عند العقل أن يكون الأجزاء المتناهية لها حجم من جهة واحدة فقط ، فيحتاج في تحصّل الجسم إلى ضمّ أجزاء أُخرى وكأنّها لم يمكن أن توجد ، ويمكن أن توجد ويمكن أن يقال أيضاً إنّ على تقدير الأخذ يعلم المقصود من حيث منطوق العبارة . وعلى تقدير الترك من حيث المقايسة ، فالأخذ أليق وأولى فافهم .

قال المحشّي : إذ معلوم أنّ المراد من الواحد هو الواحد الذي يشتمل عليه المتناهي[3].

لا يخفى أنّه لا حاجة إلى كون المراد من الواحد هو الواحد الذي يشتمل عليه المتناهي ، إذ يجوز أن يكون المراد الواحد الذي يشتمل عليه الغير المتناهي

---

(١) «م» : نضمّ .

(٢) المراد من المقدّمة هو قول الشيخ : «إنّ كلّ كثرة ـ كانت متناهية أو غير متناهية ـ فإنّ الواحد والمتناهي موجودان فيها» «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٢ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٦٩ .

ويتمّ الدليل به ، بل هو أنسب بالسياق على أنّك قد علمت عدم الاحتياج إلى أخذ الاشتمال على الواحد في غير المتناهي أيضاً فافهم .

قال المحشّي : قال بعض المحقّقين : ذكر المتناهي هاهنا لبيان كلّيّة الكبرى.[١]

مراده أنّه عمّم في الحكم تنبيهاً على دليل الكبرى[٢] الكليّة ، أي كلّ كثرة مشتملة على الواحد والمتناهي سواء أو ردت بهذه العبارة أو بعنوان : أنّ كلّ كثرة غير متناهية مشتملة على الواحد والمتناهي . إذ هي في معرض المنع ظاهراً ، إمّا بالتخصيص بالمتناهي وتسليم الحكم فيه كما في الأولى ، وإمّا بالمنع مطلقاً كما في الثانية ، والقول بأنّ هذا الحكم مسلّم في المتناهي دون غيره . وحيث عمّم أشار إلى دفع المنع بأنّ الكثرة لذاتها يقتضي الاشتمال على الواحد والمتناهي ولا دخل فيه للتناهي أصلاً فالمنع غير متوجّه . ولا يخفى انطباق كلامه على ما ذكرنا ظاهراً من دون تكلّف . وأيضاً إنّ مثل هذا شائع في المحاورات وبيان المطالب ، وعلى هذا اندفع ما أورده المحشّي عليه[٣] من الإيرادين بالكليّة بلا ريبة فافهم .

قال المحاكم : لا يقال : لا نسلّم أنّ هاهنا نقطاً متعدّدة ، بل الانصاف كلّها يتقاطع على المركز الذي هو نقطة واحدة.[٤]

لا يخفى أنّه إذا كانت خطوط متعدّدة منفصلة بعضها عن بعض ووصلت رؤوسها عند مركز دائرة فحينئذٍ منع تعدد النقاط غير معقول .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٦٩ .

(٢) المراد من الكبرى هو المقدّمة التي نقلناها آنفاً من كلام الشيخ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٦٩ .

(٤) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٤ .

قوله في الحاشية : الأولى أن يقال : لو كانت هناك نقطة واحدة كانت طرفاً لكلّ واحد من الخطوط ، لزم قيام عرض واحد بكلّ واحد من المحلّين.[١]

فيه أنّ النقط التي تتوهّم بين الخطوط والسطوح ليس لها قيام حقيقي حتى يلزم قيام عرض بمحلّين ، وهو ظاهر . إلّا أن يفرض الكلام في الأنصاف المنفصلة على ما ذكرنا آنفاً .

قوله في الحاشية : وأيضاً لزم صحّة الحمل بينهما وهو ظاهر الفساد.[٢]

هذا لا يظهر له معنى أصلاً ، وكأنّ هذه الحاشية[٣] موضوعة[٤].

قال المحشّي : والظاهر أنّ لفظه «غير» في «غير المتناهي» زيادة وقعت من الناسخ ، فيرجع إلى ما ذكرنا.[٥]

لا يخفى بعده وبما ذكرنا غُنية عنه . ثمّ إنّ النسخ مختلفة عند قول ذلك البعض المحقّق ولا مدخل في ذلك لكون الكثرة متناهية . ففي بعضها بعد ذلك القول يوجد «أو غير متناهية» وفي بعضها لا يوجد[٦] ، فعلى الأوّل يكفي في إرجاع كلامه إلى ما ذكره المحشّي أوّل الحاشية من قوله : «يمكن أن يقال : هذه المقدّمة لدفع وهم أنّ الكثرة المتناهية لا يوجد فيها الواحد والمتناهي لو خصّ بالكثرة الغير

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٦٩ . حاشية الحاشية .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٦٩ . حاشية الحاشية .

(٣) أي الحاشية الموجودة في حاشية «حاشية الباغنوي» وقد نقلناها جميعاً من قوله : «الأولى أن يقال : لو كانت ... ـ إلى قوله : ـ ظاهر الفساد» .

(٤) «ج» ، «د» ، «ع» ـ : قال المحاكم : لا يقال ... موضوعة .

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٦٩ .

(٦) وفي نسختنا من الحاشية هذه الكلمة موجودة .

المتناهية»[١] سقوط الغير من قوله : «الكثرة الغير المتناهية» على ما ذكره ، لكن على الثاني لا بدّ معه من زيادته في قوله : «لكون الكثرة متناهية»[٢] أيضاً كما لا يخفى .

قال المحشّي : والثاني يستلزم أن لا يكون التأليف مفيداً لازدياد الحجم أصلاً .[٣]

لا يخفى أنّ المنع الذي أورده المحاكم باقٍ بحاله ، إذ لا نسلّم أنّه إذا لم يكن في الجسم كثرة متناهية لا يكون حجمها أزيد من حجم الواحد يلزم أن لا يكون التأليف مفيداً لازدياد الحجم أصلاً ، لجواز أن يكون الكثرة الغير المتناهية ذات حجم وإن لم يكن شيء من الكثرات المتناهية ذا حجم .

توضيحه : أن يقال : إنّه يجوز أن يكون كلّ جسم مثلاً متألّفة من أجزاء متناهية[٤] في الوضع غير متداخلة ، ويكون كلّ جزء منها مداخلاً لأجزاء غير متناهية فالكثرة المأخوذة من تلك الأجزاء إمّا أن تكون من الأجزاء المتناهية الغير المتداخلة فكلّ منها مشتمل على الأجزاء الغير المتناهية على ما هو المفروض ، فالمجموع بطريق الأولى ، فحينئذٍ إذا كانت تلك الكثرة ذات حجم فلا ينفع في المقام ، وإمّا أن يكون من الأجزاء الغير المتناهية المتداخلة ، فكلّ كثرة متناهية يؤخذ منها نقول إنه لا حجم لها ، ولا يلزم أن لا يكون التأليف مفيداً لازدياد الحجم أصلاً ، إذ الكثرة الغير المتناهية يمكن أن يكون ذات حجم .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٦٩ .

(٢) أي قول بعض المحقّقين ، «حاشية الباغنوي» ص ٦٩ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٦٠ .

(٤) «م» + : متباثنة .

فإن قيل: نعلم بديهة أنّ تداخل الأجزاء لا دخل له في المقدار والجسم المفروض حجمه ومقداره لا بدّ أن يكون بسبب الأجزاء المتناهية الغير المتداخلة، فإذا أخذت أجزاء غير متداخلة متباينة فلا شكّ أنّه يحصل منها جسم فيتمّ الدليل.

قلت: كان النظام يمنع جواز تحقّق الأجزاء غير متداخلة، بل كلّ جزء يوجد يكون مداخلاً لأجزاء غير متناهية، وأيضاً على هذا وإن أمكن نقض كليّة مذهبه لكن لا يمكن إثبات السلب الكلّي الذي هو المقصود في المقام باعتبار أخذ التناسب، إذ لا نسلّم حينئذٍ أنّ ازدياد الحجم بحسب ازدياد النظم والتأليف وهو ظاهر وبما قرّرنا ظهر أنّ التقرير الذي ذكره المحشّي لا يخالف ما فهمه المحاكم وأورد عليه المنع كما لا يخفى.

قال الإمام الرازي: وفي التحقيق[1] أيضاً ليس كذلك ... وقال المحشّي: أقول: يمكن أن يعارض ويقال الأجزاء المتناهية حين التداخل لا تخلو ...[2]

فيه أنّ المعارضة في هذا المقام ممّا لا وجه له أصلاً لأنّ الكلام هاهنا في بيان إبطال التداخل بأنّه يستلزم أن لا يكون التأليف مفيداً للمقدار، بل وأن لا يكون مفيداً للعدد أيضاً، والامام استدلّ على الأخير. فالمعارضة معه بأنه لا يستلزم عدم افادة العدد، بل العدد لا يجدي، إذ يجوز ان يكون كلا الدليلين صحيحين بأن يكون التداخل محالاً مستلزماً للنقيضين. وأيضاً نقول: انّ الامام

---

(١) لا يخفى أنّ هذا التحقيق كلام الإمام الرازي، ولكن الباغنوي نسبه في حاشيته إلى المحقّق الطوسي. راجع: «شرحي الإشارات» ج ١، ص ١١، و «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٣، و «حاشية الباغنوي» ص ٧١.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٧١.

في صدد إبطال التداخل، فقد فرض إمكانه وألزم منه المحال. ولا يمكن أن يقال معه لعلّه كان محالاً فيلزم منه المحال، إذ على هذا يثبت مقصوده وهو ظاهر، والمعارض لا يمكنه فرض التداخل ممكناً، إذ للامام أن يقول لعلّه كان محالاً على ما هو زعمنا، وحينئذٍ نقول ما ذكره من انّه: «لا يخلو امّا أن ينعدم ويحدث جزء واحد فيلزم عدم تحقّق التأليف والتداخل»[1] منظور فيه إذ يجوز أن ينعدم ويحدث جزء واحد. فلزوم عدم تحقّق التأليف والتداخل ليس محذوراً لجواز أن يكون المحال مستلزماً للمحال، وكذا قوله: «أو لا ينعدم فان اتّحد الجزآن حقيقة...»[2] إذ نختار انّه يتّحد الجزآن والاتحاد وان كان محالاً لكن يجوز أن يكون لازماً لمحال آخر هو التداخل.

فإن قلت: الدليل الذي ذكره الامام لا شكّ انّه لا يختص بتداخل الجواهر المتحيّزة المحال، بل يجري في تداخل غيرها أيضاً ممّا يكون ممكناً كتداخل المقادير العرضية وعلى هذا يصحّ المعارضة معه ويندفع الايرادان معاً.

قلت: نظر المحشّي ليس على ذلك، إذ حينئذٍ لا وجه لقوله: «فيلزم عدم تحقّق التأليف»، إذ في مثل هذا التداخل الذي ذكرته لا يتحقّق تأليف مع انّ في أجزاء دليله في تداخل المقادير العرضية أيضاً كما سيجيء.

قال الشارح: أقول عدم الامتياز في الوضع لا يستلزم عدم الامتياز بالعوارض.[3]

فيه انّ الامام لم يدع انّ عدم الامتياز في الوضع يستلزم عدم الامتياز

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٧١.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٧١.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢ ص ٢٤.

بالعوارض مطلقاً حتى يرد عليه ما ذكر ، بل قال : انّ ماهية الأجزاء متساوية[١]، فكلّ عارض نسبته إلى جميعها على السوية ، فلا يمكن الاختلاف بالعارض على ما يقول المشاؤن في بيان انّ تكثّر اشخاص ماهية واحدة بالمادة ، ولما لم يكن لهذه الأجزاء مادة على زعمهم فيلزم عليهم عدم امتيازها وحينئذٍ لا يرد النقض بالنقط المجتمعة عند المركز لاختلافها بالمادة .

لا يقال على هذا لا يجوز أن يكون اختلاف هذه الأجزاء بالوضع أيضاً ، لأنّ هذا غير ضائر للامام ، إذ غايته انّه سلم على سبيل الاستظهار انّ تلك الأجزاء تكون متعدّدة عند اختلاف الأوضاع ، إذ له شبه ما باختلاف المواد ، هذا . ثمّ لو لم يسلّم أحد ما قالوا من أنّ تكثر الأشخاص بالمادة وجوّز تكثرها بغيرها له أن يقول في جواب الامام : إنّ تلك الأجزاء مع تسليم اتحادها في الماهية يجوز أن تكون مختلفة بالتشخصات من دون مادة واختلاف وضع ، بل يكون تشخصها بغيرها ، وحينئذٍ يجوز أن يكون المتداخلان شخصين مع اتحاد الوضع ، فتأمّل .

قال المحاكم : ويقع الامتياز بينهما بحسب اختلاف العارضين من الجهتين...[٢]

هذا غير حاسم لمادة النزاع ، إذ له أن يقول : ننقل الكلام إلى الجهتين وأنّ عروضهما من أي جهة ، وتحقيق القول فيه ما قلناه في الحاشية السابقة .[٣]

---

(١) قال الرازي : «إنّ تلك الأجزاء المتساوية في الحجمية» ، «شرحي الإشارات» ج ١ ، ص ١١ .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٤ .

(٣) «ع» + : قال المحشّي : وأيضاً يلزم صحة الحمل بينهما . هذا لا يظهر له معنى أصلاً ، وكأنّ هذه الحاشية موضوعة .

قال المحاكم : وأيضاً لو فرضنا أنّ ثمّ نقطة واحدة يختلف عوارضها ...[١]

فيه نظر ظاهر ، إذ اختلاف عوارض معروض واحد لا يستلزم ترجيح أحد المتساويين الذي أورده الامام عند اختلاف المتداخلين بالعوارض كما لا يخفى .

قال الشارح : فلذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدد على سبيل التجويز[٢] .

وقال المحشّي : هذا التجويز بالنظر إلى ماهيّة ارتفاع التعدّد .[٣]

قد نقل عنه حاشية بيّن فيها أنّ هذا لدفع اعتراض يتوجّه على الشارح من : انّ التعدد إمّا وضعي أو عقلي وانتفاء الأوّل في الأجزاء المتداخلة قطعي ، وكذا تحقّق الثاني فلا مجال للشكّ والتجويز .[٤]

وأنت خبير بأنّ ما ذكره في دفع هذا الاعتراض ممّا لا محصل له لأنّ ارتفاع التعدد امّا أن يراد به سلب ماهية التعدد بالكليّة كما هو المتعارف في سلب الطبائع فحينئذٍ لا شكّ في عدم تحقّق ماهيّة ارتفاع التعدد على ما قرّره في الاعراض ، أو يراد به سلب ماهية التعدد في الجملة وحينئذٍ لا شكّ في تحقّق ماهيّة ارتفاع التعدد على ما قرّره أيضاً ، وعلى التقديرين لا مجال للشكّ والترديد . وأيضاً بعد ذكر عدم ازدياد حجم الكثرة على الواحد وعدم كون التأليف مفيداً للمقدار لا حاجة

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٤ .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٤ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٧٢ .

(٤) حيث إنّ في ما نقله المصنّف ﷺ مع ما في تلك الحاشية اختلافاً كثيراً لا بأس بنقل الحاشية عيناً : «هذا [أي ما ذكره من هذا التجويز بالنظر إلى الماهيّة] لدفع اعتراض يتوجّه على توجيه الشارح ، وهو أنّ التعدد إمّا عقلي وإمّا وضعي . والأوّل تحقّقه في الأجزاء قطعي ، والثاني عدم تحقّقه فيها قطعي ، فلا مجال للشكّ والجواب . فأجاب بأنّه بالنظر إلى الماهيّة ، فتأمّل . منه رحمه الله» . «حاشية الباغنوي» ص ٧٢ . حاشية النسخة .

إلى ذكر انتفاء التعدد الوصفي ، إذ هما هو بعينه أو يستلزمانه لزوماً بيّناً من دون حاجة إلى التصريح به وهو ظاهر . والأولى في توجيه كلام الشارح أن يقال : قوله : «فيرتفع التعدد الوضعي دون العقلي»[1] معناه انّه يرتفع التعدد الوضعي جزماً دون العقلي ، إذ يمكن أن لا يرتفع ويمكن ان يرتفع ، فلذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدد أي العقلي على ما هو المتبادر منه على سبيل التجويز ، وعلى هذا يندفع الاعتراض المذكور هذا . ثمّ يمكن أن يحمل كلام الشيخ : «بل عسى العدد»[2]، على انّه بل عسى يفيد العدد ، وتوجيه لفظة عسى حينئذٍ أيضاً بالوجه الذي وجهنا به كلام الشيخ وكلام الشارح أيضاً ، لا يأبىٰ عن هذا الحمل كما لا يخفى ، إذ المآل في الحملين واحد فافهم .

قال المحشّي : وكونُ رفع التعدد بحسب الوضع محذوراً ـ على ما يستفاد من عبارة الشيخ ـ بناءً على ...[3]

أي من قول الشيخ : «بل عسى العدد»[4] على ما وجهه المحشّي ، وقد عرفت ان استفادته من هذا القول ممّا لا وجه له ، بل هو مأخوذ من القول السابق ، ثمّ الظاهر من سياق كلامه انّ كون رفع التعدد الوضعي محذوراً ممّا فيه هنا .[5]

وأنت خبير بأنّه ليس كذلك ، إذ ظاهر انّه على هذا لا تأليف ولا ازدياد حجم ولا مقدار ، فمراده بقوله : «بناءً على انّ تركّب الجسم ...» الخ ان كان هذا الذي ذكرنا فأي خفاء فيه ، وان كان غيره فمع انّه لا يظهر معنى آخر غيره لا حاجة

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٤ .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٤ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٧٢ .

(٤) تقدم تخريجه آنفاً .

(٥) كذا ، والعبارة غير مستقيمة .

إلى بناء كونه محذوراً عليه، حتى يحصل فيه خفاء، لِمَ لا يُبنى على ما ذكرنا حتى يكون واضحاً ؟! فافهم.[1]

قال المحشّي: أقول لا يخفى أنّه لو حمل كلام الإمام على أنّه أراد بالتمايز العددي ـ الذي نفاه ـ التمايز العددي بحسب الوضع.[2]

لا يخفى انّ التمايز العددي بحسب الوضع ليس مآله إلّا افادة المقدار الذي نفاها أولاً، إذ يكون هذا مستلزماً له لزوماً بيّناً على ما ذكرناه آنفاً. فلا حاجة في نفيه إلى التطويل الذي ذكره الامام. على انّ قول الامام يكون الأجزاء في الحيّز الواحد هو نفي التعدد الوضعي بعينه، فبعد ذلك أي معنى للاستدلال عليه، وهو ظاهر.

قال المحشّي: فهذا الضمير أيضاً يعود إلى الكثرة.[3]

كانّه تقوية للامام في ارجاع الضمير[4] إلى الكثرة.

وأنت خبير بأنّ الكثرة التي أرادها الإمام غير هذه، فليحمل الكلام على انّه ليس تقوية له، بل إيراد على الشارح حيث جعله راجعاً إلى الآحاد.

قال المحشّي: إلّا أن يقال: ضمير «منها» في الأوّل عائد إلى الآحاد

---

(١) «م» ـ: قال المحشّي: وكون ... فافهم.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٧٢.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٧٢.

(٤) أي ضمير «منها» و «بينها» في قول الشيخ: «وإن كان لكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد، وأمكنت الإضافات بينه...»، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٤.

المدلول عليها بقوله : «فإنّ الواحد المتناهي موجودان فيها»[١].

لا حاجة إلى ارتكاب هذا الوجه الذي لا يخلو عن بعد ، بل الظاهر انّه راجع إلى الأجزاء في قوله : «ولكن من أجزاء غير متناهية» وكان اللام في قول الشارح : «من الكثرة» للعهد إشارة إلى تلك الأجزاء ، والتعبير عنها بالكثرة للاشارة إلى وجود المتناهي فيها ، إذ منشأه كونها كثرة وعبّر عنها ها هنا بالآحاد.

قال المحاكم : إذ حصول الامتدادات الثلاث لا يتوقّف على انضمام الكثرات ، بل يكفي فيه انضام أربعة أجزاء.[٢]

فيه انّه لا حاجة في هذا التوجيه إلى أخذ انضمام الكثرات ، بل حاصله أن ينضم إلى الكثرة الكاينة في جهة غيرها من جميع الجهات والغير لا يلزم أن يكون كثرة ، فيمكن أن يكون الغير في كلّ جهة واحداً ، فيجوز حينئذٍ تحصل الجسم في ضمن أربعة أجزاء كما ذكره.

قال المحشّي : وأمّا لو اشترط كون تلك الأبعاد لا بدّ أن تكون متقاطعة على زوايا قوائم فلا.[٣]

فيه انّه على تقدير كون الأجزاء أربعة أيضاً يمكن تقاطع الامتدادات على زوايا قوائم كما لا يخفى.

قال المحشّي : ثمّ على هذا المذهب ـ وهو الاكتفاء بتحقّق الأبعاد في

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٧٢.

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٦.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٧٣.

الجملة ـ يكفي في تحقّق الجسم أجزاء ثلاثة ... ففي ما ذكره ارتكاب استدراك.[١]

قد عرفت أنّ كلامه ليس على هذا المذهب، فلا استدراك فيه.

قال المحشّي: أقول: الحقّ أن يحمل كلام الشارح على أنّه لا يحتاج في تحصيل الجسم إلى تحصيل الكثرات أوّلاً.[٢]

لا يخفى انّ هذه المؤاخذة أيضاً مؤاخذة سهلة لا وقع لها جداً، والأظهر أن يحمل كلام الشارح على انّه لا حاجة في تحصيل الجسم إلى أن يفرض كثرة أوّلاً في جهة ثمّ يضاف إليها أُمور أُخرى حتى يحصل الجسم، ليكون تقدير كلمة: «وبين غيرها» محتاجاً إليه، بل يمكن فرض تحصله بأن يقال ان كان لكثرة متناهية حجم فوق حجم الواحد يضيف بين الآحاد في جميع الجهات حتى يحصل الجسم وحينئذٍ لا حاجة إلى تقدير هذا. ثمّ لا يخفى أنّ هذا الكلام من المحشّي ـ بعد كلماته السابقة ـ يدلّ على أنّه فهم أنّ الاستدراك الذي أورده المحاكم تفسير لقول الشارح: «والتأليف بين الآحاد أنّما يحصل...» وأنت خبير بأنّه يمكن أن يكون الاستدراك الذي أورده من قبل نفسه وكلام الشارح قد حمله على ما حملنا، فافهم.

قال الشارح: وكأنّ الفاضل الشارح فسّر الإضافة بالنسبة[٣].

وقال المحشّي: الأولى تقديم هذا التوجيه وبيان فساده ثمّ الإضراب عنه إلى ما ذكره أولاً لتوجيه كلامه، لأنّ الثاني أكثر فساداً على ما يشعر به كلام

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٧٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٧٣.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٥.

المحاكمات[١].[٢]

لعل الشارح لم يفعل هكذا لأنّ كلام الامام ظاهره انّه حمل الاضافة على النسبة، واشعار كلام المحاكمات بأنّ الثاني أكثر فساداً من حيث انّه قال: «ويمكن حمل الكلام على هذا التوجيه» لكن مشتمل على تقدير واستدراك وهو مشعر بأنّه لا يمكن الحمل على التوجيه الآخر لأنّه أورد التوجيه الآخر واعترض عليه ولم يتعرّض لامكان الحمل عليه وحكم عليه ببعده عن الصواب، ويمكن أن يكون قوله: «ما يشعر به» متعلّقاً بقوله: «الأولى تقديم هذا التوجيه» واشعار كلام المحاكم بالتقديم في قوله: «عاد إلى الكثرة فأمّا أن يراد»[٣] إلى قوله[٤]: «واعلم انّ الشيخ». ويمكن أن يكون المراد الاشعار بالتقديم والأكثرية جميعاً على ما يظهر وجهه فافهم.

قال الشارح: وكأنّ الفاضل الشارح ... وذلك بعيد عن الصواب لقوله[٥] ـ بعد ذلك ـ: «حتى كان حجم في كلّ جهة» فإنّ النسبة أنّما تكون بعد صيرورتها جسماً لا قبلها.[٦]

الظاهر انّ مراد الامام على ما يظهر من مراجعة كلامه[٧] انّ معنى كلام

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٢٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٧٣.

(٣) قال المحاكم: «والحاصل أنّ الضمير إن عاد إلى الآحاد استقام الكلام من غير شوب. وإن عاد إلى الكثرة فإمّا أن يراد به الجسم المتناهي الأجزاء أو يراد به الكثرة المتناهية قبل حصوله...»، «المحاكمات»، ج ٢، ص ٢٦.

(٤) أي إلى آخر كلام المحاكم.

(٥) أي لقول الشيخ. «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٤.

(٦) نفس المصدر، ص ٢٥.

(٧) «شرحي الإشارات» ج ١، ص ١٢.

الشيخ ان كانت لكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد وامكنت النسبة بين تلك الكثرة التي فرض لها حجم وبين غيرها في جميع الجهات أي كان ذلك الحجم حجماً في كلّ جهة ، إذ لو لم يمكن حجماً في كلّ جهة لم يمكن النسبة بينها وبين غيرها في جميع الجهات فكان جسم إلى آخر الدليل . والحاصل انّ قوله[١]: «وأمكنت الاضافات» لبيان كون ذلك الحجم حجماً في كل جهة لا لنسبة تلك الكثرة إلى غيرها وحينئذٍ لا يرد ما أورده الشارح كما لا يخفى . ثمّ لا يذهب عليك انّ كلام الامام يحتمل وجهين : أحدهما ما ذكرنا . والثاني أن يكون حمل الاضافة في كلام الشيخ على الانضمام لا على النسبة[٢] ويكون ما ذكره من النسبة ليس المقصود به انّه تفسير الاضافة التي في كلام الشيخ بل كلام من عند نفسه ، وتفسير كلام الشيخ يكون مستنبطاً من جملة كلامه . وكان الأول أظهر كما لا يخفى عند النظر .

قال المحاكم : فإن كان المراد الجسم المتناهي الأجزاء ... يلزم اعتبار النسبة قبل حصول المنتسبين[٣].

قد عرفت توجيه الكلام بحيث لا يرد عليه هذه الإلزام .

قال المحشّي : وفيه تأمّل ، إذ بهذا الدليل وحده يمكن إثبات ما هو مذهب الحكماء بلا احتياج إلى ما استدلّ به على النظام .[٤]

فيه تأمّل ، إذ بهذا الدليل وحده لا يمكن اثبات مذهب الحكيم بدون إبطال

---

(١) أي قول الشيخ .

(٢) كما توهمها المحقّق الطوسي .

(٣) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٦ .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٧٤ .

مذهب النظّام، إمّا باستلزامه للجزء أو بالنحو الذي ذكره الشيخ فافهم.

قال المحشّي: فبالنظر إلى الأجزاء لا يثبت ما هو مذهب الحكماء مع الضميمة أيضاً.[١]

وأيضاً إذا قطع النظر عمّا يلزم من الدليل الأوّل ضمناً وأخذ ما يستفاد منه صريحاً من عدم كون الأجسام مركبة من أجزاء لا تتجزّى متناهية فبانضمامه إلى هذا الدليل لا يثبت مذهب الحكيم، من انّ كلّ جسم مفرد متّصل قابل للقسمة إلى غير النهاية، لأنّ هذا الدليل أنّما يدلّ على أنّ كلّ جسم متناه المقدار لا يتألّف من أجزاء غير متناهية ولا يكون متّصلاً واحداً قابلاً للقسمة إلى غير النهاية، بل مؤلّفاً من أجزاء غير متناهية، وسيجيء الإشارة إليه. إلّا أن يقال انّه يلزم من هذا الدليل وجود كثرات متناهية في ضمن ذلك الجسم الغير المتناهي يكون كلّ منها جسماً فحينئذٍ لا يكون ذلك الجسم جسماً مفرداً، والكلام فيه. وقد يقال أيضاً: هذا الحكم أيضاً انّما يستنبط من هذا الدليل ضمناً وليس مفاده صريحاً فهلّا اعتبر أيضاً ما يستنبط من الدليل الأوّل ضمناً، إلّا أن يقال هذا الاستنباط أظهر منه وهو كما ترى، وممّا ذكرنا يمكن تحصيل فائدة اُخرى لتحصل الجسم غير ما سيجيء فتفطّن.

قال المحشّي: وتوجيه كلام الشيخ[٢] يحتاج إلى عناية يظهر بالتأمّل، فتأمّل.[٣]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٧٤.

(٢) أي قول الشيخ: «فتكون نسبة الآحاد المتناهية إلى الآحاد الغير المتناهية نسبة متناه إلى متناه». «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٧.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٧٤.

كأن يقال معناه : لكن ليس نسبة الحجم إلى الحجم نسبة المتناهي إلى المتناهي لأنّه على هذا التقدير أي تقدير كون الكثرة المتناهية لها حجم فوق حجم الواحد ازدياد الحجم بسبب ازدياد التأليف والنظم ، فنسبة الحجم إلى الحجم نسبة الآحاد إلى الآحاد ، فإذا كان نسبة الحجم إلى الحجم نسبة المتناهي إلى المتناهي لزم أن يكون نسبة المتناهي إلى غير المتناهي أي الآحاد إلى الآحاد نسبة المتناهي إلى المتناهي أي الحجم إلى الحجم هذا خلف.[1]

ويمكن أن يحمل كلام الشيخ لا على استثناء نقيض التالي[2] بأن يقال مراده لو كان للكثرة حجم فوق حجم الواحد لزم أن يكون نسبة الحجم إلى الحجم نسبة متناه إلى متناه ، لكن معنا مقدّمة أُخرى هي انّ ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف والنظم فيكون نسبة الحجم إلى الحجم نسبة الآحاد إلى الآحاد ويلزم من هاتين المقدّمتين أن تكون نسبة المتناهي إلى غير المتناهي نسبة التناهي إلى المتناهي وهو محال ، فيكون ملزومه وهو التقدير المذكور ـ بل مذهب المخالف ـ محالاً . هذا ما ذكره المحشّي أول الحاشية من انّ كلام الشارح فيه ايماء إلى أنّ قول الشيخ غير مناسب لسوق الكلام[3]، كأنّه باعتبار انّ الشارح قال : لكنّها كنسبة

---

(١) في حاشية «حاشية الباغنوي» ص ٧٤ : «العناية هو أن يجعل قوله : «نسبة الآحاد المتناهية إلى الآحاد الغير المتناهية» خبراً لقوله : «تكون» ، وقوله : «نسبة متناه إلى متناه» اسماً له ، لا العكس كما هو الظاهر» .

(٢) كما ذكره المحقّق الطوسي ، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي . ج ٢ ، ص ٢٧ .

(٣) قال الشارح المحقّق الطوسي : «لكنّها كنسبة الأجزاء إلى الأجزاء ، فنسبة متناه إلى متناه كنسبة متناه إلى غير متناه ، هذا خلف محال» .

وقال المحشّي ، الباغنوي : «أقول في تقريره : إيماء إلى أنّ قول الشيخ : «فتكون نسبة الآحاد المتناهية إلى الآحاد الغير المتناهية نسبة متناه إلى متناه» غير مناسب لسوق ←

الأجزاء إلى الأجزاء ، إذ ظاهر انّه يمكن الاكتفاء بهذا في بيان لزوم نقيض التالي بأن يقال : لكنّها كنسبة الأجزاء الى الأجزاء ونسبة الأجزاء إلى الأجزاء نسبة متناه إلى غير متناه ، فلا يكون نسبة الحجم إلى الحجم نسبة متناه إلى متناه ولا حاجة إلى أن يقال نسبة الحجم إلى الحجم نسبة الأجزاء إلى الأجزاء بناءً على المقدّمة التي ذكرها من انّ ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف والنظم وهذه النسبة الثانية نسبة متناه إلى غير متناه ، فلو كانت النسبة الأُولى نسبة متناه إلى متناه ، لكانت نسبة المتناهي إلى غير المتناهي نسبة المتناهي إلى المتناهي وهو محال ، فلم تكن النسبة الأُولى نسبة متناه إلى متناه ، وهو نقيض لتالي المطلوب على ما يلزم من التوجيه الذي ذكرنا لكلام الشيخ .

ولا يخفى انّ الشارح كما نبّه بأنّ كلام الشيخ غير مناسب نبّه أيضاً على توجيه كلامه بقوله : «فنسبة متناه إلى متناه كنسبة متناه إلى غير متناه هذا خلف» ، لأنّ حاصله هو الذي ذكرنا في توجيه كلام الشيخ فافهم .

قال المحشّي : أقول الأظهر أن يقال : مقصوده أنّ تحصيل الجسم ينبغي أن يجعل مقدّماً على اعتبار النسبة .[1]

ان كان مقصوده الإيراد الذي أورده الشارح في الشرح السابق[2] فلا مدخل له في هذا المقام ، وان كان المراد كما يفهم من الحاشية انّه قبل تحصّل الجسم بعنوان انّه جسم لا يحسن الحكم عليه بهذا العنوان فضعفه ظاهر ، إذ بعد ما

←

الكلام» . «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٨ ؛ «حاشية الباغنوي» ص ٧٤ .

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٧٤ .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٧ .

حكم عليه بأنّه حجم في كلّ جهة لا خدشة في الحكم عليه بعنوان الجسمية .

قال المحاكم : إن كان لكثرة متناهية حجم فوق حجم الواحد يكون نسبة حجم الجسم المتناهي الأجزاء إلى حجم الجسم لغير المتناهي الأجزاء نسبة متناه إلى متناه . فهذه الشرطيّة إن كانت اتفاقية ... وإن كانت لزومية منعناها .[1]

فيه بحث ، لظهور أنّ كون الكثرة المتناهية لها حجم فوق حجم الواحد مستلزم لكون نسبة حجم الجسم المتناهي الأجزاء إلى حجم الجسم الغير المتناهي الأجزاء نسبة متناه إلى متناه وهما اللذان جعلهما المحاكم مقدّماً وتالياً على توجيه الشارحين . ضرورة انّه إذا لم يكن للكثرة المتناهية حجم فوق حجم الواحد لأمكن أن لا يوجد جسم متناهي الأجزاء ، فلا يكون حينئذٍ نسبة الجسم المتناهي الأجزاء إلى حجم الجسم الغير المتناهي الأجزاء نسبة متناه إلى متناه ، وأمّا إذا كان كذلك فتتحقّق تلك النسبة قطعاً .

فإن قلت : لو لم يكن هذا التقدير أيضاً كان نسبة حجم الجسم المتناهي الأجزاء إلى الجسم الغير المتناهي الأجزاء نسبة متناه إلى متناه .

قلت :ان أردت بقولك لو لم يكن ذلك التقدير كانت النسبة أيضاً[2]كذلك انّه لو لم يكن التقدير أيضاً كانت الشرطية القائلة بأنّه لو كان جسم متناه الأجزاء كان نسبة حجمه[3] إلى حجم الجسم الغير المتناهي الأجزاء نسبة متناه إلى متناه صادقة فهو على تقدير تسلميه لا يجديك ، لأنّ التالي في الدليل ليس صدق هذه الشرطية ، بل تحقّق نسبته في الواقع بين الجسمين المذكورين كنسبة متناه إلى

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٧ .

(٢) «ع» ـ : أيضاً .

(٣) «ع» : حجم .

متناه، وان اردت انّه لو لم يكن أيضاً ذلك التقدير كانت النسبة الكذائية بين الجسمين متحقّقة في الواقع ففساده ظاهر ممّا عرفت من انّه يجوز أن لا يكون على انتفاء التقدير المذكور الجسم المتناهي الأجزاء متحقّقاً، فكيف تكون النسبة بينه وبين جسم آخر متحقّقة. فالمحاكم كأنّه خلط بين الاعتبارين.

فإن قلت: لعلّ مراده انّ ما يترتّب بالذات على هذا التقدير وجود جسم متناه الأجزاء وان ترتّب عليه تحقّق تلك النسبة التي ذكرته أيضاً، لكنّه ليس بالذات، فعلى هذا الأولى أن يجعل وجود جسم متناه إلى نسبة كذائية تالياً، لا تحقّق النسبة الكذائية على ما يشعر به قوله: «والأقرب أن يقال: «كان» في قوله: «كان جسم» تامّة. و...»[١].

قلت: هب أنّه كذلك، لكن لا أقربية أيضاً لما ذكره، إذ ما أثبت نقيضه بالذات في المقدّمة الاستثنائية هو هذه النسبة لا وجود الجسم الكذائي، فالأقرب أن يجعل التالي تحقّق هذه النسبة أيضاً فافهم.

قال المحاكم: بل اللازم أن يكون نسبة الجسم إلى الجسم نسبة متناه إلى غير متناه.[٢]

لا يخفى أن كون هذا أيضاً لازماً لا ينافي اللزوم الذي ذكرنا، لأنّ المحاكم يجوز أن يكون مستلزماً للنقيضين وهذان النقيضان انّما لزما من المحال الذي هو مذهب النظام فليس بضائر للدليل أصلاً، بل هذا الذي ذكره المحاكم بعينه ما ذكره المستدلّ من انّه يلزم على هذا التقدير أن تكون النسبة بين الجسمين كنسبة متناه إلى متناه في الواقع لكن يجب في الواقع أن لا يكون كذلك باعتبار انّ الحجم

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٢٧.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٢٧.

يزداد بحسب ازدياد الأجزاء على ما قرّره المحاكم فكيف يتوهّم ان يكون قادحاً فيه ؟ فتثبّت .

قال المحاكم : والأقرب أن يقال : «كان» في قوله : «كان جسم» تامّة . و...»[١].

قال المحقّق الشريف : «فيه بحث ، لأنّ حاصله انّ حصول الجسم لازم لذلك التقدير ، وأمّا كونه موصوفاً بالصفة المذكورة فهو أمر ثابت في الواقع وليس جزءاً من اللازم ولا لازماً له . وعلى هذا فرفع التالي انّما يكون برفع نفس الحصول لا باعتبار الصفة ، وبطلانه ظاهر» انتهى .

ولا يخفى ان بيان اللزوم حينئذٍ أيضاً ممكن على قياس ما ذكرنا آنفاً في تقرير الدليل ، بحيث لا يكون رفع التالي باطلاً ، وهو ظاهر[٢] ، فافهم .

قال المحشّي : وحينئذٍ يتوجّه حديث الأعداد سنداً لمنعه .[٣]

فيه انّه ليس المقام مقام الاستدلال حتى يقابل بالمنع لأنّ الكلام في انّ الشيخ لم حصل الجسم ولم يكتف بالحجم وظاهر انّ في هذا المقام لو قيل انّ النسبة في المقدار يمكن أن يشترط باتحاد النوع فلو اكتفى بالحجم لكان مظنّة للمنع ، فحصل الجسم ليسلم من ذلك المنع ، لكان كلاماً موجّهاً موافقاً للآداب وحينئذٍ المنع في مقابله ليس موجّهاً فافهم .

قال المحشّي : والأظهر أن يقال : على مذهب المتكلّمين وإن صحّ نسبة الخط إلى السطح والسطح إلى الجسم ، لكن على مذهب الحكماء والمحقّقين لا

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٧ .

(٢) «ج» : لبطلان وظاهر .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٧٥ .

يصحّ ، فالشيخ حصّل الجسم أولاً حتى يمكن له بيان النسبة في الواقع»[١].

لا يخفى انّ الكلام كان في انّه على هذا المذهب يلزم إمكان تحقّق النسبة بين الحجم بأي وجه كان وبين الجسم ، فلا حاجة إلى تحصيل الجسم وعلى هذا لا وجه للقول بانّه على مذهب الحكماء والمحقّقين لا يصحّ هذه النسبة . ولعلّ مراده انّ النسبة بين الجسم والجسم لما كان صحيحاً على جميع المذاهب اختار الشيخ ذلك لئلّا يرد عليه المنع في بادىء الرأي وان كان أمكن دفعه آخراً للزومه[٢] من مذهب الخصم فافهم .

قال المحاكم : لكن استثنائه أنّما يصحّ لو كان هو الواقع في نفس الأمر وليس كذلك .[٣]

يعني انّ استثناء هذا النقيض انّما يصحّ لو كان هذا النقيض واقعاً وليس كذلك ، بل الواقع انّ نسبة الجسم المتناهي الأجزاء إلى الغير المتناهي الأجزاء نسبة متناه القدر إلى متناهي القدر ، فالصواب ان يجعل التالي هذا النقيض كما سبقت الإشارة إليه في قوله : «بل اللازم أن يكون نسبة الجسم إلى الجسم نسبة متناه إلى غير متناه»[٤]. فيقرّر الدليل هكذا : لو كان للكثرة المتناهية حجم فوق الواحد لزم أن لا يكون نسبة الجسم المتناهي الأجزاء إلى الغير المتناهي الأجزاء نسبة متناه القدر إلى متناه القدر لكنه كذلك .

وفيه نظر ، لأنّه ان أراد انّ هذا النقيض ليس متحقّقاً[٥] في الواقع فلا يصحّ

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٧٥.

(٢) «د» : بلزومه .

(٣) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٨ .

(٤) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٧ .

(٥) «ع» : بمتحقّق .

استثناؤه ، ففيه انّ صحة استثنائه لا تتوقّف على كونه واقعياً ، بل يكفي فيه وقوعه على تقدير المقدّم ، إذ لا شكّ انّه لو قيل في الاستدلال على أمر انّه لو كان تقدير كذا لزم أن يكون ذاك ، لكن ليس ذاك على هذا التقدير فيكون هذا التقدير باطلاً ، كان قولاً صحيحاً لا غائلة فيه ويكون ماله إلى انّ هذا التقدير يستلزم النقيضين فيكون باطلاً ، وهذا ممّا لا شكّ في صحّته ، وان أراد انّه ليس متحقّقاً على هذا التقدير ففساده ظاهر مع انّه معترف بلزومه على هذا التقدير .

ثمّ لا يخفى انّه يمكن تقرير الدليل بوجه آخر غير ما قرّرنا آنفاً بحيث يصير الشرطية لزومية بأن يقال : لو كان الكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد لزم ان يجوز اجتماع هذا التقدير مع كون نسبة الحجم إلى الحجم نسبة متناد إلى متناه كما هو المشاهد في الواقع ، إذ الأُمور الواقعة يجوز اجتماعها في الواقع ضرورة ، لكن لا يجوز اجتماعه معه لأنّه يستلزم نقضيه ، وعلى هذا أيضاً لا يكون الشرطية اتفاقية غير منتجة في القياس الاستثنائي كما ذكره المحاكم[1] أوّلاً ، ولا استثناء نقيض التالي غير صحيح لكونه خلاف الواقع على ما ذكره ثانياً[2] ، لكن هذا التقرير بعيد عن الكلام في الجملة ، والأول أولى .

والمحقّق الشريف قال في توجيه الدليل : إنّ الشرطية اتفاقية لكنّها منتجة لأنّ مرجعها إلى الانفصال المانع للجمع ولا يخفى بعده .

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٧ .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٧ .

[الفصل الثالث من النمط الأوّل]

قال المحاكم: المطلوب في هذا الفصل أنّ بعض الأجسام متّصل في نفسه على ما أشار إليه الشيخ بقوله: «فقد أوجب إمكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل»، وهذه الجزئية لازمة، لأنّ الجسم المفرد متّصل في نفسه.[1]

لا يخفى انّ اثبات هذه الجزئية موقوف على ثبوت الجسم المفرد، وكون النزاع في الجسم المفرد على ما مرّ سابقاً لا يكفي في المقام، إذ وظيفة الحكيم البرهان، وأيضاً الظاهر انّ قولهم بأنّ النزاع انّما هو في الجسم المفرد بعد انّهم اثبتوا الجسم المفرد، وبما ذكرنا سابقاً وان ظهر ان[2] وجود الجسم المركّب بدون المفرد كان امتناعه قريباً من البداية وحينئذٍ يمكن بناء على هذا توجيه تصدير الشيخ هذا الفصل بالتنبيه، لكن مع ذلك الأولى أن يحمل كلام الشيخ في الفصل الثاني على أنّه لا يجوز أن يكون الجسم مؤلّفاً من مفاصل غير متناهية سواء كانت أجزاء لا تتجزّى أو لا، ولا يخصّ بمفاصل لا ينفصل أصلاً على ما مرّ سابقاً من انّه لا حاجة إلى ذلك التخصيص وانّ كلام الشيخ يفي بإبطاله مطلقاً.

وحينئذٍ نقول: إذا ثبت انّ الجسم لا يجوز أن يكون مؤلفاً من مفاصل غير متناهية مطلقاً ولا يجوز أن يكون مؤلفاً من مفاصل متناهية لا يتجزّى، فلا بدّ أن

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٢٩.

(٢) «م»: ونحن وإن ذكنا سابقاً أنّ وجود ...

يكون بعض الأجسام متّصلاً واحداً، إذ لو كان منفصلاً فامّا إلى أجزاء لا تتجزّى متناهية أو غير متناهية وهو باطل، أو إلى أجزاء تتجزّى، فامّا أن ينتهي إلى جسم متّصل وهو المطلوب أو يذهب إلى غير النهاية فيلزم التأليف من الأجـزاء الغـير المتناهية هذا خلف، وعلى هذا يندفع النظر الذي أورده من دون حاجة إلى القول بانّ الكلام في الجسم المفرد. وسيجيء وجه آخر لدفع النظر من دون البناء على انّ الكلام في الجسم المفرد فافهم.

قال الشارح: لمّا ثبت امتناع كون الجسم مؤلّفاً من أجزاء لا تتجزّى سواء كانت متناهية أو غير متناهية...[١]

قد عرفت أنّ الأولى أن لا يخصّ الأجزاء الغير المتناهية بالتي لا تتجزّى.

قال المحاكم: فأجزاءه إن لم تقبل الانقسام وجد الجزء الذي لا يتجزّى، وإن قبلت الانقسام فلم تحصل جميع الانقسامات الممكنة.[٢]

ان اُريد بقبول الانقسام كون الجزء متّصلاً واحد قابلاً للانقسام فالشرطية مسلّمة لكن الحصر في هذا الشقّ والشقّ الأوّل غير مسلّم، إذ المراد بالشقّ الأوّل ما لا يقبل الانقسام بمعنى أن لا يكون له جزء ولا يقبل الانقسام وإلّا لم يلزم أن يكون جزء لا يتجزّى.

وان اُريد به مقابل الشقّ الأوّل فالشرطية ممنوعة فلا بدّ أن يبتني الكلام امّا على امتناع التسلسل[٣] أو على انّ الكثرة لا بدّ لها من الانتهاء إلى الواحد، وحينئذٍ

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٩.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٢٩.

(٣) فـي هـامش «د»: «ج»: لا يخفى أنّ البناء على امتناع التسلسل لا يلائم تصدير الفصل بالتنبيه، فافهم. منه رحمه الله.

يردد هذا الترديد الذي ذكره في الجزء الواحد ولا إشكال ، أو على ما أشرنا إليه سابقاً من انّ العقل يحكم بديهة بانّ جميع ما يمكن من الانقسام إذا خرج إلى الفعل فلا بدّ أن ينتهي إلى ما لا ينفصل بالفعل ، وان قطعنا النظر عن انّ الكثرة لا بدّ أن ينتهي إلى الواحد فتأمّل .

قال المحاكم : فذلك الانقسام لا يكون إلى ما لا يقبل الانقسام ، بل إلى ما يقبل ، وهو الجسم المتّصل .[1]

فيه أيضاً أنّه يجوز أن لا يكون جسماً متّصلاً بل منفصلاً إلى ما يقبل القسمة[2] أيضاً وهكذا ، فيبني الكلام هاهنا أيضاً امّا على امتناع التسلسل أو انّ الكثرة لا بدّ أن ينتهي إلى الواحد أو على ما ذكرنا سابقاً من انّ تركّب الجسم المحسوس المتناهي من أجسام غير متناهية غير متصوّر ، أو على أن يقال انّ البديهة حاكمة بانّه إذا لم يكن في الجسم متّصل واحد كان منتهياً إلى أجزاء لا تتجزّى كما لا يخفى على من له فطرة سليمة . وهذا هو الذي ذكرناه آنفاً انّه سيجيء وجه آخر لدفع النظر .

فإن قلت : على ما ذكرت من الاحتمال يلزم أن يكون جميع الانقسامات حاصلة بالفعل والمفروض خلافه ، إذ لو بقي ما يمكن انقسامه ولم ينقسم كان متّصلاً واحداً .

قلت : ما ذكرته من التعليل وجه مستقل للمطلوب ولا مدخل فيه ، لضمّ المقدّمات الأُخرى ، وهو ظاهر .

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٩ .

(٢) «د» : الانقسام .

ثمّ لا يخفى انّ ما ذكره المحاكم في توجيه الدليل مستدرك ، إذ لا حاجة إلى ان يثبت أولاً انّ جميع الانقسامات الممكنة غير حاصلة ثمّ يثبت أن بعض الأجسام متّصل في نفسه[1]، بل يكفي ان يقال لما ثبت انّ الجسم يمتنع ان يكون مركباً من الأجزاء لا يتجزّى فان لم ينقسم بالفعل أصلاً فيكون متّصلاً . وان انقسم ، فإمّا إلى ما لا يقبل الانقسام فيلزم الجزء ، وإمّا إلى ما يقبل الانقسام وهو الجسم المتصل ، والإيراد بأنّه يجوز أن ينقسم إلى ما يقبل الانقسام وهو أيضاً إلى ما يقبل الانقسام وهكذا مشترك بين التقريرين ، والدفع الدفع . والأولى في توجيه كلام الشيخ ان يقال : الزم أولاً من امتناع تركّب الجسم من الأجزاء لا تتجزّى عدم حصول جميع الانقسامات الممكنة بالفعل ، امّا بناء على ما ذكره المحاكم أو على ما أشرنا إليه من ان البديهة حاكمة بأنّه إذا خرج جميع الانقسامات الممكنة إلى الفعل فلا بدّ أن ينتهي إلى الجزء وبعد ذلك لزوم المطلوب من كون بعض الأجسام متّصلاً ظاهر جداً بحكم البداهة ، بأنّه إذا لم يخرج جميع الانقسامات الممكنة إلى الفعل يبقى أمر متّصل . ثمّ أضرب عن هذا الكلام ترقياً إلى انّه يمكن اثبات المطلوب بدون توسط هذه المقدّمة بانّ يثبت أولاً اتصال بعض الأجسام من امتناع تركّب الجسم من أجزاء لا يتجزّى امّا بهذا النحو الذي ذكرنا آنفاً أو بأن يقال إذا لم يكن في الجسم متّصل واحد لكان منتهياً إلى الجزء الذي لا يتجزّى ضرورة كما أشرنا إليه فتدبّر .

قال المحشّي : وهذا بعينه ما ذكره صاحب المحاكمات في توجيه كلام الشيخ .[2]

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٢٩ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٧٩ . واعلم انّ المصنّف آقا حسين الخوانساري قد سار في الكتاب وفقاً للترتيب الطبيعي ، فقدّم هذه الحاشية وكذا ما بعده ، وأمّا المحشّي الباغنوي فقد ←

لا يخفى انّ ما ذكره المحاكم أول الفصل في توجيه كلام الشيخ حيث قال: «فنقول: انّ المطلوب ...» هو هذا بعينه، فليت شعري لِمَ لم يشر المحشّي إلى هذا القول مع كونه أقرب، فافهم.

قال المحشّي: ولكنّ هذا لا يوافق ما ذكره الشارح لتوجيه قول الشيخ.[1]

قد عرفت انّ الظاهر أن لا يبتنى الكلام على الجسم المفرد وما وقع في بعض كلماتهم من البناء عليه فبناء على ما يلزم آخر الأمر، وقول الشيخ: «ومن الناس من يظنّ انّ كلّ جسم ذو مفاصل»[2] لا يجب تخصيصه بالمفرد حتى يكون رفعه مستلزماً لسلب المفاصل من بعض الأجسام المفردة، إذ الجمهور كما يقولون بوجود المفاصل في الأجسام المفردة كذلك يقولون به في الأجسام المركّبة أيضاً وهو ظاهر وبما ذكرنا ظهر ما في بقية كلامه إلى آخر الحاشية.

قال المحشّي: قال بعض المحقّقين: فيه نظر لأنّ دلائل نفي الجزء الذي لا يتجزّى تنفي تركّب الجسم مطلقاً منها.[3]

قد ظهر ممّا مر انّه ليس بكاف في المقام، بل لا بدّ من نفي المفاصل

← عكس، فقدّم ما هو مؤخّر وأخّر ما هو مقدّم، فإنّ قوله في ص ٧٦: «قال الشارح: لأنّ الثابت بالبرهان...» مؤخّر في نظم كتاب «شرح الإشارات» عن قوله في ص ٧٨: «قال المحاكم فما وجه العدول إلى نفي الكل عن نفي الكلي». وفي حاشية «حاشية الباغنوي» ص ٧٦: «هذه الحاشية مؤخرة عن الحاشية المعنونة بقوله: قال المحاكم: فما وجه العدول إلى نفي الكل عن نفي الكلّي».

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٨٠.

(٢) في الفصل الأوّل من النمط الأوّل، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٩.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٧٦.

المتجزئة أيضاً ، ونفيها لا يمكن بالفصل الأوّل . والفصل الثاني انّما يبطل المفاصل الغير المتناهية في الجسم المتناهي فقط ، فآل الأمر آخراً إلى الجزئية ، لكن لمّا خصّ الشارح ظاهراً[١] الكلام بالمفاصل الغير المتجزئة لا يجري هذا الكلام من قبله ، ثمّ لا يخفى انّه على توجيه هذا القائل المحقّق يكون كلتا المقدّمتين متفرعة على الفصل الأوّل فلا يظهر حينئذٍ وجه لتعنون أحدهما «بلا يجوز» والأُخرى «بليس يجب»[٢]، فافهم .

قال المحشّي : لأنّه قد فرّع عليه في الفصل الثالث ...[٣]

وفي بعض النسخ قد فرّع عنه[٤] وعلى أي وجه لا يظهر له توجيه فتدبّر .

قال المحشّي : أقول : الشيخ أورد القضية الأُولى مهملة .[٥]

هذا التوجيه لا يوافق كلام الشارح لأنّه ذكر انّ الكلّية لم يثبت ها هنا ، بل انّما يثبت بعد ذلك بإبطال لا تناهي الأبعاد[٦] وأيضاً يحتمل على بعد ان يجعل ما

---

(١) في هامش «د» و «ج» : إنّما قلنا : «ظاهراً» إذ يمكن أن لا يحمل كلامه على التحقيق بعناية ، منه رحمه الله تعالى .

(٢) قال الإمام الرازي : «قال الشيخ في القضية الأُولى» «لا يجوز أن يكون» الذي هو في قوّة قولنا ، يجب أن لا يكون . وفي الثانية : «ليس يجب أن يكون» وذلك لأنّ تركّب الجسم...» ، «شرحي الإشارات» ج ١ ، ص ١٣ ، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٠ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٧٦ .

(٤) «د» : قد فرغ منه .

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٧٦ .

(٦) قال الشارح المحقّق الطوسي : «وسيصير الحكم بعد بيان امتناع وجود جسم غير متناهي القدر كلّياً» ، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٠ .

ذكره المحشّي داخلاً في الاعتذار الذي ذكره ذلك البعض، بأن يجعل الاعتذار اعتذاراً عن الإيرادين معاً لا عن الثاني فقط، هذا. ثمّ ما ذكره من انّ ما يدلّ على المهملة يدلّ على الكلّية كأنّه أراد بمّا يدلّ الفصل الأول أو الفصل الثاني بمعونة ما سيجيء وإلّا فمجرّد الفصل الثاني لا يدلّ على الكلّيّة فافهم.

قال المحشّي: مع أنّ نصف الجسم الغير المتناهي القدر إذا كان متناهياً من جانب كانت متناهياً بالضرورة.[١]

لا يتوهّم التخصيص فيورد عليه انّه لا يتمّ الكلّيّة حينئذٍ أيضاً، إذ لا يجري الدليل في غير المتناهي من الجانبين، بل الدليل جار فيه أيضاً، إذ نأخذ من وسطه ويتمّ الدليل، فافهم.

قال المحشّي: فعلى تقدير التسليم كانت اتفاقية لا لزومية.[٢]

إذا كان المقدّم والتالي معلولي علة كانا[٣] متلازمين، فلا يصحّ قوله: «كانت اتفاقية»[٤].

قال المحشّي: على أنّ لزومه منه أيضاً محلّ نظر وتأمّل.[٥]

إذ يجوز أن لا يكون تركّب الجسم الغير المتناهي من الأجزاء الغير المتناهية لأجل قبوله الانقسام إلى غير النهاية، بل لأمر آخر.

قال المحشّي: ويدلّ على قول الشيخ: «فقد أوجب إمكان وجود جسم

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٧٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٧٧.

(٣) جواب لقوله: «إذا كان المقدّم».

(٤) «د»: ـ فلا يصحّ ... اتفاقية.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٧٧.

ليس لامتداده مفاصل»[١].

وجه دلالة هذا القول على ما ذكره غير ظاهر.

قال المحشّي: وصار حاصل كلام الشيخ حينئذٍ: أنّ الجسم لا يجوز أن يكون له مفاصل غير متناهية.[٢]

فيه بحث لأنّه لا يخلو امّا أن يراد بالمفاصل الغير المتناهية المفاصل الغير المتجزئة على ما هو ظاهر كلام الشارح، ويقال انّ الفصل الثاني معقود لإبطال تلك فقط، أو يعمّم فيها كما في الفصل الثاني وعلى الثاني نقول: لا حاجة إلى تعميم المفاصل في المقدّمة الثانية، بل يتمّ الكلام مع تخصيصها بالأجزاء الغير المتجزئة على ما قرّرنا سابقاً مع انّه الأولى، إذ الظاهر انّ المقدّمة الأُولى بناء على الفصل الثاني والثانية على الاوّل وما في الأوّل ليس إلّا إبطال المفاصل الغير المتجزئة، وأيضاً يرد عليه حينئذٍ انّ تخصيص المفاصل بما لا ينفصل لغو[٣]، إذ المفاصل المتناهية المنفصلة بالفعل أيضاً لا بدّ من إبطالها حتى يثبت المطلوب مع انّها يبطل أيضاً بما يبطل به المفاصل الغير المنفصلة بالفعل فما وجه اخراجها وبناء

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٧٧، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٩.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٧٧.

(٣) في هامش «د» و «ج»: إلّا أن يقال: ليس ما لا ينفصل في كلام الشيخ قيداً للمفاصل، بل كلمة «إلى» متعلقة بمتناهية. ويكون معنى الكلام أنّه ليس يجب أن يكون لكل جسم مفاصل ينتهي إلى ما لا ينفصل. ويكون المراد بالانتهاء إليه أعمّ من أن يكون المفاصل جنسها كذلك أو منتهية إليه. والفائدة فيه الإشعار بما هو دليل المطلوب، لأنّه إذا كانت المفاصل المتناهية منتهية إلى ما لا ينفصل فلا يجب أن يكون لكل جسم مفاصل متناهية، فافهم. منه دام ظلّه.

الكلام على الحوالة.

ثمّ لا يخفى انّ الظاهر على هذا ان يبطل الشقّ الثاني بـانّه يـلزم خـلاف الفرض، إذ يلزم أن يكون المفاصل غير متناهية، وأمّا ما ذكره المحشّي ففيه انّ الشيخ صدر الكلام بالتنبيه وما ذكره من لزوم التسلسل وكون البعد المشتمل على الجميع غير متناه القدر[١] ليس ممّا ذكر في الفصل السابق حتى يصحّ التـصدير بالتنبيه. إلّا أن يقال الفصل الثاني أيضاً بناؤه على بطلان التسلسل على ما وجهه المحشّي، فحينئذٍ يستقيم التنبيه وحديث البعد مذكور على سبيل الاستطراد وهو كما ترى، وأمّا على الأوّل فيعلم حاله أيضاً بالمقايسة على ما ذكرنا مع انّه حينئذٍ لا يتمّ الدليل، إذ يبقى شقّ آخر وهو أن يكون الجسم مشتملاً على مفاصل متجزئة غير متناهية ولم يعلم بطلانه من الفصل الأوّل والثاني، إلّا أن يوجه الفصل الثاني على ما ذكره المحشّي من البناء على بطلان التسلسل ويستنبط حال هذا الشق منه. وفيه ما فيه.

وبالجملة فقد ظهر انّ الظاهر ان يحمل قول الشيخ: «ما لا ينفصل»[٢] على الأجزاء الغير المتجزئة على ما فعله الشارح[٣] لا على ما حمله المحشّي[٤].

قال المحشّي: وهذا بناء على أنّ الشيخ لم يخصّ الكلام بالجسم المفرد.[٥]

---

(١) قـال المـحشّي: «إذ لا بـدّ مـن الانـتهاء إلى جسـم ليس مـنفصلاً بـالفعل، وإلّا لزم التسـلسل، ويلزم كون البعد المشتمل على الجميع غير متناهي القدر». «حاشية الباغنوي»، ص ٧٨.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٩.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٩.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٧٨.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٧٨.

لا يخفى أن تخصيص الكلام بالجسم المفرد لا يأبى عن هذا التوجيه ، إذ حينئذٍ لا يلزم أن يؤخذ بشرط كونه مفرداً حتى يمتنع كونه مشتملاً على مفاصل متناهية متجزئة الذي هو منشأ لإباء التخصيص عن هذا التوجيه ، وظاهر أنّه إذا لم يؤخذ بهذا الشرط يمكن كونه مشتملاً عليها . لكن لا يخفى انّه على هذا يكفي ان يقال الجسم المفرد لا يمكن اشتماله على المفاصل الغير المتناهية ولا على المفاصل الغير المتجزئة المتناهية ، وليس له المفاصل المتجزئة المتناهية وإلّا لم يكن جسماً مفرداً ، فقد ثبت وجود جسم متّصل ولا حاجة إلى ارتكاب التطويل الذي ذكره المحشّي في الكلام ، وان كان ليس بعيداً من دأب الشيخ فافهم .

قال المحشّي : ويلزم كون البعد المشتمل على الجميع غير متناهي القدر .[١]

فيه منع بناء على انّ الأجزاء متناقصة ، والأولى الاستدلال بنحو ما ذكرنا سابقاً من لزوم تحقّق الواحد في مثل هذا الكثير فافهم .

قال المحشّي : وعلى ما وجّهنا لم يتوجّه السؤال الذي ذكره صاحب المحاكمات بقوله : «فإن قلت : الثابت بالنظر السابق...»[٢].

قد ظهر ممّا سبق انّه يتوجّه حينئذٍ أيضاً نظير إيراد المحاكم ، بأن يقال انتفاء المفاصل الغير المتناهية والمفاصل المتناهية الغير[٣] المنفصلة بالفعل لا يكفي في المرام ، إذ يبقى المفاصل المتناهية الغير المنفصلة ولا بدّ أن يقال في الجواب انّه أيضاً بطلان بما أبطل به المتناهية الغير المنفصلة على ما عرفت مفصّلاً فافهم .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٧٨ . ولا يخفى أنّه كان اللازم تقديم هذه التعليقة على التعليقة السابقة حتى يوافق ترتيب الحاشية .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٧٨ .

(٣) «د» ـ : الغير .

قال الشارح : لمّا قال في الفصل الثاني : «ومن الناس من يكاد يقول بهذا التأليف» فكأنّه قال : ومن الناس من يجوّز هذا التأليف.[١]

لا يخفى ما فيه من البعد ، بل الظاهر انّ لفظ «يكاد» للإشارة إلى انّه لم يقل به صريحاً ، لكن لزم عليه كما مرّ سابقاً وأشار إليه الشارح ، وأيضاً يتوجّه السؤال حينئذٍ على الشيخ : انّه لم قال ثمة انّ من الناس من يجوّز هذا التأليف ولم يقل بأنّه قال بوقوعه إذ هو كما لم يقل صريحاً بالوقوع لم يقل صريحاً أيضاً بالجواز وكما يلزم عليه القول بالجواز يلزم عليه القول بالوقوع ، مع انّك قد عرفت انّ مراد الشيخ ها هنا عدم جواز التأليف من الأجزاء الغير المتناهية سواء كانت غير متجزئة أو لا فتدبّر .

قال الشارح : ولمّا قال في الفصل الأوّل : «ومن الناس من يظنّ أنّ كلّ جسم ذو مفاصل» أي يزعم أنّه يجب...[٢]

فيه انّ فهم الوجوب من هذه العبارة غير ظاهر ، بل الظاهر عدمه . وأيضاً يبقى الكلام حينئذٍ في انّه لِمَ عبّر ثمة عن هذا المذهب بالوجوب وفي اخته بالجواز ؟ وما وجه التخصيص ؟ والظاهر انّ إيراد عدم الجواز في الأوّل وعدم الوجوب في الثاني من قبل التفننات التي كانت من عادة الشيخ ، لكن لا يخفى انّ مثل هذه التفننات بارد سمج ، يوجب عدم فهم المراد والتحيّر فيه ، وليس فيه مقصود صحيح أصلاً فافهم .

قال المحشّي : ولم يكن إهمال القضية الأُولى مستقلاً في جزئيتها على ما

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٠ .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٠ .

زعمه هذا القائل المحقّق.[١]

إذ هذا القائل المحقّق جعل الجزئية باعتبار خروج الجسم الغير المتناهي وهو انّما يحصل باعتبار الاهمال في المقدمة الأُولى، ولا تأثير فيه بجزئية المقدّمة الثانية مع انّه لا بدّ أن يكون لها تأثير في جزئية النتيجة، وسيجيء له توجيه فانتظر.

قال المحشّي: واعتبر في الثانية التخصيص بالمتناهي على ما عرفت.[٢]

فيه انّ هذا التخصيص لا يفهم من كلام الشيخ وان بنى الكلام على انّه يلزم من كلام الشيخ فالكليّة أيضاً يلزم منه فلِمَ لم يعتبر تلك ويعتبر هذا. إلّا أن يقال انّه يعتبر التناهي هاهنا أيضاً بقرينة أخذه في المقدّمة الأُخرى، وأنت تعلم انّ أخذه في المقدّمة الأُخرى أيضاً ليس في صريح كلام الشيخ، بل يلزم منه ولو اعتبر ما يلزم من الكلام فينهدم أساس المقال في هذا المقام، مع انّ أخذ المتناهي[٣] في السابق بقرينة اللاحق لا يخلو عن شيء هذا.

ثمّ ها هنا كلام آخر وهو انّه على هذا يمكن أن يقال من جانب ذلك البعض المحقّق: انّه لم يذهل عن انّ الشارح جعل المقدّمة الثانية جزئية، بل انّما جعل جزئيتها باعتبار ان الجسم الغير المتناهي خارج عن الحكم بقرينة خروجه عنه في المقدّمة الأُولى، وحينئذٍ يكون جزئية النتيجة باعتبار خروج الجسم الغير المتناهي عنها، وعلى هذا يندفع جميع إيراداته على ذلك المحقّق، لكن لا يخفى انّه حينئذٍ لم يكن له حاجة في دفع نظر المحاكم إلى التطويل الذي ارتكبه في

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٨٠.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٨٠.

(٣) «د»: التناهي.

الجوابين ، إذ بناء النظر على انّ المهملة والجزئية لا ينتجان . وعلى ما ذكره ذلك البعض تصير المقدّمتان كليّتين بالنسبة إلى الجسم المتناهي ولا ريب في انتهاجهما لكن الأمر فيه سهل فتدبّر .

قال المحشّي : فإن قلت :كون النتيجة جزئية ليس لكون إحدى المقدّمتين جزئية ، بل ذلك لكون الاستدلال بالشكل الثالث ، حتى لو كانت المقدّمتان معاً كليّة كانت النتيجة أيضاً جزئية.[١]

لا يخفى انّه لو كانت المقدّمتان كلّية يلزم منهما أن لا يكون جسماً مشتملاً على مفاصل لا تتجزّى غير متناهية ولا متناهية ، فإنّ كان الكلام في الجسم المفرد على ما زعمه المحشّي يلزم الاتصال في كلّه ، وان كان في الجسم المطلق يلزم الاتّصال في بعضه بضميمة انّ كلّ جسم إذا لم يكن له أجزاء لا تتجزّى فامّا أن لا يكون له جزء أصلاً وهو المطلوب ، أو يكون له جزء هو جسم ولا يتسلسل ، بل ينتهي إلى جسم لا يكون له جزء فيكون بعضه متصلاً على ما قال المحاكم وذلك البعض المحقّق ، والنتيجة التي يكون جزئية هي انّ بعض ما لا يشتمل على مفاصل غير متناهية لا يشتمل على مفاصل متناهية ، وهذا غير مفيد ، إذ الكلام في جزئية الحكم الذي ذكره الشيخ من اتّصال بعض الأجسام[٢] وهذا إنّما يكون لجزئية المقدّمة سواء كان الكلام في الجسم المطلق أو المفرد أو لأنّه لا يلزم من الدليل الاتّصال ، بل عدم الاشتمال على الأجزاء الغير المتجزئة سواء كانت متناهية أو غير متناهية. واثبات الاتصال يحتاج إلى الضميمة المذكورة وبعد ضمّها لا يثبت إلّا في بعض الأجسام وهي الأجسام المفردة ، فيكون اللازم جزئياً على تقدير

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٨٢.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٩ .

كوْن الكلام في الجسم المطلق ولا مدخل فيه لكون القياس على الشكل الثالث أصلاً على ما عرفت. لأنّ هذا البعض على تقدير كليّة المقدّمتين هو كل جسم فافهم.

قال المحشّي: لا يقال: يمكن الاستدلال بالشكل الأول، وحينئذٍ لا يكون جزئية النتيجة بخصوصية الشكل، بل بجزئية المقدّمة. لأنّا نقول: ارتداده إلى الشكل الأوّل لا يكون بعكس الكليّة[1].

فيه انّه لا يلزم على تقدير ان تكون المقدّمتان كلّيتين أن يكون الاستدلال بالشكل الأوّل من طريق ارتداد هاتين المقدّمتين البتة، بل يجوز أن يكون بنحو آخر، بأن يقال مثلاً: كلّ جسم ليس له مفاصل متناهية وغير متناهية، وكلّ ما لا يكون له مفاصل متناهية وغير متناهية يكون متّصلاً واحداً فافهم.

قال المحشّي: لا شكّ أنّ جزئية المقدّمات سبب لجزئية النتيجة كما أنّ كون الشكل ثالثاً أيضاً سبب لها، فإذا اجتمعا أمكن الاستناد إلى أيّهما أريد.[2]

قد عرفت ما فيه.

قوله[3] في الحاشية: وذلك لأنّ قوله[4]: «وان كان من كليّتين»[5] يشعر بأنّه إن كان من جزئي وكلّي كما ذكره في قوله: «فإن قلت» كان الحكم ذلك أيضاً،

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٨٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٨٢.

(٣) أي قول المحشّي الباغنوي.

(٤) أي قول المحاكم.

(٥) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية، ص $\frac{٦}{٢}$، ولا يخفى أنّه ليست هذه التعليقة في طبعة «دفتر نشر كتاب».

وهو أنّه لكونه شكلاً ثالثاً ينتج جزئياً .[١]

فيه انّ القائل[٢] قال : انّ الاستدلال من كليّة وجزئية وأبطله المحاكم بانّه ليس كذلك بل هما كلّيتان في الواقع[٣] فالأولى أن يقال انّهما وان كانتا كلّيتين لكن نتيجتهما جزئية[٤]، لأنّ الاستدلال بالشكل الثالث ، وظاهر انّ هذا ليس مشعراً بانّه لو كان الاستدلال بالكليّة والجزئية أيضاً لكان جزئية النتيجة باعتبار انّه الاستدلال بالشكل الثالث فافهم .

قال المحاكم : والأولى أن يقال : لما كان الاستنتاج من المقدّمتين بطريق الشكل الثالث ...[٥]

قد ظهر ما فيه .

قال المحشّي : ذكر بعض المحقّقين ... أقول على تقدير كون القضية الأُولى مهملة وكانت في قوّة الجزئية والثانية جزئية لا يكون بطلان التالي بيّناً .[٦]

---

(١) حاشية «حاشية الباغنوي» ص ٨٣ ، ولا يخفى أنّه كان الأولى تقديم هذه الحاشية على الحاشية السابقة حتى يوافق الترتيب الطبيعي للكتاب .

(٢) أي قوله : «فإن قلت...» .

(٣) قال المحاكم : «فإن قلت: ... فإنّ القضية الأُولى وإن كانت مهملة إلّا أنّها كليّة بحسب الأمر نفسه . واللازم من الكلية والجزئية لا يكون إلّا جزئية . فنقول : كما أنّ القضية الأُولى كليّة في نفس الأمر كذلك القضية الثانية كلّية في نفس الأمر ، إذ لا شيء من الأجسام بمؤلّفة من أجزاء متناهية لا تتجزّى ، والأولى أن يقال : لمّا كان الاستنتاج من المقدّمتين بطريق الشكل الثالث لا يكون اللازم إلّا جزئياً وإن كان من كلّيتين... » ، «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية ، ص ٦/٢ .

(٤) «ج» : جزئيتين .

(٥) راجع التعليقة السابقة .

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ٨٣ .

قد عرفت انّه يمكن أن يقال انّ المحقّق كأنّه جعل جزئية القضية الثانية أيضاً باعتبار خروج الجسم الغير المتناهي على ما أشرنا إليه آنفاً ، وعلى هذا لا إيراد عليه ، لكن لا يخفى انّه حينئذٍ لا فرق يعتدّ به بين هذا الجواب والجواب الذي نقل عنه سابقاً فافهم .

قال المحشّي : فالنتيجة : بعض ما لا يشتمل على أجزاء لا تتجزّى غير متناهية لا تشتمل على أجزاء لا تتجزّى متناهية وهي أعمّ ممّا جعله نتيجة .[١]

لو قال[٢] بدل هذا : وهذا البعض هو كلّ جسم على تقدير كليّة المقدّمتين كما ذكرنا آنفاً لتمّ إيراده على المحاكم ولم يتوجّه عليه ما أورده المحشّي ولم يحتج إلى التطويل الذي ارتكبه كما يظهر من الرجوع إلى حاشيته .

قال المحشّي : فاللازم أنّ بعض ما لا يشتمل على أجزاء لا تتجزّى غير متناهية...[٣]

هذا وان كان ردّاً على المحقّقين لكن لا يدفع الايراد عن المحاكم في الواقع لما عرفت انّ هذا البعض على تقدير كلية المقدّمتين هو كلّ جسم .

قال المحاكم : وأيّاً ما كان ، فبعض الأجسام متّصل في نفسه .[٤]

قد مرّ ما يتعلّق بذلك فتذكّر .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٨٤. حاشية النسخة ، وهو كلام بعض المحقّقين لا المحشّي نفسه .

(٢) أي بعض المحقّقين .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٨٤.

(٤) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية ، ص ٦/٢ ، وقد سقطت من طبعة «دفتر نشر كتاب» .

قال الشارح : وذلك يكيفيه بحسب غرضه ها هنا.[١]

فيه انّه كما ان غرضه اثبات الهيولى كذلك غرضه أيضاً إثبات ما هو مذهب الحكيم في حقيقة تركّب الجسم من الأجزاء وعدمه ، كيف وهو أيضاً من مسائل الحكمة كاثبات الهيولى فالتخصيص بالبعض غير مناسب ، هذا إذا كان المراد من الغرض اثبات الهيولى على ما يفهم من كلام المحاكم ، وأمّا إذا كان المراد شيئاً آخر فلم يظهر انّه أي شيء هو حتى ينظر فيه ، فتأمّل .

قال المحاكم : ويمكن أن يقال : اللازم من المقدّمتين ليس إلّا اتّصال الأجسام المفردة وهي بعض الأجسام ، وذلك يكفيه بحسب غرضه هاهنا ، فإنّ غرضه من هذه الفصول اثبات الهيولى في الأجسام.[٢]

فيه بعدما مرّ انّه يشعر عبارته بأنّ الأجسام الغير المفردة أيضاً متّصلة لكن اللازم من المقدّمتين المذكورتين انّما هو اتّصال بعض الأجسام وذلك يكفيه بحسب غرضه ، فلهذا اقتصر عليه وفساده ظاهر .

والجواب انّ هذا الكلام[٣] من المحاكم هو شرح قول الشارح ومتّصل بما قبل قوله : «ويمكن أن يقال» ، وهذا القول كلام وقع في البين لتوجيه جزئية المطلوب غير ما ذكره الشارح فافهم .

قال المحاكم : وإذا ثبت اتّصال بعض الأجسام ثبت الهيولى في بعض الأجسام ، وحينئذٍ يثبت الهيولى في جميع الأجسام على ما سيرد عليك جميع

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٠.

(٢) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية ، ص ٦/٢.

(٣) أي قوله : «وذلك يكفيه بحسب غرضه هاهنا».

ذلك شيئاً فشيئاً ، فليس غرضه هناك إلّا اتّصال بعض الأجسام.[١]

فيه نظر لأنّه إذا ثبت الاتّصال في بعض الأجسام وبه ثبت الهيولى في بعض الأجسام لا يثبت الهيولى حينئذٍ في جميع الأجسام على ما سيرد لأنّ ما سيرد هو انّ صورة الاتّصال طبيعة واحدة فإذا ثبت احتياجها في بعض الموارد إلى المادة ثبت في جميعها ، وهذا انّما يتمّ إذا ثبت الاتّصال في جميع الأجسام وأمّا إذا لم يثبت كما هو المفروض ها هنا فكيف يمكن اثباتها في الجميع متمسّكاً بانّ الاتصال طبيعة نوعية ، إذ لم يثبت بعد وجود الاتّصال في جيمع الأجسام ، بل يجوز أن يكون بعضها مؤلّفاً من أجزاء لا يتجزّى بدون اتّصال وهو ظاهر ، فالصواب اذن حمل الكلام على الكليّة كما هو اللازم من الدليل ، وعدم الالتفات إلى الألفاظ الموهمة[٢] التي في كلام الشيخ المحيرة للذهن المشوّشة للطبع ، وحملها امّا على انّه لم يشعر حال التصنيف إلى مفادها خلاف الكليّة أو على انّه استشعر لكن لم يلتفت إليه اعتماداً على ظهور المراد وعدم ذهاب الوهم إلى خلافه فافهم .

قال المحاكم : لأنّ كلّ حسم فرض فإمّا أن لا يكون منقسماً بالفعل ، أو يكون منقسماً ، وأيّاً ما كان يصدق الجزئية.[٣]

قد ظهر ممّا مرّ انّه لا حاجة إلى هذا الدليل وانّه يلزم منه الاستدراك فتذكّر

قال الشارح : فإذن ليس في الوجود جسم معيّن يجب أن يكون عديم

---

(١) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية ، ص $\frac{٦}{٢}$ ، وليست هذه العبارة وكذا ما قبلها في طبعة «دفتر نشر كتاب» من «المحاكمات» .

(٢) «ج» : الموهومة .

(٣) «المحاكمات» ، ج ٢ ص ٣١ .

المفاصل إلّا لمانع خارجي كالفلك.[1]

فإن قلت: الدليل كما أورده المحاكم يدلّ على انّه لا بدّ من جسم في الوجود عديم المفاصل وذلك يكون معيّناً ألبتة، لأنّ الجسم الغير المعيّن لا وجود له فكيف يمكن أن يجمع بين هذا وبين الدليل.

قلت: غاية ما يلزم من الدليل انّه يجب أن يكون في الوجود جسم معيّن عديم المفاصل لكن لا معيّن بخصوصه، بل معيّن لا على التعيين مثلاً كلّ جسم يفرض في وقت معيّن لا يلزم أن يكون هذا الجسم بخصوصه عديم المفاصل بل يمكن أن يكون له مفاصل وهكذا مفاصله أيضاً، لكن لا بدّ أن يكون ينتهي إلى مفصل مفصل. ونظير ذلك في الوجود كثير، مثلاً كلّ عدد نفرض يمكن أن يكون فوقه في ذلك الوقت عدد آخر وعدد آخر وهكذا، لكن لا بدّ أن لا يوجد في الوجود جميع مراتب الأعداد، بل ينتهي بالآخرة إلى شيء.

وتحقيق المقام أن يقال: انّ حصول جميع الانقسامات الممكن بالفعل ممتنع بالذات وحصول كلّ واحد منها ممكن بالذات، سواء نسب إلى ذات ذلك الحصول أو إلى ذات الجسم وأمّا في الواقع فلا يخلو أمّا ان يلحظ حال كلّ وقت أو الأوقات مطلقة. فعلى الأول نقول: انّ في كلّ وقت يجب في الواقع أن يكون جسم معين عديم المفاصل، ولا يجوز في الواقع ان لا يكون كذلك، وهو الجسم الذي لم يوجد في الواقع أسباب تقسيمه لكن لا نعرفه بخصوصه، وهذا هو مقتضى

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢ ص ٣١، ولا يذهب عنك أنّ هذا كلام الإمام الرازي وقد نقله المحقّق الطوسي، ثمّ أورد عليه. إليك نصّ كلام الإمام الرازي: «وإذا كان كذلك فليس في الوجود جسم يجب أن لا يكون لامتداده المفاصل، اللهمّ إلّا لعائق خارجي كما في الأفلاك»، «شرحي الإشارات» ج ١، ص ١٣.

الامتناع الذاتي الذي ذكرنا. وعلى الثاني نقول لا يلزم في الواقع بمجرّد الامتناع الذاتي الذي ذكرنا ان يكون جسم معيّن لا ينقسم في وقت أصلاً إلّا لأمر آخر سوى ذلك الامتناع من وجود صورة نوعية مانعة للانقسام الخارجي على ما هو زعمهم في الأفلاك أو عدم وجود أسباب الانقسام.

وبالجملة لا يمكن الحكم بمجرّد ذلك الامتناع الذاتي انّه لا بدّ أن يكون جسم معيّن في الواقع لا ينقسم في وقت أصلاً، نعم يجوز العقل أن يكون جسم كذلك وعلى هذا اندفع الاشكال رأساً، فظهر انّ قولهم: «ليس في الوجود جسم معين يجب أن يكون عديم المفاصل»[1] ان أُريد انّه لا يجب بالنظر إلى ذات الجسم أو في الواقع بالنظر إلى مطلق الأوقات فصحيح، وان أُريد الوجوب الواقعي بالنظر إلى خصوص وقت وقت فليس بصحيح.

فإن قلت: إذا كان حصول جميع الانقسامات ممتنعاً بالذات يجب أن يكون عدم حصول شيء منها واجباً بالذات، لما عرفت في الطبقات وعدم حصول شيء ما منها لا بدّ أن يكون في ضمن شيء خاص، فيلزم ان يجب عدم انقسامه بالذات.

قلت: امتناع حصول جميع الانقسامات لا نسلّم انّه يقتضي أزيد من أن يجب في الواقع عدم حصول انقسام ما ولو بالسبب لا أن يجب ذلك بالذات لا بدّ له من دليل، ولو سلّم فلا نسلّم انّه إذا كان عدم حصول انقسام ما يجب بالذات يجب عدم انقسام خاص أيضاً. والشبهة نظيره انّ ارتفاع وجود زيد وعدمه ممتنع بالذات مع انّ شيئاً منهما لا يجب الذات، والجواب الجواب فتأمّل.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٣١.

قال المحاكم: وأمّا اعتبار الإمكان في المطلوب فذكر الإمام عليه سؤالاً... وأجاب أوّلاً ... وثانياً...[١]، وشيء من هذين الجوابين لا يصلح أن يكون جواباً لسؤال السائل.[٢]

فيه أنّ الظاهر أنّ السائل هو الامام نفسه وهو أعرف بقصده فلعلّ قصده الإيراد على صحّة كلام الشيخ لا الاستكشاف عن حكمة اقتصاره على الإمكان ولعلّه لهذا قال: «فالأظهر»[٣] فافهم.

قال الشارح: أقول: والأظهر أنّه لمّا سلب الوجوب عن كون الجسم مركّباً عن الأجزاء...[٤]

لا يخفى أنّه بمحض الإمكان لا يثبت ما هو مذهب الحكيم الذي غرض الشيخ في هذه الفصول وكفايته في اثبات الهيولى أيضاً محل نظر، فليت شعري لأي سبب أقحم لفظة الوجوب في المقدّمة الثانية حتى يلزم من رفعه الإمكان ولا ينفعه أصلاً، مع انّ ما ذكره سابقاً من الدليل يمكن أن يثبت به وجوب وجود جسم عديم المفاصل، وهذا الاقحام من جملة ما قلنا لك انّه لا ينبغي الالتفات إليه وإلى ما يوهمه، فلا تغفل.

قال المحشّي: وبين كلّ واحد من ذينك القمسين.[٥]

---

(١) «شرحي الإشارات» ج ١، ص ١٣.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢ ص ٣١.

(٣) قال المحاكم: «فالأظهر أنّه لما سلب الوجوب ثبت الإمكان»، نفس المصدر.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢ ص ٣١.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٨٥. واعلم انّ هذه العبارة وكذا ما بعده قد ضرب القلم عليها في النسخة، ولعلّها من زيادة الكاتب سهواً.

لفظ الكلّ غير واقع موقعه والصواب حذفه كما لا يخفى.

قال المحشّي : وبين القسم الذي لم يكن مماساً لهذا القسم.[١]

لا يخفى انّه لا حاجة إلى فرض كلّ قسم من الجسم المفروض بين أحد الجسمين المحاذيين له وبين قسم آخر من ذلك الجسم غير مماس له ، بل يكفي فرض كلّ قسم من الجسم المفروض بين الجسمين المحاذيين كما فرض كلّ الجسم بينهما ، على انّه بمجرّد المحاذاة لا يحصل قسم آخر غير مماس ، فلا بدّ من فرض قسمة أُخرى وهو كما ترى فافهم.

قال المحشّي : وفيه بحث أمّا أولاً فلأنّ هذا أنّما يلزم لو لم يقيّد اختلاف العرضين باختلاف العرضين القارّين.[٢]

ولو لم يقيّد أيضاً اختلاف العرضين باختلاف العرضين القارّين نقول : الظاهر انّ من يقول بانّ اختلاف العرضين موجب لانقسام المحل في الخارج ، يقول انّه إذا كان عرض حالاً في جزء من الجسم أو من سطحه وعرض حال في جزء آخر منهما فذلك يوجب انفصال ذلك الجسم في الخارج بذينك الجزئين منه وبالجزئين اللذين بازاء جزئي سطحه ، لأنّه إذا كان جسم ملاقياً لجسم بطرفه ولجسم آخر بطرفه الآخر كان ذلك الجسم ينقسم نصفين في الخارج ، وكيف يقول عاقل بذلك ؟ ! والفرق بين الوجهين ظاهر لا ريبة فيه ، لكن فيه بعد وجوه من الكلام فتدبّر.

قال المحشّي : وأنت خبير بأنّ دعوى عدم الفرق أولى بأن يحكم عليه

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٨٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٨٥ ، وفي «ن» : العرضيين باختلاف العرضيين القاريين.

بالضعف.[١]

هذا أولى بأن يحكم عليه بالضعف. ويوجد في بعض النسخ بعد هذا الكلام زيادة لا يفهم لها محصل وكأنّها من غلط النساخ.

قال المحشّي: أقول: أنت خبير بأنّ اختلاف الحيثية التعليلية لا تفيد في جواز اجتماع المتقابلين.[٢]

لا يخفى أنّ اختلاف الجهة التعليلية ان كان مفيداً أيضاً وكانت الجهة التي ذكرها المحاكم تعليلية للزم الدور أيضاً، فلا حاجة إلى التعرض لنفي افادتها وكأنّه بيان للواقع وفيه بُعدٌ.

قال المحشّي: بل لا بدّ من اختلاف الحيثيةالتقييدية حتى يتغاير المحلّ.[٣]

هذا الكلام وان كان مشهوراً بينهم لكن الظاهر انّه لا أصل له، لأن تغاير المحل غير لازم في مطلق اجتماع المقابلين، كيف ونعلم ضرورة ان زيداً إذا كان أباً لعمرو وابناً لخالد ليس معروض الابوة والبنوّة سوى ذات زيد فقط، وان ذاته مع أيّة حيثيّة أخذت ليست معروضة لهما وكذا في نظائره، بل الصواب انّ في اجتماع المتقابلين لا بدّ من اختلاف جهة سوى الجهة التعليلية، لأنّ الجهة التعليلية لا يجدي في اجتماع المتقابلين بالضرورة، لكن لا يلزم أن تصير تلك الجهة جزءاً للمحل ولا نسلّم انّه إذا لم يصر جزء للمحل حتى يختلف الموضوع ويكون مصحّحاً لاجتماع المتقابلين بناء على انتفاء اتحاد المحل الذي هو شرط التناقض

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٨٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٨٥.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٨٥.

لا يصحّ اجتماعهما ، لأنّ انحصار وجه الصحّة في اختلاف المحلّ مطلقاً ممنوع ، بل كما نعلم بديهية ان اختلاف المحل مصحح لاجتماع المتقابلين كذلك نعلم ان اختلاف الحيثية أيضاً مصحح له ولا يلزم ارجاعه إلى اختلاف المحل . مثلاً في المثال المفروض المصحح لاجتماع المتضايفين اختلاف الاضافة ولا يلزم أن يكون اختلاف المحل ، إذ كما انّ العقل يحكم ان عند اختلاف المحل لا يمتنع اجتماع الابوة والبنوة كذلك يحكم به عند اختلاف الاضافة .

والحاصل ان اختلاف الحيثية أمر سوى اختلاف المحل[1] ، والعقل يحكم بانّه مصحح لاجتماع المتقابلين ولا يلزم ارجاعه إلى اختلاف المحل ، إذ لا دليل عليه ولا يستقيم في أكثر الصور ، لكن اختلاف الحيثية مختلف في المواد ، ففي بعضها يرجع إلى اختلاف الاضافة كما في المثال المفروض وفي بعضها إلى غيره كما يظهر عند التتبّع .

نعم ، لا ينكر انّ في بعض المواد لا يمكن اجتماعهما إلّا باعتبار اختلاف المحل ، ولعلّ ما نحن فيه أي اجتماع السواد والبياض كذلك ، إذا العقل يحكم بأنّه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد . لكن اختلاف محلّها لا يلزم أن يكون بحسب الوجود في الخارج ، بل يكفيه الاختلاف بحسب الوجود الفرضي ، لأنّ وجود أجزاء المتّصل الواحد ليس وجوداً فرضياً اختراعياً بحيث لا يترتّب عليه أثر أصلاً ، بل وجود فرضي نفس أمري ضرورة ، ويمكن أن يصير منشأ للآثار واللوازم وانكاره مكابرة .

---

(١) في هامش «د» و «ج» : لا يخفى أنّ اختلاف الحيثيّة يمكن إرجاعه في بعض الصور إلى اختلاف المحلّ ، لكن لا بالوجه الذي قرّرها المحشّي من أنّ الحيثيّة تصير جزء للمحلّ ، بل بنحو آخر سنشير إليه . منه مد ظلّه .

وبالجملة انّ جعل المحل للسواد والبياض في الجسم الأبلق نصفي الجسم كما هو الظاهر وهما المحل بالحقيقة ، فاختلافهما لا يحتاج إلى أخذ الحيثية ، بل هما مختلفان بحسب الوجود الفرضي وان جعل محلّهما المجموع فينبغي ان يتمسّك باختلاف الحيثية الذي سينقله المحشّي عن بعض المحقّقين والأول أولى فافهم وتثبّت ولا تتّبع الشهرة .

قال المحشّي : فالصواب أن يقال ـ كما أشار إليه بعض المحقّقين ـ... فإن قلت : امتياز محلّ السواد عن محلّ البياض إن كان بحسب الخارج كان المحلّان متمايزين في الخارج ...[1]

اعلم ان ذلك البعض المحقّق قال في هذا المقام :

«فإن قلت : محل السواد والبياض ان كان واحداً لزم اجتماع المتضادين في محل واحد وان كانا متغايرين يثبت المطلوب ، وأيضاً أجزاء المتّصل الواحد ليست موجودة بالفعل فلو كان المحل المتّصف بالبلقة متّصلاً واحداً لزم قيام السواد والبياض المحسوس بالمحل المعدوم وهو سفسطة ، ـ ثمّ قال بعد ذكر ايراد وجواب ـ :

قلت : محلّهما واحد بالاتّصال الطبيعي ولكنهما مختلفان بحسب الفرض ، والمحال اجتماعهما في محل واحد لا اختلاف فيه بحسب الفرض أيضاً ، وأجزاء المتّصل الواحد ليست موجودة بوجود ممتاز لكنّها موجودة بوجود الكل ، والمحال قيام الأعراض الموجودة بما ليس بموجود أصلاً لا بما هو موجود بهذا النحو ، وان شئت قلت : انّ العرضين المذكورين قائمان بسطح واحد لكن من

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٨٦.

جهتين مختلفتين فانّ السطح من حيث انقسامه فرضاً إلى هذا النصف مثلاً غيره من حيث الانقسام إلى النصف الإخر. فإن قلت: ...». إلى آخر ما نقله المحشّي.

ولا يخفى انّ الجواب الذي ذكره المحشّي بقوله: «فالصواب ...»[١] هو الذي أشار إليه المحقّق بقوله: وان شئت قلت... .

وأنت خبير بانّ الايراد الذي أورده بقوله: «فإن قلت ...» لا يظهر توجيهه إلى هذا الجواب، بل الظاهر انّه يتوجّه على الجواب الأوّل الذي ذكره ولم يورده المحشّي فظهر ما في كلامه من الخلل فافهم.

قوله[٢] في الحاشية: لكن فيه بحث، لأنّ هذا الانقسام أنّما هو في الوهم فلا يكون في الموجودات الخارجية، فكيف يكون جزء المحلّ العرض الموجود في الخارج.[٣]

قد عرفت ما في لزوم الجزئية.[٤]

قوله[٥] في الحاشية: قلت: المقيّد إذا اعتبر من حيث إنّه مقيّد كان التقييد داخلاً ....[٦]

لا يخفى انّ ما يقال في بعض المواضع: إنّ التقييد مثلاً داخل في شيء

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٨٥.

(٢) أي قول المحشّي الباغنوي.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٨٦، حاشية النسخة.

(٤) أي الإشكال في كون العرض جزء المحل.

(٥) أي قول المحشّي الباغنوي.

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ٨٦، حاشية النسخة. وفي حاشية «حاشية الباغنوي»: «فليرجع إلى حاشية آقا [حسين] ففيها فوائد كثيرة».

والقيد خارج أرادوا به الشيء المقيّد مثلاً إذا قالوا : انّ موضوع العلم الطبيعي الجسم من حيث استعداد الحركة والسكون أرادوا انّ موضوعه الجسم المستعد لا انّ موضوعه مجموع الجسم والتقييد بالاستعداد ، وقد أشرنا إليه أيضاً سابقاً . ففيما نحن فيه إذا كان محل البياض والسواد في الأبلق كل جسم من الحيثيتين اللتين ذكرهما المحشّي فكان الحاصل انّ الجسم من حيث هو قابل للانقسام بهذا النصف المعيّن مثلاً محل للبياض ومن حيث هو قابل للانقسام بالنصف الآخر محل للسواد ، ومحصله على قياس ما عرفت انّ الجسم القابل لكذا محل للبياض والقابل لكذا محل للسواد لا انّ القابلية أو التقييد جزء للمحل ، وبذلك يختلف محل البياض والسواد ، بل يصير المحل مختلفاً باعتبار انّ الجسم القابل لكذا كانّه الجسم القابل لكذا ، كما يقال زيد باعتبار انّه كاتب غير زيد باعتبار انّه شاعر ، أي زيد الكاتب غير زيد الشاعر ، لا انّ زيداً مع الكتابة أو مع التقييد بها غير زيد مع الشعر أو مع التقييد به ، وبما ذكرنا ظهر انّه يمكن ارجاع اختلاف الحيثية التقييدية إلى اختلاف المحل لكن لا بالوجه الذي فهمه المحشّي ، بل بوجه آخر ، وهذا ما وعدناك في الحاشية .

ثمّ لا يخفى انّه لا يلزم أيضاً في جميع المواد اختلاف الحيثية التقييدية أن يرجع إلى ما ذكرنا ، بل يجوز أن يكون اختلاف حيثية في مادة لا يمكن ارجاعه إلى ما ذكر وكان مع ذلك مصحّحاً لاجتماع المتقابلين ، إذ لا دليل على وجوب ذلك الارجاع أيضاً .

وبالجملة انّ صحّ ذلك الارجاع في جميع المواد فبها ونعمت ، وان فرض عدم صحّته في مادة فلم يأخذ أحد منع لزوم الارجاع من يدنا فتدبّر .

قوله[١] في الحاشية : بل الحقّ أن يقال : المراد استعداد القسمة ، والاستعداد عندهم كيفية موجودة في الخارج .[٢]

أنت خبير بأنّ الجسم مع الاستعداد لا معنى لأن يجعل محلاً للبياض والسواد ، وكل ذلك من غفلته عمّا هو المراد .

قال المحشّي : قلت :الامتياز مطلقاً من الصفات الذهنية التي يتّصف بها الأشياء في الذهن .[٣]

لا يخفى انّ جعل الامتياز مطلقاً من الصفات الذهنية ممّا لا محصل له في نظر العقل السليم ، بل الظاهر انّ الشيء في الخارج أيضاً يتّصف بالامتياز ، وانكاره مكابرة .

قال المحشّي : معنى مطلق الحمل ... ولكن التعارف خصّه ببعض وجوه الاتحاد .[٤]

فيه وجوه من الكلام قد بيّناها في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد وحواشيه .

قال المحشّي : أقول فيه بحث ، لأنّ ما نقله السائل وتقرّر في المشهور في تعريف الحمل ـ وهو الاتحاد في الوجود ـ لا يجوز أن يكون تعريفاً لمطلق الحمل الشامل للمتعارف وغيره .[٥]

---

(١) أي قول المحشّي الباغنوي .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٨٦ ، حاشية النسخة .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٨٦ .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٨٧ .

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٨٧ .

لا يخفى عدم وقع هذا البحث، إذ مع قطع النظر عن انّ لا سائل غير المجيب نفسه وانّه أعرف بقصده، غاية ما يلزم منه اعتراض على منع تعريف الحمل لو سلّم انّه تعريف له وليس له مكانة أصلاً فافهم.

قال المحشّي: وأقول في الجواب عنه إنّ للجزء الفرضي من المتّصل الواحد اعتبارين: أحدهما اعتبار كونه جزءً ممتازاً عن الجزء الآخر، وبهذا الاعتبار لا يكون موجوداً في الخارج. وثانيهما اعتباره من حيث ماهيّته وحقيقته.[1]

فيه انّه يظهر من كلامه انّ الجزء باعتبار الجزئية ليس موجوداً في الخارج، بل هو موجود باعتبار الماهيّة، ولا يخفى انّ ماهية الجزء ليست إلّا ماهية الكلّ، مثلاً ماهية جزء الجسم هي طبيعة الجسمية التي تحمل على الكل أيضاً وهو فردها كما صرّح به، فحينئذٍ نقول: تلك الماهية وجودها لا بدّ أن يكون في ضمن فرد، فامّا أن يكون في ضمن فردها الذي هو الكلّ فقط، فحينئذٍ الجزء ليس بموجود أصلاً، بل ماهية الكلّ موجودة في ضمن فرد آخر، وهذا ليس بوجود له البتة، كما انّ وجود عمرو ليس وجوداً لزيد مع انّهما مشتركان في الماهية أو في ضمن الكلّ والجزء معاً، لكن بوجود واحد، فرجع إلى انّ الجزء من حيث الجزئية أيضاً موجود.

والحاصل انّه لا بدّ إمّا من القول بأنّ الجزء ليس بموجود أصلاً وهو مع انّه يكاد أن يكون مخالفاً للبديهة، قد صرّحوا أيضاً بخلافه، على انّه حينئذٍ لا حاجة إلى ارتكاب مؤنة الجواب الذي ذكره، وإمّا من القول بوجوده من حيث الجزئية وحينئذٍ يبطل ما ذكره في الجواب، فالأولى التمسّك بما ذكره ذلك البعض

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٨٧.

المحقّق، ويمكن أن يجاب أيضاً عن الإيراد بعد تسليم ان الحمل هو الاتحاد في الوجود بأن يقال: لا نسلّم انّ جزء المتّصل الواحد موجود بوجود الجزء الآخر وكذا بوجود الكلّ.

بيانه: انّ المسلم أن الكل إذا كان موجوداً كان أجزاؤه أيضاً موجودة لكن لا بوجودات متمايزة متفاضلة وليس معنى ذلك انّ الكل موجود بوجود واحد، هو وجود الكلّ، بل انّ لكلّ منها وجوداً لكن ليس وجوداً فعلياً منفصلاً عن وجود الآخر مثل وجود الجسمين المنفصلين، وهذا الوجود الفرضي النفسي الامري ليس وجود الكلّ أيضاً لأنّ وجود الكلّ وجود فعلي ممتاز منفصل. والحاصل انّ الكلّ له وجود فعلي منفصل وكلّ جزء له وجود على حدة لكن وجود فرضي غير منفصل. وعلى هذا لا يلزم حمل الأجزاء بعضها على بعض ولا على الكلّ ولا حمل الكل عليها أصلاً، وهذا وان كان مخالفاً لما هو المشهور بحسب الظاهر، لكن بعد التأمّل كأنّه يظهر انّه ليس ببعيد عن الصواب وان فرض بعده عمّا هو المشهور بين الأصحاب.

قال المحاكم: وهذا يؤيد ما ذكرناه في اختلاف الأعراض[١].[٢]

كان التأييد باعتبار انّه ذكر في إبطال الجزء انّ ما على يمينه يلاقي منه غير ما يلاقي منه ما على يساره وهذه القسمة قسمة باعتبار اختلاف العرضين أي الملاقاة، فلو كانت هذه قسمة خارجية لكان ينبغي ان يحكم الشيخ بانّ القسمة

---

(١) جميع النسخ الخطيّة من الكتاب ومن «المحاكمات» وكذا المطبوعة الحجرية: «الأعراض» بصيغة الجمع، ولكن في الحروفية منها ـ طبع «دفتر نشر كتاب» ـ: «عرضين» بصيغة التثنية، وهو الموافق لذيل العبارة.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٣٤.

الخارجية لا تقف لا انّ الوهمية لا يقف هذا .

وقد عرفت انّ القائلين بأنّ اختلاف العرضين لا يوجب القسمة الخارجية ، الظاهر انّهم لا يقولون به في مثل ذلك الموضع ويمكن أن يكون التأييد باعتبار انّ من الضروري انّ ما يقبل القسمة الوهمية يقبل اختلاف عرضين ، فيكون نسبة خارجية على هذا التقدير ، فلا حاجة في ردّ مذهب ذيمقراطيس إلى الاستدلال الذي ذكره[١] فافهم .

قال الشارح : بل يجب أن يكون قابلاً للانفصال ، لما مرّ في الفصل الأوّل .[٢]

أنت خبير بانّ ما مرّ في الفصل الأوّل لا مدخل له فيما نحن فيه ، بل الجسم مأخوذ في تعريفه انّه يقبل الانفصال ، ولا حاجة في بيان قبول انفصاله إلى شيء .[٣]

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٣٤ ، وفي «د» : ذكروه .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٢ .

(٣) ليس للمصنّف رحمه الله تعليقة على الفصل الرابع من النمط الأوّل .

[الفصل الخامس من النمط الأوّل]

قال المحاكم : مساق الكلام يستدعي تقديم مقدّمتين : الأُولى : لا ارتياب في أنّ الجسم محفوف بسطوح ، فما بينها هل هو مجرّد الجسم الطبيعي أو شيئان : الجسم الطبيعي وكمية سارية فيه وهي الجسم التعليمي ؟ استدلّ على المغايرة بينهما ...[1]

لا يقال : الظاهر انّ المغايرة بينهما بديهية ، إذ ظاهر انّ الأمر الممتد غير امتداده ، ومرادنا من الجسم التعليمي ليس إلّا امتداد الجسم الطبيعي في الجهات الثلاث وما ذكروه كأنّه تنبيه على المدّعى البديهي .

لأنّا نقول : ان أُريد بالامتداد المعنى المصدري فهو كذلك لكن ليس الكلام فيه ، بل الكلام في انّ هذا الأمر المحسوس الذي نسمّيه بالجسم ، هل هو أمر واحد أو شيئان ممتد وامتداد ، ولا ريب في انّه قابل للنزاع فتأمّل .

قال المحشّي : وأيضاً لا شكّ في أنّ ثخن المربع بمعنى عمقه أصغر من عمقه حال كونه كرة .[2]

لا يخفى انّ الظاهر من كلام المحاكم انّ الثخن ليس بمعنى العمق ، بل المقدار الذي بين السطوح كيف ولو كان بمعنى العمق لم يتمّ دلالة قوله : «فانّه إذا

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٣٥ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٨٩ .

جعل كرة ...» على ما قبله وهو ظاهر ، وعلى هذا منع المحقّق وارد فافهم .

قال المحاكم : وهذا أنّما يتمّ لو ثبت أنّ الأجسام التي تـختلف أشكـالها متّصلة في نفسها ، لكن الثابت بالبرهان ...[١]

قد مرّ في فواتح الحواشي عند نقل كلام الامام في بيان مغايرة الجسمية ما يظهر منه ما في هذا الكلام فراجعه .

قال المحشّي : فلا يبعد ادعاء صحّته في بعض الأجسام الرطبة .[٢]

فيه انّ ادّعاء صحّته في بعض الأجسام أيضاً مـمنوع ، كـيف والاجسـام الرطبة مثلاً يمكن أن تكون متألفة من أجزاء صغار جداً بحيث لا يمكن تـبدّل أشكالها تبدّلاً سارياً في الأعماق إلّا بعد انفصالها وهو ظاهر .

قال المحشّي : فلا يرد ما ذكره بعض المحقّقين من أنّ إمكان الانـفكاك يستلزم إمكان تبدّل الأشكال .[٣]

اعلم انّ ذلك البعض المحقّق بعدما أورد هذا الإيراد أورد كلاماً آخر أيضاً ، قال : «ثمّ يتراآى في بادىء النظر أنّ في قوله : «إذ كما ان إمكان الانفصال ـ إلى قوله ـ كذلك إمكان التبدّل يتوقّف على وجود الجسم التعليمي ويدلّ عليه» خلطاً لأنّ الجسم الطبيعي بمنزلة الهيولى للجسم التعليمي ، فلو تمّ الدلالة لكان إمكان التبدّل دالاً على وجود الطبيعي مع زوال التعليمي ، إذ المقايسة بينه وبين الهيولى يقتضي ذلك ، لكن لمّا كان وجود الطبيعي مع زوال التعليمي إذ المقايسة بينه وبين

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٣٥ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٨٩ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٨٩ .

الهيولى تقتضي ذلك ، لكن لمّا كان وجود الطبيعي مع زوال التعليمي مستلزماً لوجود التعليمي ضرورة انّ الزائل غير الثابت جعله بازاء ثبوت الهيولى فانّه كما انّ ثبوت الهيولى مع زوال الصورة يستلزم مغايرة الصورة لها كذلك ثبوت الطبيعي ومع زوال التعليمي يستلزم مغايرة التعليمي له فيدل على وجوده فتأمّل» . انتهى .

وأنت خبير بانّه لا حاجة إلى مؤنة ارتكاب ما ارتكبه ، بل ليس مقصود السيد المحقّق سوى أنّه كما انّ الانفصال بالفعل يدلّ على وجود الهيولى وكذا إمكانه كذلك التبدّل بالفعل يدلّ على وجود الجسم التعليمي ، وكذا إمكانه وعند هذا لا توهم لخبط ، ولا مجال لاحتمال خلط فافهم .

قال المحاكم : ثمّ انّها لا تمتد ...[١] .

لا حاجة في المقام إلى إثبات انّها لا يمتد في جميع الجهات وكذا انّ السطح لا يمتد في الجهتين ، بل يكفي أن يقال : لا تناهى[٢] الجسم والسطح يعرض السطح والخط وهو ظاهر .

قال المحشّي : يعني إنّ الجسم إذا انتهى في جهة واحدة يحصل السطح .[٣]

لا يخفى ما في هذا التوجيه من البعد .

قال المحشّي : فيتحقّق هناك سطوح ، وتحقّق السطوح يستلزم انقسام الطبيعي بالضروة .[٤]

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٥ .

(٢) «ج» و «د» : لو تناهى .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٩٠ .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٩١ .

وقس عليه الحال في السطوح والخطوط أيضاً ، وأيضاً لو قطع النظر عن لزوم انقسام الطبيعي نقول : يلزم أن يكون كلّ جسم تعليمي متّصلاً واحداً وهذا يكفي في المطلوب ، وكذا السطح والخط فتدبّر .

قال المحشّي : أقول : يمكن أن يقال : مراد الشارح أنّه لمّا لم يكف السابق في استعلام حال المقادير .[1]

لا يخفى أنّ كلام الشارح ها هنا يحتمل أوجهاً : الأوّل : أن يكون مراده انّ المقادير في كلام الشيخ بمعنى الأجسام التعليمية والسطوح والخطوط لكن لمّا أراد باحتمالها القسمة بغير نهاية احتمال الجسم لها الذي هو ملزوم لاحتمالها ذكر اللازم وأراد الملزوم كناية وهو ظاهر كلام المحاكم ، بل صريحه ، وعلى هذا يصير حاصل الكلام انّه لم يقل من حال احتمال الأجسام صريحاً بل كناية للتعريض بانّ احتمال المقادير لازم من حال احتمال الأجسام ولم يصرّح أيضاً بأنّ احتمال المقادير يعلم من حال احتمال الأجسام كما صرّح باستعلام حال الحركة والزمان بناء على انّ وجودها لم يثبت بعد ، وعلى هذا لا ورود لسؤال السيد أصلاً لانّه لم يجعل المقادير معلومة الأحوال صريحاً حتى يكون عدم العلم بوجودها مقتضياً لأن لا يجعلها كذلك ، كما يقتضي أن لا يصرّح باستعلام أحوالها من حال الجسم بل تعريضاً ، ولا نسلّم أن يقتضي عدم التصريح باستعلام أحوالها يقتضي أن لا يجعلها معلومة أيضاً تعريضاً وهو ظاهر ، إلّا ان يكون بناء كلامه على انّه لا بدّ من أخذ معلومية احتمال المقادير القسمة بغير نهاية حتى يثبت احتمال الحركة والزمان أيضاً ، ولا يكفي احتمال الأجسام كما صرّح به في الحاشية الأُخرى . لكن لا يخفى انّ هذا غير لازم ، إذ بمجرّد احتمال الأجسام للقسمة بغير

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٩٢ .

نهاية يثبت احتمال الحركة والزمان لها بالضرورة ولا حاجة إلى توسيط احتمال المقادير.

الثاني: أن يراد باحتمال المقادير احتمالها أنفسها لا احتمال الأجسام، وهو مع انّه يلزم من الاحتمال الذي ثبت فيما سبق لا بدّ[1] أن يدلّ على لزومه منه كما دلّ على لزوم احتمال الحركة والزمان، لكن لم يصرّح به واكتفى بالتعريض بناء على عدم العلم بوجودها بعد.

ولا يخفى انّ إيراد السيد متّجه حينئذٍ وما ذكره المحشّي ان كان بناؤه على هذا الوجه ـ كما هو الظاهر حيث لم يتعرّض في جواب السيّد لأن الشيخ لم يجعل المقادير معلومة الأحوال من حال الجسم الذي هو محط الدفع على الوجه الأوّل كما أشرنا إليه ـ فغير سديد ومشتمل على تكلّف بعيد.

الثالث: أن يكون مراده انّ المقادير كما يطلق على الكمّيّات المتّصلة يطلق على الجسم الطبيعي أيضاً ولو مجازاً، فحينئذٍ مراد الشيخ من المقادير الأجسام لكن التعبير عنها بهذا اللفظ تعريض بانّ الكمّيات أيضاً كذلك ولم يصرّح بها سواء كان بمعلومية حالها أو باستعلامها بناء على عدم ثبوت وجودها بعد، وعلى هذا أيضاً لا يرد ما أورده السيّد لكن هذا الاحتمال لا يخلو عن بعد.

ثمّ لا يخفى انّ كلام السيد ان كان على الشارح لكان له وجه لأنّ كلام الشارح يحتمل الوجه الثاني وحينئذٍ يرد إيراد السيّد، لكنه أورده على المحاكم وكلامه ظاهر في الوجه الأوّل، بل صريح كما قلنا وعلى هذا لا وجه لإيراده.

ثمّ الأولى في توجيه كلام الشيخ كما يستفاد من كلام بعض المحقّقين أن

---

(١) «ج»: ولا بدّ.

يقال: لما كان لزوم احتمال المقادير للقسمة إلى غير النهاية من احتمال الأجسام لها ظاهراً جدّاً فكأنّه لما ثبت احتمال الأجسام لها ثبت احتمال المقادير أيضاً، فلهذا حكم الشيخ بمعلومية حالها بخلاف حال الحركة والزمان، إذ هي ليست بهذه المثابة وهو ظاهر فافهم.

قال المحشّي: لأنّ تقسيم الحركة ـ بمعنى القطع والزمان الذي ينطبق عليها ـ إلى الأجزاء من أبين الأشياء.[1]

يعني إنّ تقسيمها إلى الأجزاء من نحو الساعات والشهور والأعوام من أبين الأشياء من دون حاجة إلى اثبات وجودهما في الخارج، وإذا كان كذلك يمكن أن يستعلم من حال الأجسام ان قسمتها لا تنتهي إلى حدّ ذاته وانّه ليست إلى أجزاء لا تتجزّى من دون حاجة إلى اثبات وجودهما في الخارج فافهم.

قال المحشّي: وبما قرّرنا يندفع ما أورده بعض المحقّقين حيث قال....[2]

اندفاع هذا الإيراد عن الشيخ على ما وجهنا به كلامه آنفاً ظاهر، وأمّا عن توجيه الشارح[3] والمحاكم[4] على ما ذكره الشارح وحرّره المحشّي.[5] فلا يخلو من تكلّف، إذ ظاهر انّ العلم بوجود السطوح والخطوط، بل الأجسام التعليمية أيضاً لا يقصر عن العلم بوجود الحركة والزمان ان لم يكن أبين منه هذا.

ثمّ اعلم انّ ذلك البعض المحقّق بعدما أورد هذا الإيراد الذي نقله

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٩٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٩٢.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٣٤.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٣٥.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٩٢.

المحشّي[١] على المحاكم قال: «وهذا لا يرد على عبارة الشارح[٢] لأنّه لم يجعل ذلك نكته التخصيص، بل نكتة العدول من التصريح بحال المقادير إلى التعويض واشتراك الحركة والزمان في ذلك لا يقدح في ذلك، إذ النكات لا يطرد ولا ينعكس». انتهى.

وفيه نظر، إذ كلام المحاكم أيضاً لا يأبى عن ان يجعل النكتة نكتة العدول لا التخصيص، لأنّ قوله[٣]: «وإنّما لم يصرّح بالملازمة، فلم يقل ستعلم ممّا علمته من حال احتمال الجسم قسمة بغير نهاية ان مقاديره أيضاً كذلك»[٤] لا يدلّ على أنّه لِمَ قال في الحركة والزمان ذلك، ولم يقل في المقادير كذلك، بل مراده انّه لم عرض ولم يصرّح بأن يقول مثل ما قال في الحركة والزمان، فالنكتة نكتة للعدول من التصريح إلى التعريض كما هو ظاهر العبارة، لكن مثل التصريح بأنّه كالقول الذي قال في الحركة والزمان وهذا لا يوجب أن يجعل النكتة للتخصيص لا للعدول وهو ظاهر.

قال المحاكم: فهما أمران لا يوجدان إلّا في الوهم.[٥]

انحصار وجودهما في الوجود الوهمي غير مسلّم.[٦]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٩٢.

(٢) «ج» و «د»: الشرح.

(٣) أي قول المحاكم.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٣٥. وفي نسخة «د»: أنّ المقادير كذلك، كما قال الحركة والزمان كذلك. وما أثبتناه في المتن موافق للمصدر.

(٥) «المحاكمات» المطبوعة مع «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية، ص ٧.

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ٩٣.

[الفصل السادس من النمط الأوّل

في إثبات الهيولى]

قال المحشّي : أقول يمكن أن يقال : المراد من السطوح السطح بناء على ما تقرّر في غير هذا الفن...

يمكن أن لا يكون الانتقاص باعتبار لفظة السطوح بل باعتبار لفظ البين ، إذ الظاهر منه تحقّق الطرفين وحينئذٍ لا بدّ في الجواب من اعتبار الجهتين في السطح الواحد وعند اعتبارهما يمكن القول بصدق السطحين عليهما ، فلا حاجة إلى بناء الكلام على انّ اللام يبطل الجمعية فتامّل .

قال المحاكم : فلذا حمله أيضاً على غلظ القوام لا على الغليظ .(١)

أي حمل الحشو على غلظ القوام كما في النسخة الأُخرى ، ويمكن أن يكون ضمير حمله راجعاً إلى الثخن أي أطلق الثخن على غلظ القوام فيكون الحاصل ان الثخن لما فسّره في المعنى الثاني بالأمر المصدري فينبغي أن يكون تفسيره في المعنى الأول أيضاً بالأمر المصدري .

وفي بعض النسخ : قال قدّس سرّه : أي كون الجسم التعليمي ... إلى آخر

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٣٦ .

الحاشية.[١]

لا يخفى انّ عبارة المحاكم في بعض النسخ الذي رأينا هكذا، فالأولى أن يفسّر الثخن بكون الشيء حشواً بين السطوح حتى يستقيم ومعناه حينئذٍ ظاهر مستقيم، إذ المعترض حمل الحشو على الحاصل بالمصدر، أي ما به يُحشى الشيء، فقال: «حشو ما بين السطوح هو الجسم التعليمي» ولا معنى لجعله ذا حشو، فالأولى ان يفسّر الثخن بكون الشيء حشواً حتى يصير الثخن الكاين حشوا بين السطوح وحينئذٍ يصحّ انّه الجسم التعليمي، فأجاب بأن الحشو هو المصدر لا الحاصل بالمصدر أي التخلل والتوسّط، وحينئذٍ يكون الثخين هو المتوسط المتخلل بين السطوح وهو الجسم التعليمي، وكان في نسخة السيّد هكذا[٢]: «فالأولي أن يفسّر الثخن بكون الشيء ذا حشو بين السطح»، فلذا تكلّف بما تكلّف، وكأن نسخته كانت مغلوطة، إذ سياق الكلام يدلّ على ان يجب أن يكون العبارة بهذا النحو الذي عندنا كما لا يخفى.

قال المحشّي: أقول: إذا كان إطلاق المتّصل على الصورة الجسمية من قبل...[٣]

المحاكم راعي ظاهر عبارة الشارح إذ الظاهر منه ان اطلاق الاتّصال على

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٩٤، حاشية النسخة.

(٢) في حاشية حاشية الكتاب: «غرض آقا رحمه الله أنّ النسخة التي عند السيّد مخالفة للنسخة التي عند المحشّي. فتوهّم المحشّي أنّ التفسير الذي ذكر السيّد بناء على النسخة التي عند المحشّي، ففسّر كلام السيد على النحو الذي فسّر، والحال أنّ نسخة السيد مخالفة لنسخة المحشّي رحمه الله، فافهم». «حاشية الباغنوي» ص ٩٤، حاشية حاشية الكتاب.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٩٦.

الجسم التعليمي بعد اطلاق المتّصل على الصورة الجسمية وباعتباره[١] ولهذا وقع فيما وقع، ويمكن توجيه عبارة الشارح بانّ مراده انّه قد يقال للجسم التعليمي: اتّصال، وذلك حين كون المتّصل يطلق على الصورة الجسمية لا انّه باعتباره وبسببه، بل الأمر بالعكس. وإطلاق الاتّصال على الجسم التعليمي ما بيّن وجهه، فلعلّ وجهه إطلاق اسم اللازم على الملزوم[٢]، وحينئذٍ يرجع إلى ما ذكره المحشّي بعينه. ولا يبعد توجيه كلام المحاكم أيضاً بأن يقال: إطلاق المتّصل على الصورة الجسمية إذا كان من قبيل تسمية الملزوم باسم اللازم وان لم يلاحظ فيه بهذا الاعتبار تحليل المتّصل إلى ذي الاتّصال لكن لا شكّ انّ المتّصل باعتبار معناه الأصلي يلاحظ فيه ذلك التحليل وباعتباره يمكن إطلاق الاتّصال على الجسم التعليمي من حيث انّ الصورة الجسمية المتّصلة ذو جسم تعليمي وهذا كما يطلق اللهب على ابن شخص مسمّى بأبي لهب باعتبار المعنى الأصلي لأبي لهب، والظاهر انّه باعتبار[٣] معتبر ووجه وجيه وبهذا ظهر توجيه آخر لعبارة الشارح[٤]، فافهم.

قال المحشّي: أقول في دعوى المساواة نظر، لأنّ مجموع المقادير المجتمعة ـ أي مقدار الجسم المركّب ـ يصدق عليه المقدار.[٥]

---

(١) قال الشارح المحقّق الطوسي: «وقد يقال للجسم التعليمي ـ عندما يطلق المتّصل على الصورة الجسمية ـ اتّصال أيضاً». «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٣٦.

(٢) «ج»: عن الملزوم.

(٣) «د»: اعتبار.

(٤) «د»؛ «ج»: الشرح.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٩٦.

فيه نظر ظاهر ، إذ كما انّه يصدق المقدار على مجموع المقادير المجتمعة أي مقدار الجسم المركّب بناء على ما ذكره من انّ المعنى الجنسي كما يصدق على الواحد من أفراده كذلك يصدق على الكثير منها ، كذلك يصدق عليه انّه ذو أجزاء بالقوة بمعنى ما لا يشتمل على الأجزاء بالفعل أصلاً بناء على المقدّمة المذكورة لأنّه[١] وان لم يكن ذو أجزاء واحد كذلك لكن ذو أجزاء كثيرة كذلك والمعنى الجنسي يصدق على الواحد والكثير على زعمه وهو ظاهر.

نعم ، يمكن أن يورد الإيراد من وجه آخر بأن يقال : الجسم المركّب له مقدار واحد مع انّه ليس ذا أجزاء واحدة . لكن لا يخفى انّه ان كان مرادهم باشتراك الأجزاء في الحدود ان يكون حدّ واحد في الواقع مشتركاً بينها فالجسم المركّب لا يصدق عليه انّ له مقداراً واحداً لأنّ بين جسمين منه لا يكون حدّ مشترك بهذا المعنى ، إذ كلّ منهما له سطح على حدة .

نعم ، قد تداخلا والتداخل لا يستلزم الاتحاد في الواقع وظاهر انّ المراد أن يكون جميع أجزائه كذلك لا في الجملة ، وحينئذٍ تحصل المساواة بين المعنيين وان اكتفى في وحدة الحد بالوحدة الفرضية ، كما أنّ الظاهر انّه المراد فيصدق عليه ذلك ويختلّ المساواة بينهما ويصدق هذا المعنى على الجسم على تقدير كونه مركّباً من أجزاء لا تتجزّى أيضاً ، والمفهوم من كلام الشارح بعد ذلك حيث يقول : بأن اصحاب الجزء لم يعترفوا باتّصال الجسم بهذا المعنى ، انّه لا يصدق

---

(١) في هامش «حاشية الباغنوي» ص ٩٥ : «أي لأنّه وإن لم يتحقّق في المجموع شيء واحد وله أجزاء بالقوة ، ولكن يتحقّق أشياء كثيرة له أجزاء بالقوة . لأنّ المجموع يشتمل على أشياء كلّ واحد منها له أجزاء بالقوة . فقوله : «واحد» في قوله : «وإن لم يكن ذو أجزاء واحد» صفة لقوله : «ذو» ، فافهم» .

المتّصل بهذا المعنى على الجسم لو كان المركّب من أجزاء لا تتجزّى، إمّا بناء على ما ذكرنا من معنى الحدّ المشترك أو على ما سيذكره بعض المحقّقين.

ثمّ انّه يحتمل كلام الشارح وجهين:

أحدهما: ان لا يصدق المتّصل بهذا المعنى على المركّب من أجزاء لا تتجزّى وان صدق على الجسمين بناء على الاكتفاء بوجود حدّ مشترك بالمعنى الأوّل بين الأجزاء في الجملة وان لم يكن بين جميع الأجزاء وعلى الاكتفاء بفرضية بعض الأجزاء في الجملة.

وثانيهما: ان لا يصدق على الجسم المركّب أيضاً بناء على عدم ذينك الاكتفائين، والأولى حمله على الثاني ليتمّ اعتذار المحاكم فافهم.

قال المحشّي: فما ذكره بعض المحقّقين ـ من انّ مآلهما واحد، لأنّ كون الشيء ذا أجزاء بالقوّة مآله كونه متّصلاً واحداً، إذ لو لم يكن الشيء كذلك لم تكن أجزاؤه بالقوّة، بل بالفعل ـ فاسد.[1]

قد عرفت فساد ما يتفرّع عليه هذا الفساد.

قال المحشّي: ثمّ لا يذهب عليك أنّ المتّصل في قول الشيخ: «مقداراً ثخيناً متّصلاً»[2] أنّما هو بهذا المعنى المختصّ بالجسم المفرد.[3]

قد ظهر حال اختصاصه بالجسم المفرد على زعمه، نعم على ما ذكرنا لو فرض انّ الحال على وجه لا يكون بين المعنيين مساواة لأمكن أن يقال: انّ

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٩٧.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٣٦.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٩٧.

المقدار بالمعنى الأعمّ الشامل للمفرد والمركّب والمتّصل بالمعنى الأخير الذي يختصّ بالجسم المفرد، فلا تكرار فافهم.

قوله ـ في الأصل على ما في بعض النسخ وفي الحاشية على ما في بعضها ـ: اقول سوق كلامه يدلّ ...[1]

الظاهر انّه ليس كذلك، بل سوق كلامه يدلّ على انّه حمل المتّصل على ما لا جزء له بالفعل، وان ليس غرضه ان بالتقييد بالوحدة يخرج الجسم المركّب، بل غرضه أن بقيد الاتّصال يخرج الجسم المركّب من الأجزاء التي لا تتجزّى، لكن ذكر معه قيد «الوحدة» للتوضيح، وأيضاً عبارة «المتّصل الواحد» عبارة شائعة.

وكيف يمكن ان يحمل كلامه على ان بالتقييد بالوحدة يخرج الجسم المركّب، والحال انّه أخرج الجسم المركّب من أجزاء لا تتجزّى أيضاً، وأيضاً بعد ذلك سيورد على نفسه انّ التنوين في قوله: «مقداراً ثخيناً» للوحدة فلا حاجة إلى قيد الاتصال ليخرج المقدار المشتمل على الأجزاء بالفعل.

ويجيب عنه: بأنّ بالوحدة المفادة من التنوين أعم من الوحدة الاتّصالية والتركيبية فلا يخرج به المقدار المركّب ويذكر له شواهد ثمّ يقول: «بل نقول انّ المقصود منوط باتّصاله لا بالوحدة، فلئن سلّمنا استلزام الوحدة للاتصال فلا بدّ من أخذ الاتّصال في الدليل، إذ لا يثبت المقصود إلّا به» وهذا كلّه صريح في انّ مقصوده انّ الاخراج بقيّد الاتصال لا بالوحدة، وعلى هذا لا يرد ما أورده المحشّي.

فإن قلت: كان نظر المحشّي على ما ذكره ذلك البعض المحقّق بعد ذلك ممّا

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٩٧، حاشية النسخة التي عندنا.

سينقله المحشّي من قوله : وها هنا بحث آخر ...» ، إذ لو لم يحمل كلامه على هذا الحمل لم يظهر فرق بين البحثين ، إذ في البحث الآخر أيضاً يخرج ما يخرج بقيد الاتّصال .

قلت : الفرق بين البحثين باعتبار انّ في البحث الأوّل يحمل المقدار على المعنى اللغوي ويقول : انّ قيد المتّصل الذي ها هنا قيد ضروري وليس المتّصل الذي هو فصل الكم حتى يحصل من مجموع المقدار الثخين المتّصل معنى الجسم التعليمي ويحتاج إلى الاعتذار في تقديم الثخين على المتّصل كما فعله الشارح[1] والمحاكم[2] . وفي البحث الثاني يحمله على المعنى الاصطلاحي ويقول : انّ قيد المتّصل بهذا المعنى المراد لا بدّ منه فليتأمّل فيه .[3]

قوله : فنقول : لا يخلو من أن يكون المراد بإمكان الفرض ...[4]

يمكن الترديد في الحدّ المشترك أيضاً كما ذكرنا سابقاً فافهم .

قوله : والأول باطل لاستلزامه ....

هذا يؤيّد ما ذكرنا سابقاً على ما ذكره الامام والمحاكم من انّ اثبات المغايرة بين الجسمين بتبدّل الأشكال مختصّ بما إذا لم يكن الجسم مركّباً . ثمّ انّه يمكن أن يقال : ان أراد انّه يلزم ان لا يكون للجسم المركّب جسم تعليمي أصلاً لا

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٧ .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٣٧ .

(٣) في هامش «ج» و «د» : وجه التأمّل بُعد هذا التوجيه عن سياق كلامه ، حيث كتب الحاشية على قول المحاكم : وإلّا لكان المتصل بعده مكرراً مستدركاً ، منه رحمه الله .

(٤) لم أجد هذا الكلام ولا التي بعدها في شيء من نسخ «حاشية الباغنوي» الخطية التي تكون عندي ، ولعلّها إضافات كانت في نسخة المؤلف رحمه الله تعالى .

واحداً ولا متعدّداً فالملازمة ممنوعة . وان أراد انّه يلزم أن لا يكون له جسم تعليمي واحد فبطلان اللازم ممنوع لا بدّ له من بيان ، لكن لمّا كان منصب هذا البعض المحقّق المنع لأنّه متوجّه لكلام الشيخ فالأمر هيّن(١) ، فتدبّر .

قوله : فتعيّن الثاني وحينئذٍ فالمقدار ... .

لا يخفى ما في هذا البيان لأنّه أبطل الشقّ الأوّل بانّ للجسم المركّب جسماً تعليمياً حتى يتعيّن الشق الثاني ثمّ يتفرّع على الشقّ الثاني كون الجسم المركّب ذا جسم تعليمي ويحصل المقصود منه وهو كما ترى .

قوله : وهذا مع انّه غير ملائم لسوق كلامه حيث كتب الحاشية ... .

لا يخفى انّ كتابة الحاشية على قوله : «وإلّا لكان المتّصل ...» بعده مكرّراً مستدركاً لا يقتضي عدم الملائمة لحمل المتّصل على المعنى الآخر .

قوله : كان منافياً لما اعترف به آنفاً .

يمكن أن يقال حكمه أولاً بالمساواة كأنّه بناء على ما يظهر في بادى الرأي من حكم الامكان على ما يقابل الفعل وهذا بناء على التحقيق . وهو الصحيح في الواقع عنده ، وعلى هذا لا منافاة .

قوله : فخصوصيته بالنسبة إلى ما هو فصل الكم ظاهر على ما مرّ .

قد عرفت فساد ما مرّ وانّه لا يقتضي الخصوص ، فالصواب أن يبني الخصوص على ما ذكره ذلك البعض المحقّق من ان امكان الفرض الذي يجامع الفصل يصدق على مقدار الجسم المركّب على انّه فرد واحد منه لا فرد كثير ولا يصدق عليه انّه ليس له جزء بالفعل ، بل أجزاؤه بالقوة وهو ظاهر ، ويمكن أن يحمل قوله : «على ما مرّ» على هذا ، لا على ما مرّ .

---

(١) كذا .

قوله : فالظاهر المساواة بينهما .

الظاهر انّه على تقدير حمل امكان الفرض[١] على الذي يجامع الفعل لا ما يقابله ليس معناه انّه يكون بعض الأجزاء بالفرض[٢] البتّة وان كان البعض الآخر بالفعل ، بل لو كان جميع الأجزاء بالفعل أيضاً لصدق عليه الامكان وعلى هذا دعوى المساواة حينئذٍ[٣] أيضاً باطلة ، لأنّ إمكان الفرض بهذا المعنى يصدق على مقدار الجسم على تقدير تركبه من أجزاء لا تتجزّى أيضاً ولا يصدق عليه المتّصل بالمعنى الآخر البتة ، إلّا أن يقال مراده المساواة في الواقع بناء على بطلان الجزء فتدبّر .

قوله في الحاشية : لكن في عباراته وأجزاء كلامه تشويش واضطراب على ما أشرنا إليه .[٤]

كلام ذلك البعض وان لم يخل من تشويس واضطراب لكن كلام المحشّي أيضاً ليس بحيث يكون بريئاً منهما ، بل له أيضاً قسط تام منهما كما ظهر بما ذكرنا فتدبّر .

قال المحاكم : أجاب : بأنّه لمّا حاول ...[٥].

فيه انّ هذا الكلام ليس مع القائلين بالجزء فلا معنى لأنّه حاول تفهيمهم ، فالصواب أن يقال : مراد الشارح ان الثخانة أعرف من الاتّصال لأنّ كلّ أحد

(١) «م» : العرض .

(٢) «م» : بالعرض .

(٣) «ج» ، «ط» ، «ع» : + وإلّا حينئذٍ .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٩٧ ، حاشية النسخة .

(٥) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٨ .

يعترف بثخانة الجسم حتى القائلين بالجزء ، ولا يعترف كلّ أحد بـاتّصاله فـهو أعرف .

قال المحشّي : والأعرفية هاهنا انّما هو من حيث التصديق .[١]

ولو كان من حيث التصوّر أيضاً لأمكن أن يقال لا ينبغي ان يقدّم كل أعرف في الأقوال الشارحة ، إذ لو فرض ان الناطق يكون أعرف من الحيوان فلا ينبغي أن يقال في تعريف الانسان انّه الناطق الحيوان .

قال المحاكم : هذا التوجه ... فاسد لفظاً ومعنى ، أمّا لفظاً فلانّ الواو فـي قوله : «وكونه شيئاً من شأنه» لا معنى له .[٢]

بيانه : انّ الشارح ذكر انّ الجوهرية مغايرة لهذه الأُمور أي كونه ذا كـميّة وثخانة واتّصال ، وهذه الأُمور هي كونه ذا جسم تعليمي كما صرّح به الشـارح بعطف هذه المقدّمة على المقدّمة الأُولى وجعلهما مقدّمتين للدليل لا معنى له ، بل يجب أن يفرع هذه المقدّمة على المقدّمة الأُولى وهو ظاهر .

قال المحاكم : فالواجب أن يكون بالفاء ليكون بياناً للمغايرة .[٣]

أي ليكون ما قبل الفاء بياناً لمغايرة الجـوهريةولكـونه ذا جسـم تـعليمي ودليلاً عليه ، إذ المراد أن يكون قوله : «فكونه شيئاً من شأنه» بياناً للمغايرة ، أي إخراجاً استنتاجاً لها فافهم .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٩٧ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٨ .

(٣) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٣٨ .

قال المحشّي: واتّحادهما[1] في المآل ظاهر.[2]

ان كان المراد التلازم بينهما فمسلّم، لكن لا ينفع في المقام وان كان المراد الاتحاد كما هو الظاهر فممنوع ووجهه ظاهر.

قال المحشّي: وإن كان المراد العلم من خارج فلا يخلو عن مناقشة، لأنّ في تلك المقدّمات منوعاً[3] كثيرة. أقول: لم يرد عليه إلّا منع واحد.[4]

مراده انّ العلم ان كان من خارج فلا يخلو التعبير بهذه العبارة عن مثل هذا العلم عن مناقشته، لأنّ فيه منوعاً كثيرة، وهذه العبارة انّما تناسب الأُمور الظاهرة التي لا يتطرّق إليها منع، فلا يرد ان تفريع ورود المنافشة على العلم من خارج لا وجه له، لأنّ المناقشة واردة سواء علم من كلام الشيخ أو من خارج، ووجه عدم الورود ظاهرة، فافهم.

قال المحشّي: لم يرد عليه إلّا منع واحد.[5]

قد عرفت دفعه أيضاً.

قال الشارح: ولأجل ذلك يتناولها هذا البرهان على ما يجيء بيانه.[6]

هذا مع انّه غير صحيح في نفسه على ما سيظهر، سيجيء من الشارح أيضاً ما ينافيه.

---

(١) أي القابل للأبعاد الثلاث، وذو الجسم التعليمي.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٩٨.

(٣) جمع منع، وفي جمع المصدر ما لا يخفى.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٩٩.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٩٩.

(٦) «الاشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢ ص ٤٠.

قال المحاكم : واعترض الشارح ... وهو ليس بوارد ، لأنّ الشيخ لم يقتصر على الانفصال ، بل ذكر الانفكاك أيضاً[١].

لا يخفى انّه إذا كان المراد بالانفصال ما ذكره الشارح وكان الدليل يتمّ به على ما زعمه ، فالظاهر حمل الانفكاك أيضاً عليه وإلّا لكان ضمّه مع الانفصال لغوا مستدركاً ، فحينئذٍ لا فائدة في انّ الشيخ لم يقتصر على الانفصال ، بل ذكر الانفكاك أيضاً فافهم .

قال المحاكم : ثمّ قال : والصواب أنّه أنّما جعل الحكم جزئياً ، لأنّ بعض الأجسام لا يعرض له الانفصال لعدم طريان أسبابه[٢] .

حمل كلام الشيخ على ما هو ظاهر العبارة من أن بعض الأجسام لا بدّ أن لا يعرض له الانفصال والانفكاك أصلاً ، وإلّا لزم حصول جميع الانفصالات الممكنة بالفعل وهو محال ، وهذا الحمل ليس بصحيح لورود المنع عليه بأنّ الملازمة ممنوعة ، إذ يجوز أن يكون كل جسم مما يعرض له الانفصال والانفكاك في وقت من دون حصول جميع الانفصالات الممكنة بالفعل وهو ظاهر ، فالصواب حمله على أنّ بعض الأجسام لابد ان لا يعرض له الانفصال والانفكاك في جميع الاوقات[٣] لينفصل عن ورود المنع وحينئذ كون «قد» لافادة جزئية الوقت ظاهر ،

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢ ص ٣٩.

(٢) نفس المصدر .

(٣) في هامش «ج» و «د» : هذا أنّما يتمّ إذا جعل الأجزاء الوهمية أيضاً من أفراد الجسم ، وإلّا لأمكن أن يكون كلّ جسم منفصلاً في جميع الأوقات من دون لزوم محذور . وكان الأولى أن لا يذكر الشارح هذه الضميمة ويكتفي بما قبلها . فيكون حاصل الوجه أنّ الانفصال سواء كان وهمياً أو فكّياً لما لم يعلم حصوله لجميع الأجسام أو بعضه في جميع الأوقات أو بعضها . إنّما المعلوم حصوله لبعض الأجسام في بعض الأوقات . فلذا أورد الشيخ لفظة «قد» المفيدة ←

فقوله : «وهذا أيضاً بناء على ان قد يفيد جزئية الحكم» مردود فافهم.

قال المحشّي : أقول يمكن أن يقال : إنّ أسباب الانفصال سواء كانت خارجية أو ذهنية قد تعرض في وقت دون وقت.[1]

يمكن أن يكون هذا توجيهاً من قبل نفسه وأن يكون توجيهاً لكلام الشارح.

فإن قلت : لو كان مراد الشارح هذا فلما ذكر بعض الأجسام.

قلت : ذكره لبعض الأجسام كأنه لأنّ الشيخ أورد القضية مهملة، ويمكن أن يكون للاشعار بانّه يجوز أن يكون كلمة قد لبعضية الافراد أيضاً أو للأعمّ على ما بيّنا في الحاشية فافهم.

قال المحاكم : وخلاصة ما ذكره الشيخ في هذا المقام : أنّ الجسم متصل واحد في نفسه قابل للانفصال ...[2].

لا يخفى بعده عن كلام الشيخ جداً، والأولى أن يقال في تقرير خلاصة كلام الشيخ مع قطع النظر عن قوله : «فإذن...» : أنّا نعلم أن الجسم له اتّصال وقد يعرض له الانفصال أيضاً.

وبالجملة نعلم انّ في الجسم أمراً واحداً بعينه يكون هو متصلاً ومنفصلاً موصوفاً بالأمرين جميعاً، والمتّصل بذاته الذي هو الصورة الجسمية لا يكون قابلاً للانفصال والاتّصال بهذا النحو، أي بأن يكون موصوفاً بالأمرين جميعاً،

لجزئية الأفراد أو الأوقات أو الأعمّ منها. فافهم. منه مدّ ظلّه.

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٩٩.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢ ص ٣٩.

لأنّه عند الانفصال ينعدم فلا يمكن أن يكون موصوفاً به .

نعم ، يجوز أن يقال انّه قابل للانفصال بمعنى انّه يطرء عليه الانفصال لكن القابل للانفصال الذي نجده في الجسم ليس بهذا النحو بل هو موصوف بالانفصال ، فلا بدّ أن يكون أمراً آخر يكون هو القابل لهما بهذا النحو الذي نجده وله محل آخر قريب ممّا ذكره سيجيء بعد هذا .

ثمّ لا يخفى انّ هذا الدليل ، أي دليل الفصل والوصل يمكن تقريره بوجوه مختلفة :

أحدها ما ذكرناه .

وثانيها وثالثها ما يستنبط من كلام المحاكم فى تقرير خلاصة كلام الشيخ ووجه التفصّي عن الاشكال الذي أورده .

ورابعها ما يقرب مما ذكره في تقرير كلام الشارح وهو ان يقال ان الجسم يقبل الانفصال والقابل للشيء لا بد ان يكون موجودا معه ، والصورة لا توجد مع الانفصال فيكون قابله شيئاً آخر .

وخامسها أن يقال : إنّ الانفصال يحدث في الجسم فلا بد ان يكون قوته حاصلة قبله في شيء وقوة الشيء لا بد ان يكون فى شيء يجوز ان يتصف بـه ، والصورة لا يجوز ان يتصف بالانفصال فلا يكون محلا لقوته . فلا بد من امر آخر يكون محلا له . وبعبارة اخرى عند الانفصال يحدث صورتان والحادث مسبوق بالقوة وقوته لا بدّ أن يكون في أمر يصحّ أن يتصف به ، والصورة الكاينة قبل الانفصال لا يصح اتصافه بتينك الصورتين لانعدامها حال حدوثهما مع انه لا يعقل أيضاً بديهية ان يكون الصورة محلا للصورتين فلا يجوز ان يكون هي محل القوة

فلابدّ من أمر آخر .

وبالجملة هذه هي التقريرات المتدوالة لهذا الدليل والكل باطل .

امّا الأوّل : فلأنا لا نسلّم أنّ ها هنا أمراً واحداً بعينه يكون موصوفاً بالاتّصال والانفصال . سلمنا لكن لا نمنع انّ الصورة لا يبقى عند الانفصال فهي الموصوف بهما جميعاً .

وأمّا الثاني فظاهر .

وأمّا الثالث : فلأنّا نمنع أولاً انعدام الصورة وثانياً ان الباقي هو اجزاءها التي كانت قبل الانفصال موجودة بالقوة وسيجيء تفصيل القول فيه .

واما الرابع فلمنع ان القابل لابد ان يكون موجودا مع المقبول ، ولو سلم فنقول : ان الصورة موجودة .

واما الخامس فلان قوة الحادث فلا نسلّم انها لابد ان يكون موجودة قبله في محل بل هي امر اعتباري ولا يقتضي محلاً موجوداً ، ولو سلم فمحلها الصورة ولا نسلّم انعدامها حال الانفصال .

وأما الأخير فبالوجه الأوّل من هذين الوجهين الأخرين .

قال المحاكم : فتكون متميزة بذاتها ، والمتميز بذاته[1] .

تفريع هذا على امكان فرض الابعاد المتقاطعة فيها مما لا وجه له اذ الجسم التعليمي أيضاً كذلك مع عدم تحيزه بالذات ، والصواب ان يدعى البداهة فى التحيّز بالذات ولا يتمسك فيه بما ذكر .

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٣٩ .

قال المحاكم : ووجه التفصى عن هذا الإشكال أنّه إذا انفصل الجسم المتّصل[١].

أنت خبير بأنّ ما ذكره فى التفصّي تقرير آخر لهذا الدليل ولا تعلق له بالتقرير الذي اورد عليه الاشكال ، فجعل هذا جواباً عن الاشكال الوارد عليه مما لا ينبغي . ثمّ لا يخفى ان ما ذكره في الخلاصة ظاهره ظاهر البطلان جداً كما ذكرنا آنفا ، الّا أن ينضم إليه من أنّ الحادث مسبوق بالمادة فيرجع إلى ما ذكرنا أخيراً في تقرير الوجوه والجواب الجواب .

قال المحشّي : إنّ الجسم المتصل في حدّ ذاته كالماء والهواء مثلاً إذا قسم وانفصل إلى جسمين فلا شك أنّه يحدث بعد الانفصال شخصان من الماء لم يكونا موجودين حين الاتّصال .[٢]

إن أراد أنّهما لم يكونا موجودين أصلاً فممنوع ، وان أراد أنّهما لم يكونا موجودين بالفعل ممتازاً فمسلّم لكن لا يجديه فى المرام وسيجيء تفصيل القول فيه .

قال المحشّي : بل العقل يحكم بأنّه بعد انتفاء المتصل الأول يبقى شيء في الجسم .[٣]

لا يبعد أن يقال إنّ حكم العقل ببقاء شيء في الجسم انّما هو بواسطة الحس وإلّا فالظاهر ان العقل بذاته لا يحكم بذلك ، وانه ليس إذا تصور الصورة الاتصالية

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ص ٣٩.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٠ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٠ .

وتصور انفكاكها جزم بانه بعد الانفكاك لابدّ ان يبقى شيء ألبتة ، إذ الظاهر أن العقل لو قطع النظر عن المشاهدة الظاهرة وتصور هذين المعنيين لم يحكم ألبتة بضرورة بقاء شيء كما يحكم بعد تصور طرفين الاوليات بالحكم ، وكان القول بخلافه مكابرة . وحينئذٍ نقول ان الحس انما يدرك الصورة الحسية فقط لا الهيولى على ما اعترفوا به أيضاً ، فلا بدّ من أن يكون الباقي من جنس الصورة التي يدرك بالحواس[1] وبقاء الهيولى التي ليست بمحسوسة مما لا يجدى فى تصديق حكم الحس ببقاء شيء حين الانفكاك . والحاصل انا نجد ببديهة الحس ان الامر المحسوس بالذات الذي يقولون انه الصورة الجسمية لم ينعدم بالمرة عند الانفصال بل يبقى منه اثارة ، وان تلك الاثارة أيضاً محسوسة بالذات مثل الامر الأوّل بعينه ، وحينئذ القول بانعدام تلك الصورة المحسوسة بالذات بالمرة وبقاء امر آخر غير محسوس بالذات مثلها وان كان محسوساً بالعرض لا ينفع فى تحقق مصداق ما حكم به العقل بمعونة الحس بديهة ، بل لابدّ من ان يكون الامر على نحو آخر وسيجيء زيادة تحقيق له .

قال المحشّي : ومَنْ عاقلٌ يحكم بأنّ الماء المتصل الواحد إذا صار بعضه جزءاً من الحيوان وبعض آخر من جزءاً للنبات مثلاً كان الشخص الأول بعينه باقيا؟!![2].

الظاهر أنّه مخافة للبديهة في هذا الحكم بل للظاهر أيضاً ، وزوال الصورة النوعية لا ينافى بقاء الصورة الجسمية بشخصها ألا يرى ان شخص الماء إذا صار هواءً فصورته الجسمية المشخصة باقية ضرورة مع زوال الصورة النوعية ؟ !

---

(١) «د»: بالحس .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٠ .

فإن قلت : إذا زال شخص الصورة النوعية زال طبيعة النوع ، وإذا زال النوع زال الجنس أيضاً ، فيلزم من زوال الصورة النوعية زوال الصورة الجسمية .

قلت : أمّا أوّلاً فالدليل منقوض بالصورة التي ذكرنا من حال الماء المنقلب إلى الهواء ، وأمّا ثانياً فلأن الصورة الجسمية طبيعة نوعية على ما سيصرح به الشيخ ولا يلزم من زوال فرد نوع وهو الصورة النوعية زوال نوع آخر وهو الصورة الجسمية ، وما يقولون انّ الجسم طبيعة جنسية فعلى تقدير صحّته له معنى ليس ها هنا موضع ذكره ، وذلك المعنى ليس معنى ينافي بقاء الصورة الجسمية مع زوال الصورة النوعية كما يظهر عند ملاحظته في موضعه .

قال المحشّي : ومّما يوضح ذلك أنّ الشخص الأوّل المتّصل لا شكّ في أن له تشخصاً واحداً يمتاز به عن جميع ما يغايره[1] .

الظاهر أنّه توضيح لعدم بقاء المتّصل الأول .

قال المحشّي : ومعلوم أنّ الشخص الواحد كان مشتركاً بين الكل وساير الأجزاء لا صحّة له إلاّ أن يعتقد الاشتراك بين الكل[2] .

لمانع ان يمنع ذلك حتى يقوم عليه البرهان ، ولو تمسك بان التشخص هو الوجود وقد ثبت ان وجود الاجزاء بعينه هو وجود الكل نقول بعد تسليم ان التشخص هو الوجود بعينه : لا نسلّم أنّ وجود الأجزاء هو وجود الكل اذ قد مر الكلام فيه سابقا فتذكر .

قال المحشّي : لكن لا من حيث هي أجزاء مغايرة للكلّ ، بل من حيث

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٠ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٠١ ، حاشية النسخة .

الاتحاد معه[١].

قد مرّ ما فيه سابقاً فتذكّر.

قال المحشّي : فلا يخلو إمّا أن لم يبق تشخّصه الذي كان حين الاتّصال فيلزم الإعدام بالمرّة[٢].

فيه أنّه إن أراد[٣] أنّه لم يبق لشخص الكل حتى يكون تشخصا لهذا النصف فيلزم الاعدام بالمرة اى يلزم اعدام الكل والمفروض خلافه فهذا مسلّم، لكن يجوز أن يكون تشخص الكل باقياولم يكن تشخصا لهذا النصف الوجود بالفعل، بل يكون كونه تشخّصاً له على تقدير صحته مشروطا باتصال ذلك النصف كما ان وجود زيد الابيض وجود للابيض وبعد زوال البياض ذلك الوجود باق بحاله، وليس وجود الابيض. وان اريد انّه لم يكن تشخص الكل المفروض بقاؤه تشخصاً للنصف لم يكن النصف موجوداً، لأنّ وجوده وتشخصه بوجود الكل وتشخصه، وإذا لم يكن النصف موجوداً كان الكل أيضاً معدوماً، فإذا لم يكن شيء من النصفين موجودا كان الكل معدوماً بالمرة. فنقول: أما أولاً فلأنّه إنّ وجود الجزء وتشخصه سيما تشخصه هو بعينه وجود الكل وتشخصه حال الاتصال هو وجود الكل وتشخصه حال الاتصال أيضاً. وأما ثانياً فلا نسلّم انّ وجود الجزء وتشخصه سيما تشخّصه هو بعينه وجود الكلّ وتشخّصه حال الاتصال أيضاً. وأمّا ثانياً فلأنّا سلّمنا أنّ وجود الجزء وتشخّصه حال الاتصال هو وجود الكل وتشخصه لكن بعد الانفصال يحصل له وجود وتشخص آخر غير

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٠١.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٢.

(٣) «د» : إن أريد.

وجود الكل وتشخصه ، وحينئذٍ لا يلزم على تقدير ان لا يكون تشخص الكل تشخصاً له بعد الانفصال انعدامه حتى يلزم انعدام الكل بالمرة وسيجيء مزيد القول فيه .

قال المحشّي : وإن بقي لزم اجتماع التشخصين في ذلك النصف أحدهما مشترك بينه وبين النصف الآخر وبين الكل ، والآخر ممّا يمتاز به عنهما ، واجتماع التشخصين بالذات في شيء واحد خلاف البديهة[1].

ذاتية التشخصين ممنوعة ، بل عند الانفصال تشخص الكل تشخص للجزء بالعرض على تقدير تسليمه وله تشخص آخر بالذات ، والحاصل ان التشخص الذاتي للنصف الموجود بالفعل انما هو التشخص الخاصّ به الذي يمتاز به عن جميع ما عداه حتى النصف الآخر والكل ، والتشخص الذي لا يمتاز به عنهما اعني تشخص الكل كما زعمه المحشّي فليس بذاتي له فافهم .

قوله في الحاشية : وأيضاً كيف يتصور أن يكون موضوع الوحدة الشخصية ...[2]

من يقول ببقاء المتصل الأوّل لا يقول بانه يصير عين الاشخاص الكثيرة حتى يكون مخالفاً للضرورة بل يقول : ان الاشخاص الكثيرة اجزاءه وكون الواحد الشخصي موضوعاً للكثرة الشخصية بهذا المعنى لافساد فيه ، كيف وعند المحشّي وجماعة من المحقّقين ان الإثنين إذا كان موجوداً كان الثالث أيضاً موجوداً ، ولا شكّ انّه إذا كان الاثنان شخصاً كان الثالث أيضاً شخصاً واحداً مع انه

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٢ .

(٢) هذه العبارة «حاشية الباغنوي» ص ١٠٢ ليس لها وجود .

موضوع للكثرة بهذا المعنى .

فإن قلت : إذا كان كل من الجزئين حادثا بالفعل بعد الانفصال كان المجموع أيضاً كذلك فكيف يمكن القول بكونه هو الموجود المتقدّم على الانفصال .

قلت : هذا وجه آخر والكلام فيما ذكره المحشّي ، وأيضاً يمكن أن يقال : انّ الجزئين إذا خرجا من العدم الصرف كان المجموع أيضاً حادثاً عند حدوثهما ، وامّا إذا لم يخرجا من العدم الصرف ، بل من القوّة إلى الفعل كما سنحقّقه فلا نسلّم لزوم حدوث المجموع عند حدوثهما فتأمّل .

قال المحشّي : فيلزم أن لا يكون الكل المتصل شخصاً جزئياً .[1]

لانّه عبارة عن الماهية النوعية وهي كلّية والتشخص المشترك وهو أيضاً كلّي .

قال المحشّي : وليس يمكن أن يقال المشترك طبيعة الصورة الجسمية لاشتراكهما بين أفرادهما[2].

هذا تكرار لما ذكره سابقاً بقوله : «ليس مجرد الاتفاق في النوع المشترك وبين جميع افراد النوع»[3].

قال المحشّي : فبقي[4] أن يكون الاشتراك في أمر داخل مختص بالمتصل الأول ، وهذين المتصلين هو الهيولى[5].

(١) «حاشية الباغنوي»ص ١٠٢ .

(٢) «حاشية الباغنوي ص ١٠٢ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٠ .

(٤) «ن»: فينبغي .

(٥) «حاشية الباغنوي»ص ١٠٢ .

أقول بعد ما سبق : انّ هاهنا احتمالاً آخر وهو أن يكون الجزء الفرضي الذي كان موجوداً بالقوّة وفي ضمن وجود الكلّ حال الاتصال يصير موجوداً بالفعل وبرأسه حال الانفصال ، وان انعدم الكل ، وظاهر ان هذا كاف في الربط بين المتّصلين ، والمتّصل الأوّل . لا يقال : إذا كان الجزء موجوداً بوجود الكل وانعدم الكل فيلزم ان ينعدم الجزء .

لأنّا نقول : انّما يلزم عدمه إذا لم يصر موجودا بوجود آخر ، مع انك قد عرفت ان كون وجوده بوجود الكل أيضاً غير مسلم نعم حين وجود الكلّ له نحو وجود بالقوّة .

والحاصل انّه كما يمكن أن يكون لشيء وجودان ذهني وخارجي يمكن أن يكون الوجود الخارجي أيضاً لشيء واحد على نحوين : أحدهما وجود بالقوّة وفي ضمن شيء آخر بحيث ينفرد به عن جميع ما يغايره .

وثانيهما وجود بالفعل لا في ضمن شيء آخر بحيث ينفرد به عن جميع ما يغايره في الخارج ولا دليل على استحالته .

فإن قلت : تعدد الوجود مستلزم لتعدّد الشخص بديهية ، ولذلك حكموا بامتناع إعادة المعدوم بناء على انّه إذا تعدّد وجوده صار شخصاً آخر .

قلت : استلزامه له مطلقاً ممنوع ، وحكمهم بامتناع اعادة المعدوم ليس مبنياً على ما ذكرت ، بل على انّه إذا انعدم شخص في الخارج وبطل ثبوته بالكلّية ثمّ حصل له وجود بعد حين فلا يصحّ حينئذٍ الحكم عليه بانّه هو الموجود الأوّل بل لا بدّ فى صحّة هذا الحكم من استمرار نحو ثبوت له فى الخارج إلى ذلك الحين ، ولما لم يكن للمعدوم ثبوت فى الخارج بناء على بطلان رأي المعتزلة فلا يمكن القول باعادته ، ولا شكّ انّ هذا ليس بجار فيما نحن فيه ، وعلى تقدير ابتناءه عليه

فانّما هو في الوجودين الكائنين بالفعل لا ما إذا كان أحدهما بالقوّة والآخر بالفعل.

فإن قلت: إذا كان الاجزاء موجودة بالفعل فكان الكل أيضاً موجوداً بالفعل، فلا يصحّ[1] الحكم بانّ الأجزاء خرجت من القوّة إلى الفعل وانعدم الكل.

قلت: أمّا أوّلاً فلا نمنع انّ الاثنين مثلاً إذا كان موجوداً كان الثالث أيضاً موجوداً. وأمّا ثانياً فقد سلّمنا ذلك، لكن لا نسلّم انّ هذا المجموع الحاصل بعد خروج الجزئين من القوّة إلى الفعل هو الكلّ الذي كان حال الاتّصال موجوداً بالفعل، بل موجود آخر غير هذا المجموع وله تشخّص بنحو آخر غير نحو تشخّص هذا المجموع. والقول باتّحادهما لا بدّ له من دليل هذا.

ولا يذهب عليك ان ما سينقله المحشّي عن بعضهم عن العظيم هو هذا الاحتمال، وما ذكره ها هنا ليس بمبطل له أصلاً، فحكمه فيما بعد بانه قد زيفه ليس بشيء، إلاّ ان يحمل قوله: «فلا يخلو إمّا أن لم يبق تشخصه الذي ...» على الاحتمال الأخير الذي ذكرناه سابقاً، إذ حينئذٍ يمكن أن يستنبط منه إبطال هذا الاحتمال كما لا يخفى، لكن قد عرفت ما فيه أيضاً.

وبالجملة: إبطال هذا الاحتمال ممّا فيه غاية الاشكال، بل الظاهر انّ القول بخروج الأجزاء الموجودة بالقوّة حين الاتّصال إلى الفعل حال الانفصال هو الاحتمال الظاهر الذي يشهد به بديهة الحس، ولا محيص عن القول به مع وجود حكم الحس بديهة بعدم انعدام الجسم[2] بالمرّة حين الانفصال وبقاء شيء منه، لما عرفت سابقاً من انّ بقاء الهيولى التي ليست بمجموعة لا يكفي في تحقق

---

(١) كذا. والظاهر: فلانّا نمنع.

(٢) «ج»، «ط»، «ع»: الحس.

مصداق هذا الحكم بل لا بد من بقاء أمر محسوس بالذات ، وظاهر انّه على القول ببقاء المتّصل الأوّل كما هو رأي الاشراقيين على ما هو المشهور لا يتمّ المرام ما لم يتمسّك بهذا القول أيضاً .

أمّا أوّلاً فلأنّه لا شكّ في حدوث شخصين من الصورة بالفعل عند الانفصال وانكاره مكابرة صرفة ، ونعلم ببديهيّة الحسّ انّ ذينك الشخصين لم يخرجا من العدم الصرف إلى الوجود ، بل انّما هما الجزآن المتوهّمان من الصورة في ضمن الكلّ ، على انّه لو خرجا من العدم الصرف إلى الوجود لكان المجموع أيضاً كذلك بديهة ، وهو ينافي القول ببقاء الكلّ ، والقول بوجود موجودين : أحدهما : الكلّ الباقي . والثاني : المجموع الحادث خلاف البديهة كما لا يخفى .

وأمّا ثانياً : فلأنّ بقاء الموجود الأوّل من الصورة ليس بكاف لأنّا نعلم بديهة انّ هذين المتّصلين لهما نسبة إلى المتّصل الأوّل وليس إلى غيره ، وذلك ليس إلّا بوجود شيء منه فيهما ، وليس الموجود في كل منهما كلّه ضرورة[1] بل جزءه ، إلّا أن يقال : لعلّ الموجود جزءه لكن وجوده كما كان قبل الانفصال .

فان قيل : نعلم بديهة انّ هذا الوجود الحاصل حال الانفصال قد حدث حينئذٍ وليس هو الوجود الحاصل قبله ، فيرجع حاصله إلى الوجه الأوّل ، فتأمّل .

ثمّ لا يخفى انّ مع القول بهذا الاحتمال لا حاجة إلى التزام بقاء المتّصل الأوّل ، إذ بمجرّده ينعدم الاشكال بالمرّة ، إلّا أن يدعو إلى وجوده شيء آخر من بديهة أو برهان غير ضرورة دفع الاشكال هذا ، وسيجيء أيضاً بعض المؤيّدات لأنّ الحال على هذا المنوال وأنّه لا بدّ من القول بهذا الاحتمال وان ليس في قوة

---

(١) «م» : أصلاً

الهيولى التي إن قالوا بها ان يسد جميع الاخلال ويقاوم أيّ صدمة يحدث من ورود الاشكال.

فإن قلت: على هذا القول يلزم جواز بقاء الجنس بعد زوال النوع. بيانه: انّ النوع موجود بالفعل والجنس والفصل موجودان في ضمنه بالقوة، كالكل في المتصل الواحد وأجزائه، فإذا جاز أن يصير الأجزاء الموجودة بالقوّة موجودة بالفعل مع انعدام الكلّ فيجوز أيضاً أن يصير الجنس مثلاً موجوداً بالفعل مع انعدام النوع.

لا يقال: انّ الجنس لا يجوز أن يكون موجوداً منفرداً برأسه بخلاف الجزء. لأنّا ما نقول: لا يلزم أن يفرضه موجود برأسه، بل يفرضه موجوداً مع فصل آخر في ضمن نوع آخر وهذا أيضاً محال عندهم.

قلت: على تقدير استحالته الفرق بينه وبين ما نحن فيه بيّن جداً، أمّا أوّلاً فلأن الجنس والنوع موجودان بوجود واحد قطعاً، وقد عرفت انّ وجود الكلّ والجزء بوجود واحد غير مسلّم، وأمّا ثانياً: فلأنّ الجنس والنوع لا امتياز بينهما أصلاً في الخارج، فينقبض العقل من بقاء أحدهما وزوال الآخر، بخلاف الكلّ والجزء فانّهما على تقدير كونهما موجودين بوجود واحد بينهما امتياز فى الخارج فى الجملة، فليس الأمر فيهما واحداً كما يحكم به الوجدان.

قال المحشّي: فالحصة من الهيولى الموجودة في المتّصل الأوّل المخصّصة بالأعراض المتعاقبة محفوظة باقية في المتّصلين.[1]

فإن قلت: وجود الحصّة الموجودة في المتّصل الأوّل في كل من المتّصلين

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٤.

خلاف البديهة .

قلت : مراده كما سيصرّح بعد ذلك ان الموجود في كلّ من المتّصلين حصّة منها .

فإن قلت : الحصّة الموجودة في المتّصل الأوّل لما كان تخصّصها بالصورة الأولى كما سيصرّح بعد ذلك فكيف يمكن القول ببقائها بعد زوال الصورة ؟

قلت : يمكن أن يقال : انّ تخصصها ليس بالصورة ، بل بالاعراض المتعاقبة كما ذكره ها هنا ،وما ذكره بعد ذلك كانّه على المسامحة ، ولو سلّم انّ تخصّصها بالصورة فلا نسلّم انّه عند زوالها ينعدم تلك الحصة ، بل انّما ينعدم اذا لم تقم صورة أُخرى مقامها وليس كذلك ، بل عند الانفصال يقوم مقامها الصورتان الاخريان .

قال المحشّي : قلت : بعد الانفصال لمّا زال شخصية الصورة زال الحصة المعينة الموجودة في ذلك الشخص[1].

فيه أوّلاً : انّ زوال شخصية الصورة قد عرفت انّه غير مسلّم[2] . وليت شعرى أي فرق بين بقاء شخص الصورة الجسمية من الماء بعد انفصاله وصيرورة بعضه جزءاً من من الحيوان وبعضه جزءاً من النبات إلى غير ذلك وبين بقاء حصّة من الهيولى التي لذلك الماء المتخصصة بتلك الصورة الجسمية الواحدة بعد الحالات المذكورة وتوارد صور متكثرة متعاقبة عليها ؟ ! ! وهل يرضى عاقل بأن يقول بالفرق بينهما بمجرّد انّ تخصّص الهيولى بالصورة بالعرض وتشخّص الصورة بالذات ؟ وهل هذا إلّا مكابرة صريحة ؟

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٤ .

(٢) «م» : انّه ملتزم .

وثانياً: انّه قد مرّ آنفاً انّ الحصّة من الهيولى التي للمتّصل الواحد لا يمكن القول ببقائها بعينها في كلّ من المتّصلين، بل لا بدّ من القول بوجود حصّة منها في كلّ منهما كما سيصرّح به المحشّي أيضاً، وحينئذٍ نقول: انّ الحصّة التي في ضمن الحصّة التي للمتّصل الواحد لا شكّ انّها متحقّقة بالقوّة وبعد حصول المنفصلين يصير بالفعل وان كان بالعرض، فإذا جاز أن يصير شيء كائن بالقوة كائناً بالفعل فلِمَ لا يجوز أن يصير جزء الصورة الكائنة بالقوّة كائناً بالفعل، والفرق بين الصورتين إمّا باعتبار ان أحديهما بالذات والأُخرى بالعرض أي حصّة الهيولى التي تحصل بعد الانفصال حصّة كاينة بالعرض باعتبار الصورة الكائنة بعد الانفصال وجزء الصورة لو قيل بوجوده بالفعل بعد الانفصال موجود بالذات، وأيضاً الصورة الأُولى أيضاً كائنة بالذات والحصة الأولى من الهيولى كائنة بالعرض، وإمّا باعتبار انّ في الهيولى الحصّة الأُولى باقية بالفعل وان كان بالعرض فلا امتناع في أن يقال بأنّ حصّته كانت كائنة فيها بالقوة صارت كائنة بالفعل، بخلاف الصورة فانّ الصورة الأُولى ليست باقية حال الانفصال حتى يقال: انّ الحصّة التي كانت فيها بالقوة صارت بالفعل.

وأمّا باعتبار انّ شخص الهيولى موجود بالفعل، فلهذا أجاز القول بصيرورة الحصّة الكائنة فيه بالقوة كائنة بالفعل سواء قلنا ببقاء الحصة الاولى المذكورة أو لا، بخلاف الصورة فانّ شخصها ليس موجوداً بالفعل.

وأمّا باعتبار انّ في الهيولى يحصل صورة ويخرج ما بالقوة إلى الفعل وليست الحال في الصورة كذلك، إذ لا شيء يخرجها إلى الفعل، والظاهر انّه لا وجه للفرق سواها. ولا يرتاب عاقل أنّ شيئاً من الأُمور المذكورة لا يصلح للفرق عند التأمّل.

أمّا الأوّل فظاهر انّ الكون بالذات وبالعرض لا تأثير له فيما نحن فيه .

وأمّا الثاني فقد عرفت انّ الفرق بين الصورة والحصّة من الهيولى في البقاء وعدمه بعد الانفصال لا وجه له ، مع انّ المحشّي بعد ذلك يصرّح بعدم بقائها ، وعلى تقدير الفرق أيضاً لا نسلّم أنّ بقاء ما ينتزع منه الأمر الموجود بالقوّة له مدخل في صحّة صيرورة ذلك الموجود بالقوة موجوداً بالفعل ، وذلك ليس أمراً بيّناً وهو ظاهر ، فمن يدعيه فعليه البيان .

وأمّا الثالث فقد علم حاله أيضاً مما ذكر في الثاني .

وأما الرابع فلأنا لا نسلّم ان الامر الكائن بالقوة لا بد ان يحصل فيه شيء حتى يخرجه إلى الفعل نعم لا بد له من مخرج لا أن يحصل فيه شيء حتى يخرج ، وها هنا المخرج موجود وهو سبب الانفصال هذا .

واذ قد عرفت عدم صلاحية شي من الامور المذكورة للفرق وجواز القول بصيرورة الجزء الكائن بالقوة في الصورة المتصلة الواحدة كاينابالفعل بعد الانفصال سواء قلنا ببقاء الصورة المتصلة أو لا ، فاعلم انه لا بدّ من ذلك القول ولا يكفى القول بمجرّد الهيولى من دونه .

أمّا أوّلاً فلما ذكرنا انّه لا بدّ من القول ببقاء أمر محسوس بالذات ليكون مصداقاً لحكم الحس بان بعد الانفصال لم ينعدم الجسم بالمرّة .

وأمّا ثانياً فلأنّا نشاهد أنّ النقوش التي تكون على سطح الجسم من الخطوط العجيبة والصور الأنيقة يبقى بعد الانفصال بحالها . ولو لم يكن الأمر على ما ذكرنا فلا بدّ من القول بأحد أمور :

إمّا بأن يقال : ليس محلها السطح بل المادة ، أو محلها السطح ، لكن محلّ

السطح ليس هو الصورة بل المادة .

أو يقال ببقاء الحال بعد انعدام المحل .

أو يقال : بانّ تلك الخطوط والصور يحدث بعد العدم مثل ما كانت سابقاً .

والكل باطل ، أمّا أن لا يكون محلها السطح فظاهر انّ الاختصاص الناعت نجد بينها وبين السطح ، وأمّا كون محل السطح هو المادة فلان محلّه الجسم التعليمي وظاهر انّ الجسم التعليمي محله أوّلاً وبالذات الصورة الجسمية لانها المتكمّم بالذات ، والهيولى بالعرض . ولو قيل بانها متكمّمة بالذات فيصير هي الصورة الجسمية والصورة الجسمية هيولى على ان حال السطح أيضاً حال الصورة الجسمية واما بقاء الحال بعد انعدام المحل فلأنّ هذه الامور اعراض وقد اقيم البرهان على امتناع انتقال الاعراض ، على ان الظاهر ان البرهان قائم على امتناع انتقال الحال مطلقاً . وأما حدوث الخطوط والصور بعد انهدامها فبطلانه اظهر من أن يخفى ، وكيف يجوز عاقل أن يعدم الف الف بيت مثلاً دفعة بخط كاتب بارع أو الف الف صورة من قلم مصور ماهر وعاد مثله دفعة بخط ذلك الكاتب وتصوير ذلك المصور بعينه من دون تفاوت أصلاً وهل هذا الا مكابرة صريحة بل سفسطة فضيحة .

فإن قيل : لعلّه كانت المادة مستعدة فافيضت عليها الصور والنقوش ولا بعد في ذلك .

قيل : أوّلاً انّه من المعلوم ان مثل هذه الامور ليس مما يتعلق باستعداد المادة فقط ولم يجر العادة بحدوثها من دون كاتب ومصور . وثانياً ان استعداد المادة لو كان سببا لحدوث هذه الصور وظاهر ان هذا الاستعداد لا سبب له إلّا حصول هذه الصور فيها في الزمان في السابق فحينئذٍ يجب ان يفاض عليها تلك

الصور إذا محيت عن السطح بدون تفريق بل العود في هذه الصورة كان اقرب إلى المادةوالصورة التي محل تلك الصور موجودة معاً بخلاف صورة التفريق فـان محلها قد انعدم والمادة باقية فقط هذا .

ثم لا يخفى ان بعد القول بهذا الاحتمال الذى ذكرنا انه لابد من القول بـه يندفع الاشكال ويستقيم الاحوال وان لم نقل بالهيولى التي هـي مـاد ة والقـيل والقال ، فالقول بها ليس إلّا بمجرد الاحتمال او من مقال غير هذا المقال والله اعلم بحقيقة الحال .

وقد بقى في المقام شيء وهو انّ الانفصال بعد الاتصال قد علم حاله انـه كيف يتصور ، سواء قيل بوجود الهيولي أو لا ، وأما عكسه فلم يعلم انّ حاله على أيّ منوال فنقول : إذا لم نقل بالهيولى نقول : ان الصورتين الكـائنتين بـالفعل إذا اتصلتا تصيران موجودتين بالقوة في ضمن الصورة الحاصلة بالفعل بعد الاتصـال ، ولا نسلّم استحالته لابد لها من دليل [كذا] .

فإن قلت : الصورة الحاصلة بالفعل بعد الاتصال هل هي مجموع الصورتين الكائنتين قبل الاتصال أو موجود آخر حادث ؟ .

قلت : يمكن أن يكون هي المجموع الأوّل لكن قبل الاتصال كان وجود اجزائه بالفعل وبعده يكون بالقوة ولا يوثر ذلك في وجود المجموع ، ولا يـبعد أيضاً أن يقال انّه موجود آخر حدث بعد الاتصال .

بيانه : انّ الجزئين إذا كانا موجودين بالفعل ، فالكلّ ان لم يكن موجوداً فلا اشكال في ان تلك الصورة يحدث بعد الاتصال ، وان كان موجوداً على ما هـو رأي المحشّي وبعض من المحققين فحينئذٍ يمكن ان يقال : انّ الكلّ له وجود بنحو خاص ووحدة بطريق معين من الوحدة الاعتبارية لا الوحدة الاتـصالية وعـند

الاتصال يزول تلك الوحدة وذلك الوجود، ويحصل للطبيعة نحو آخر من الوجود ونوع آخر من الوحدة وهي الوحدة الاتصالية، ولا يلزم من كون الطبيعة موجودة في ضمن الجزئين بالفعل قبل الاتصال ان لا يكون الوجود الحاصل له في ضمن هذا الفرد الذى هو عبارة عن المجموع حادثاً بعد الاتصال، إذ بعد صيرورة المنفصلين الكائنين بالفعل كائنين بالقوة يصير حكمهما حكم اجزاء المتصل الواحد. فكما ان وجود اجزاء المتصل الواحد بهذا النحو من الوجود لا يمنع من ان يكون للكل وجود مستقل منفرد بالفعل، فكذا لا يمنع وجود الجزئين ها هنا أيضاً كمايظهر عند التامل. فتأمّل. وإذا قلنا بالهيولى وبما هو طريقهم في تحقيق حال الاتصال والانفصال على ماقرره المحشي فيرد الاشكال حينئذ بان كلّاً من حصتى الهيولى الموجودة في المائين المنفصلين مثلا لم يبق بعينه حال الاتصال، سواء قلنا بان تخصيصه بالصورة أو بأمر آخر، وعند زوال التخصيص لم يبق إلاّ أصل الهيولى المشترك فيها سائر أفراده المياه، بل افراد العناصر الأُخرى أيضاً.

لا يقال: كانّهم لا يسلّمون جواز صيرورة المنفصل متصلا واحدا في الحقيقة بل بحسب الحس.

إذ ليس ذلك مذهبهم كما صرحوا به، وأيضاً ما ذكروه في ابطال مذهب ذيمقراطيس من الدليل على جواز انفصال المتصلين يدل على تقدير تمامه على جواز اتصال المنفصلين أيضاً كما لا يخفى، فلا بدّ في دفع الاشكال امّا أن يقال: انّه يجوز ان يبقى الحصتان المتعينان من الهيولى حال الانفصال بصورتين بصورة واحدة متصلة حاصلة حال الاتصال، فلا نسلّم ان الحصتين كان تخصيصهما بمجرّد التعدد، أو كان التعدّد لازماً له. وفيه ما فيه، أو يقال: انّ الحصتين الكائنتين بالفعل صارتا بعد زوال الصورتين وحدوث صورة واحدة متصلة

كاينتين بالقوّة في ضمن حصّة واحدة كاينة بالفعل بالعرض بصورة واحدة متّصلة كاينة بعد الاتصال، وهذا هو الصواب.

وأنت خبير بان بعد تجويز مثل هذا في الهيولى لا مانع من تجويزه في الصورة، وأيضاً توهم الفرق باعتبار احد من الامور السابقة لا محصل له ها هنا أيضاً، كما لا يخفى على من له أدنى فطرة سليمة ولقد اطنبنا في الكلام توضيحاً للمرام وتحقيقا للمقام لانّه يزول فيه الاقدام وتضلّ فيه الافهام.

قال المحشّي: فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن ينقسم الشخص المتّصل الأوّل إلى شخص هذين المتّصلين.[١]

لا يخفى ان هذا التجويز في غاية الركاكة وكيف يعقل انقسام التشخص وأي معنى له، ولو أُريد بالانقسام انّ التشخّص الواحد الّذي هو المجموع المتّصل الواحد يزول وحدته بعد الانفصال ويصير متكثّراً، فإن أُريد انّه يكون متكثّراً بعينه فهو بديهية، إذ لا يجوز أن يكون الأمر الواحد بالشخص يصير كثيراً بالشخص بعينه. وان اريد انه يتكثر اجزاؤه ويزول وحدته الاتصالية فهو بعينه ما يقولون: ان الاتصال والانفصال عرضان يتعاقبان على الموضوع وليس كلاماً على حدة وكذا ما ذكره من ان ذات التشخصين موجودة حين الاتصال دون وصف الاثنينة، إن أُريد به ظاهره من أنّ ذات التشخصين موجودة فلا معنى له أصلاً وان اريد ان الشخصين موجودان لكن لا بوصف الاثنينية وامتياز كل منهما عن الآخر وانفراده وانفصاله عنه في الوجود فقد يرجع إلى ما ذكرنا من الاحتمال الّذي لابدّ من القول به وسيبيّنه العظيم[٢]، وحينئذ لا يرد عليه ما أورده أصلاً،

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٤.

(٢) «د»: إلى العظيم.

والحاصل ان هذا الكلام من القائل إن أريد به ظاهره فلا محصّل له أصلاً ، وكان مخالفاً للبديهة ، لا حاجة في دفعه إلى الجواب الّذي ذكره المحشّي مع ما فيه كما سنشير إليه ، وان اريد غير ظاهره فهو كلام صحيح لكنه ليس كلاماً على حدة غير ما هو المشهور ، وجواب المحشّي حينئذٍ صحّة له ولا يكون في مقابلته على ما سيظهر .

قال المحشّي : **قلت** : فحينئذٍ ننقل الكلام إلى هذين الشخصين[١].[٢]

فيه انّا نختار انّ هذين الشخصين كانا موجودين في المتّصل الأوّل بصفة الوحدة ، أي بدون امتياز أحدهما عن الآخر في الوجود وانفصاله عنه .

قال المحشّي : فلم يكونا موجودين فيه بالفعل .[٣]

نقول : انّ القائل لا يقول بانّهما موجودان بالفعل ، بل يقول بانّهما موجودان في الجملة ، وبه يمنع قولكم انّه يحدث بعد الانفصال شخصان لم يكونا موجودين قبله .

فإن **قلت** : مرادنا بحدوث شخصين لم يكونا موجودين قبله انّه لم يكونا موجودين قبله ، وحينئذ لا يصحّ المنع .

قلت : على هذا يرجع المنع إلى محل آخر وهو قولكم : إنّه لا بدّ من أمر آخر ، يكون باقياً في الحالين ، إذ يقول المانع ليس لابد من ذلك ، إذ وجود الجزء الموجود بالقوة قبل الانفصال كاف في نسبة المائين إلى الماء الأوّل .

---

(١) «ج» : التشخّص .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٤ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٥ .

وأنت خبير بأنّ هذا الجواب لا يتمّ على القائل سواء حمل كلامه على ظاهره أو على خلافه.

نعم، لو حمل على ظاهره لم يكن معقولاً أصلاً كما ذكرناه، وهذا لا ينافي عدم صحّة هذا الجواب أيضاً، وإذا حمل على خلاف ظاهره فكلام معقول صحيح ولا يتوجه هذا الجواب أيضاً كما عرفت، نعم فيه انّه ليس إلّا ما هو المشهور منهم وليس كلاماً على حدة والمتبادر منه انّه كلام على حدة، فافهم.

قال المحشّي: على أنّ في كلام الفارابي أنّ وجود الشيء وتشخّصه ووحدته كلّه واحد، فلا معنى لزوال الوحدة وبقاء الوجود والتشخّص.[1]

لا يخفى انّ كون الوجود والتشخّص والوحدة واحداً لا ينافي زوال الوحدة الاتّصالية وطريان الكثرة الاجزائية مع بقاء الوجود والتشخّص بحاله على ما هو المراد منها، لأنّ الوحدة التي هي عين الوجود على تقدير صحّته عينيتها ليست هي الوحدة الاتّصالية وهو ظاهر.

نعم، لو قيل انّ الشخص الواحد المتّصل يصير هو بعينه شخصين لكان الأمر كما ذكره وهو باطل ضرورة، سواء قلنا: انّ الوجود عين الوحدة أو لا. لكن فيما نحن فيه لا يلزم القول به كما عرفت، نعم إذا حمل كلام القائل على ظاهره من انّ التشخص الواحد يصير تشخّصين لكان هذا الكلام موجهاً في مقابلته فافهم.

قال المحشّي: وقال بعضهم: إنّ أفلاطون اختار أنّ ذوات الأجزاء باقية حين الانفصال[2].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٥.

لا يبعد حمل ما نقله المحقّق أيضاً عليه بأن يكون المراد بحدوث هويّتين أخريين صيرورتهما بالفعل، وقد ظهر ممّا سبق انّ مع القول بهذا يمكن القول ببقاء الصورة الأوّل وبزوالها، إذ على كل تقدير يزول الاشكال ويستقيم الأمر. فلعله ظهر عند المحاكم انّ العظيم مع قوله بهذا القول قال بزوال الصورة الأُولى لأمر حداه إلى ذلك، فافهم.

قال المحشّي: وأنت بما قررنّا علمت حال الجميع.[1]

أنت أيضاً بما قررنا علمت حال ما ذكره وعلمت انّه لابدّ من القول بهذا الاحتمال سواء قلنا ببقاء الصورة الأُولى أو بزوالها، وسواء قلنا بالهيولى لدليل آخر أو لا، فتدبّر.

قال المحشّي: إلّا أنّ الهيولى في العناصر شخص واحد عندهم بدليل الانقلاب.[2]

هذا ممّا اشتهر بينهم ولا دلالة فيه على ما ادعوه[3] كما لا يخفى.

قال المحشّي: والتشخّص الّذي كان لها عند الاتّصال بتبعية الصورة الواحدة المتصلة زال عند الانفصال.[4]

هذا هو الّذي ذكرنا سابقاً انّه يصرح بعدم بقاء الحصّة الأُولى من الهيولى.

قال المحشّي: ففي هذه الصورة لكّل واحد من تلك الأجزاء الفرضية

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٦.

(٣) من وحدة هيولى العناصر.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٦.

تشخّص بالذات هو عين تشخّص الكّل وسائر الأجزاء.[١]

قد مرّ فيما سبق غير مرّة ما له تعلّق بهذا المقام بوجه، وسنزيدك تحقيقاً ها هنا فنقول: تلك الأجزاء الفرضية التي يقول المحشّي بانّ تشخّص كلّ منها عين تشخّص الكلّ وعين تشخّص سائر الأجزاء، إمّا أن يراد بها الأجزاء التي يفرضها الوهم ويدّعي انّ تلك الأجزاء بعد الفرض تشخّص كلّ منها عين تشخّص الكلّ وعين تشخّص سائر الأجزاء وعند اختلاف ألوانها يختلف التشخّصات ويمتاز كلّ عن الآخر، ففيه انّ البديهة حاكمة بان الجزء الّذي يفرضه الوهم مغاير للجزء الآخر وللكلّ وممتاز عنهما ولا فرق بينه وبين ما إذا عرض لكلّ من الجزئين لون آخر وهو ظاهر.

وإمّا أن يراد انّ الأجزاء قبل الفرض لا تشخّص لها ولا امتياز ولا وجود سوى وجود الكلّ وبعد الفرض أو عروض الأعراض المختلفة يحصل التشخّصات والامتيازات وذكر الاعراض على سبيل التمثيل فهو مع بعده عن العبارة. فيه انّه خلاف البديهية أيضاً، ضرورة ان الأجزاء لها نحو خصوصية وامتياز وجود في نفس الأمر سواء فرضناها أو لا، وسواء عرض لها أعراض مختلفة أو لا.

وبالجملة: القول بانّ كل جزء له تشخّص هو عين تشخّص الكلّ وعين تشخّص سائر الأجزاء لا من حيث انّها مغايرة ممّا لا معنى له أصلاً، إذ مع القول بعدم المغايرة لا معنى للقول بالتشخّص، لأنّ حصول التشخّص وعدم المغايرة متنافيان بالضرورة، ولو أوّل بانّ المراد انّه لا تشخّص ولا امتياز وانّ القول بالتشخّص مجاز فمع إمكان صحّته في مواضع اُخرى باطل فيما نحن فيه،

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٦.

ضرورة ان للمتصل الواحد أجزاء متمايزة متغايرة موجودة نفس امرية سواء فرض أو لم يفرض وإنكاره مكابرة ، فتدبّر .

قال المحشّي : كان هذا الجزء منه مغايراً للجزء الآخر بالتشخّص الذاتي دون العرضي.[1]

قد عرفت انّ لا فرق فيما نحن فيه بين أن يكون التشخّص بالذات أو بالعرض ، والوجدان لا يفرق بينهما أصلاً ومن يدّعيه فعليه البيان ، مع انّ للمنع في كون تغاير الأجزاء للصورة الجسمية بالذات مجالاً ، وكفاك شاهداً لصحّته مشاهدة التخلخل والتكاثف الحقيقيين فانّ فيهما يشاهد وجه صحّة المنع من دون مانع ، فتدبّر .

قال المحشّي : والأظهر أن يحمل الاتّصال على الجسم التعليمي حتى يتلائم ويحمل كلام الشيخ ....[2].

فيه أنّه على هذا لا يصحّ قول الشيخ : «وصورته» ، إذ ليس للجسم التعليمي صورة إلّا أن يجعل تفسيراً للهيئة وجعل الصورة الجسمية صورة له[3] لا يخلو عن بعد .

قال الشارح : فإنّ الاتصال لا يقبل الانفصال ولا الاتصال ، لأنّه لو قبل الانفصال لكان الشيء قابلاً لعدمه ، ولو قبل الاتصال لكان الشيء قابلاً لنفسه .[4]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٧ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٧ .

(٣) «د» : للتعليمي .

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢ ص ٤١ .

لا يخفى ان كلام الشارح إلى هنا ظاهر في انّ المراد بالانفصال معناه الظاهر ، وان المتّصل بذاته لا يقبل الاتّصال والانفصال جميعاً لا انّه لا يقبل شيئاً منهما .

وها هنا حمله على المتّصلين وادّعى انّ المتّصل بذاته لا يقبل شيئاً من الاتصال والانفصال وكأنّه للتنبيه على انّ المراد يتمّ بأي نحو قرر الدليل ، لكن الشيخ لما صرّح بأنّ المقبول الصورة صرح الشارح أيضاً آخراً بأنّ الانفصال الصورتان[١] فافهم .

قال المحاكم : والجواب عنه أنّ الانفصال إذا طرأ فالمقبول ليس نفس الانفصال لأنّه عدم ، والعدم لا يكون مقبولاً .[٢]

قال بعض المحققين : قال المحشّي قدس سره : هذا يلائم توجيه الامام.[٣]

أقول : وذلك لأنّه قال : انّ الأُمور العدمية لا يستدعي محلّاً ثابتاً ، وأمّا على ما ذكره هذا الشارح من انّ اعدام الملكات يستدعي محلّاً ثابتاً كالملكات والانفصال من هذا القبيل[٤] فلا يتمّ هذا التوجيه ، بل الأولى أن يجعل كلامه بعد ذلك قرينة على هذه الإرادة حيث قال[٥] : «المتّصل بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد ، ثم إذا طرء الانفصال زال ذلك الاتّصال الواحد المتعيّن

---

(١) كذا في النسخ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ص ٤١ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٩ .

(٤) قال المحقق الطوسي : «اعدام الملكات ليست أعداماً صرفة . فهي تستدعي محالّ ثابتة كالملكات ، والانفصال لّما كان عدم الاتصال عمّا من شأنه أن يتصل على ما قاله فقد أثبت محلّه» . «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي . ج ٢ ص ٤٣ .

(٥) المحقق الطوسي .

فانعدم ذلك المتّصل ووجدت اتصالان آخران بالشخص ومتّصلان آخران بحسبهما هذا»[١] انتهى.

ولا يخفى انّ مراد المحاكم انّ الانفصال أمر عدمي[٢] فلا يطلق عليه المقبول بالحقيقة، فالمقبول الّذي في كلام الشيخ هو الجسميتان الحادثتان عند الانفصال مع انه صرح به حيث قال: «غير وجود المقبول بالفعل وغير هيأته وصورته» والشارحان وان كان ظاهر كلامهما في بيان الفرق ان المقبول هو الانفصال لكن مرادهما به الاتصالان اعتماداً على ظهور القرينة، وعلى هذا لا وجه لأن هذا ملائم لتوجيه الامام حيث قال: «انّ الأُمور العدمية لا تستدعي محلاً ثابتاً»[٣] وأمّا على ما ذكره الشارح من استدعاء الانفصال محلاً ثابتاً فلا، إذ قد عرفت انّ بناء كلام المحاكم على انّ العدمي لا يطلق عليه المقبول بالحقيقة سواء كان عدم ملكة أو لا، والشارح لا ينكر كونه عدمياً، فلا فرق بين كلام الشارحين في هذا المعنى، إنّما الفرق بينهما في انّه على رأي الامام لا يتمّ الدليل على تقدير الاكتفاء بنفس الانفصال، وعلى رأي الشارح يتمّ، وهذا ممّا لا دخل له فيما نحن فيه وهو ظاهر، إلّا أن يقال عدم كونه مقبولاً على تقدير عدم استدعائه محلاً ثابتاً أظهر، لكن مجرّد هذا لا يستلزم عدم تمامية التوجيه على طريقة الشارح، ثمّ ما ذكره من الأُولى ففيه انّ مراده إمّا إيراد كلام من الشارح يدلّ على انّ مراده من الانفصال الاتّصالان أو على انّ الانفصال لا يكون مقبولاً

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٤.

(٢) في هامش «ج» و «د»: هذا وجه آخر من قبلنا، لأنّه داخل في كلام المحاكم، منه رحمه الله.

(٣) «شرحي الإشارات» ج ١، ص ١٩ مع اختلاف، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٤٣، بعينها.

بالحقيقة، والأوّل اجنبي عن البحث كما ظهر ممّا علمت، مع انّه حينئذٍ لا حاجة الى التمسّك بهذه العبارة البعيدة، بل قول الشارح ها هنا صريح فى ذلك حيث قال: «فالمقبول ها هنا هو الصورة الجسمية»[1] مع انّ ذلك البعض المحقّق أيضاً أورد هذه العبارة فيما سبق في بيان انّ كلام الشارح صريح في انّ المقبول هو الاتّصال. والثاني هذه العبارة لا يدلّ عليه، بل غاية ما يدلّ عليه هو انّ المراد بالمقبول هو الصورة، فافهم.

قال المحشّي: فبينهما منافاة إمّا من جهة أنّ الانفصال مناف للاتصال، وإمّا لأنّ الانفصال مغاير للاتصال الذي هو الصورة الجسمية.[2]

لا يفهم لهذا الكلام محصل وكأنّ مراده انّ المحاكم قال: انّ كلام الشارحين صريح فى ان المقبول هو الاتصال وبيانهما لإثبات المغايرة يدلّ على انّه الانفصال فبينهما منافاة فان كان مراده بالاتصال ظاهره فكأن المنافاة باعتبار انّ الاتصال والانفصال متنافيان، وان كان المراد به الصورة فالمنافاة باعتبار انّ الصورة والانفصال متغايران.

وأنت خبير بانّ الاحتمال الأوّل غير محتمل، إذ ما صرّح به الشارحان هو ان المقبول الصورة، فافهم.

قال المحشّي: فلو فسّر الانفصال بوجود الاتّصالين فكان يتمّ الدليل بلا حاجة إلى حديث القوة.[3]

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٤٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٨.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٩.

فيه نظر ، إذ لو فسّر الانفصال بوجود الاتصالين أيضاً لم يتمّ الدليل من دون أخذ القوة ، إذ يكون حاصله حينئذٍ انّ الاتّصالين يحدثان حال الانفصال فلا بدّ لهما من محل وظاهر انّه يرد عليه ان الاتصالين جوهران فلا يلزم أن يكون لهما محل ، فلابدّ من أن يتمسّك بانّ قوّة وجودهما قبل وجودهما ، فلابدّ لهما من محل يصح ان يتصف بهما على ما قالوا في بيان انّ الحادث مسبوق بالمادة ، فظهر انّ الانفصال سواء حمل على ظاهره أو حمل على اتّصالين لم يتمّ الدليل بدون أخذ القوة ، ومع أخذ ما يتمّ على ايّهما يحمل . والامام اجرى الكلام في الانفصال ولم يتعرض للاتصالين بناء على ظهوره .

والحاصل انّ مراد الامام انّ أخذ القوّة ممّا لا بدّ منه إذ الكلام بدونه لا يتمّ سواء حمل الانفصال على ظاهره بحسب اللفظ أو على ما هو الظاهر بحسب المقام ، بل المتعيّن بحسبه ، لكن اقام الدليل عليه على تقدير حمله على ظاهر اللفظ ، وترك الاحتمال الآخر اعتماداً على الظهور ، وهذا لا ينافي حمل الانفصال على الاتّصالين بناء على ظاهر القبول وتصريح الشيخ بالمقبول وهو ظاهر . وأيضاً نقول : انّ الامام صرّح بانّ المراد بالمقبول منهما هو الصورة وأنّها المقبول بالحقيقة لا الانفصال كما قاله المحاكم ، حيث قال في مقام الفرق بين وجود المقبول بالفعل وبين هيئته وصورته : «فنقول : الانفصال إذا طرء فليس المقبول هو الانفصال لأنّه أمر عدمي ، بل المقبول بالجملة هو الجسميتان الحادثتان عند طريان ذلك الانفصال» انتهى .

وعند هذا لو فرض ان لكلام المحشّي اتجاهاً فانّما هو على الإمام ولا يتّجه على المحاكم ، مع انّ الظاهر انّ كلامه على المحاكم ، فافهم .

قال المحشّي : وأمّا الشارح فيمكن له هذا التفسير .[١]

فيه انّ الشارح لا يمكن له هذا التفسير ، إذ بعد حمل الانفصال على الاتّصالين لا يمكن اتمام الدليل بدون أخذ القوّة لما عرفت من انّهما جوهران لا يلزم أن يستدعيا محلاً .

ويمكن أن يقال في توجيه الدليل هكذا : انّ الجسم له اتّصال ويعرضه الانفكاك ، وظاهر ان عند الانفكاك لا ينعدم بالكليّة ، بل يبقى منه شيء وهو حاصل للاتّصال الواحد والاتّصالين ، والمتّصل بذاته لا يكون كذلك لأنّه لا يكون حاملاً لنفسه ولا لعدمه فهو أمر آخر من دون حاجة إلى أخذ القوّة ، فافهم .

قال المحشّي : وأمّا قوله[٢] ... فمن قبيل المماشاة مع الإمام لأنّه فسّر الانفصال بهذا المعنى .[٣]

مراده أنّ الشارح لم يرد بهذا القول انّ الانفصال هاهنا بمعنى عدم ملكة الاتّصال ، بل مراده انّه لو فسّر الانفصال بهذا المعني على ما فسّره الامام[٤] لكان الدليل أيضاً تماماً بدون أخذ القوّة ولا حاجة إليه كما قاله الإمام ، وقد عرفت انّ الإمام أيضاً لم يحمله على هذا المعنى ، بل اورده على سبيل الاحتمال وبحسب الظاهر ، فمحصل إيراد الشارح عليه أنّ ما ذكرته ـ من انّه على تقدير حمل

(١) «حاشية الباغنوى» ص ١٠٩ .

(٢) أي قول الشارح المحقّق الطوسي .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٩ . راجع «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ص ٤٣ .

(٤) قال الإمام الرازي : «لأنّ الانفصال عدم الاتصال عمّا من شأنه أن يتصل» . «شرحي الإشارات» ج ١ ، ص ١٩ .

الانفصال على هذا المعنى لا يتمّ الدليل بدون اخذ القوة[١] ـ ممّا لا يستقيم.

وبالجملة: لا يدلّ هذا الكلام من الشارح على انّه حمل الامام الانفصال على معناه الظاهر.

فإن قلت: قد ظهر انّه على زعم الشارح والامام كليهما يتمّ الكلام على تقدير حمل الانفصال على ظاهره، أمّا على زعم الامام فمع أخذ القوة على زعم الشارح بدونه أيضاً فلم أراد الشيخ به الاتصالين ؟

قلت: وجهه الاشارة إلى ما ظهر من انّ المقبول بالحقيقة هو الاتّصالان، لا الانفصال الّذي هو عدمي، فافهم.

قال المحشّي: وبما قرّرناه[٢] يندفع ما ذكره بعض المحققين بأنّ هذا[٣] لا يصلح توجيهاً لكلام الشارح، بل هو دليل آخر على المطلوب، إذ كلام الشارح صريح فى أنّ الانفصال ...[٤].

كانّه وقع في المقام سهو، لأنّ ما ذكره ذلك البعض فى مقام آخر سيجيء بعد ولا ربط له بهذا المقام.

فإن قلت: لعلّه أورده تقريباً، لأنّ هذا البحث أيضاً يندفع بحمل الكلام على

---

(١) قال الإمام الرازي: «فأمّا إذا بيّنا أنّ قوة قبول الشيء غير نفس المقبول كانت قوة قبول الانفصال مغايرة لنفس الانفصال، وهذه القوة أمر ثبوتي، وهو من الأمور الإضافية، فيستدعي محلّا. فإذا بيّنا أنّ ذلك المحل ليس هو الاتصال ثبت شيء آخر وهو الهيولى»، «شرحي الإشارات» ج ١، ص ١٩.

(٢) من أنّ جواب الشارح من قبيل المماشاة.

(٣) أي جواب المحاكم.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٩.

المماشاة.

قلت: هذا أيضاً لا تقريب له لأنّ المحاكم فيما بعد ينقل عن الشارح انّ ما ذكره الامام ـ من ان المطلوب لا يحصل بمجرّد الانفصال ـ ليس كذلك لأنّ الانفصال ليس عدماً محضاً، بل عدم ملكة وله حظ من الوجود.

وأورد عليه أنا لا نسلّم انّ الانفصال عدم ملكة ثمّ أجاب بجواب[1] وإيراد ذلك البعض المحقّق على هذا الجواب بانه لا يصلح توجيهاً لكلام الشارح لأنّ كلام الشارح صريح فى ان الانفصال لكونه عدم ملكة يستدعى محلاً موجوداً، وما ذكرته من استدعاءه المحل الموجود ليس لذلك بل لأمر آخر.

وأنت خبير بانّه على هذا لا يجدي أن يقال: انّ ما ذكره الشارح إلزام على الإمام حيث أخذ الانفصال بمعنى عدم الملكة.

نعم، يصلح هذا لأن يكون جواباً آخر عن الايراد الّذي أورده المحاكم، وأمّا أن يكون جواباً عن الايراد على جوابه فلا.

قال المحشّي: والحقّ أنّه يصّح تفسيره[2] بكلّ واحد منهما[3].

لا يخفى انّ حمل الانفصال فى كلام الشيخ على كلّ منهما ممّا لا يصحّ بناء

---

(١) قال المحاكم: «قال الشارح ... وأمّا أنّ المطلوب لا يحصل بمجرد الانفصال، فليس كذلك، لأنّ الانفصال ليس عدماً محضاً بل عدم ملكة وأعدام الملكات لها حظ من الوجود. لا يقال: لا نسلم أنّ الانفصال عدم ملكة، بل لا معنى له إلاّ بزوال اتصال الجسم، فلا يستدعي محلاً موجوداً. لأنا نقول: قد تبيّن ...»، «المحاكمات» ج ٢ ص ٤٣.

(٢) أي تفسير الانفصال.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٩.

على قوله[١] : «وغير هيئته وصورته»[٢] إلّا أن يجعل الكلام دليلين على المرام، وحمل كلام المحشي على انّه يصحّ أخذ الانفصال بأي معنى كان في هذا الدليل لا في عبارة الشيخ بعيد.

قال المحاكم : وأنت خبير بأنّه يتمّ لو كان المقبول هو المتّصل بذاته، لكن المقبول على ما فسّره هو الصورة الجسمية عند الانفصال، والمتّصل بذاته ما هو قبل حدوث الانفصال.[٣]

لا يخفى انّه على ما قرر الشارح كلام الشيخ انّ المتّصل بذاته لا يقبل الاتصال والانفصال انّه لا يقبل شيئاً منهما، واستدلّ عليه بأنّ الشيء لا يكون قابلاً لنفسه ولعدمه، ولا بدّ أن يكون المتّصل بذاته هو المقبول، لكن يمكن أن يقال: انّ لكلام الشيخ محلاً غيره ولعلّه الأظهر، وهو ما أشار إليه المحشّي آنفاً من انّ المتّصل بذاته لا يقبل الاتصال والانفصال جميعاً، وحينئذٍ لا يلزم أن يستدلّ عليه بما ذكره الشارح حتى يلزم ان يكون المتّصل بذاته هو المقبول هذا، وقد اجاب بعض المحققين عن إيراد المحاكم بقوله: «يمكن أن يقال ان الصورتين الجسميتين الحادثتين عند الانفصال متّصلتان بذاتهما فيلزم من كون المقبول عند الانفصال الصورة الجسمية بصفة التعدد كون المقبول في حالة الاتصال أيضاً الصورة الجسمية بصفة الوحدة فيكون معنى كلام الشيخ: انّ قوّة قبول الصورة المتصلة غير وجود المقبول بالفعل سواء كان أُخذ بصفة الوحدة كما في حال الاتصال أو بصفة التعدد وكما في حال الانفصال وغير هيأته وصورته كذلك، فتأمّل» انتهى.

---

(١) قول الشيخ.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٤١.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٤٢.

وهو كما ترى ، إذ مراد المحاكم هو ان المتّصل بذاته الّذي في كلام الشيخ لا يلزم أن يكون هو المقبول حتى يتم مراد الشارح لكن اكد المنع بانهما كيف يكونان محدثين ، والحال ان المقبول ما يحدث بعد الانفصال ، والمتّصل بذاته حاصل قبل الانفصال ، وعلى هذا لا يجدي كون المقبول في صورة الاتصال أيضاً الصورة الجسمية اذ لعله يكون المراد بالمتصل بالذات الجسم التعليمي مع كون المقبول في الحالين الصورة الجسمية ، غاية الأمر ان يظهر خدشة في ما اكد به المنع حيث ظهر ان المقبول يوجد حال الاتصال أيضاً ، وهذا ليس بضاير كما لا يخفى .

قال المحشّي : أقول : الظاهر أنّ هذا المقبول في كلام الشيخ إشارة إلى مامرّ من قبول الاتصال والانفصال[1] .

اعلم انّه وجدت ها هنا حاشية في بعض النسخ هكذا : «هذا دفع لما ذكره من المنافاة واما اثبات ان المتّصل بذاته هو المقبول فبيانه ان الكلام داير بين حمل المتّصل لذاته على الصورة الجسمية وبين حمله على الجسم التعليمي ، ولو حمل على الجسم التعليمي ففي صورة التفريع ينبغي تقديم ما هو دال عليه وان لا يجعل ذلك مذكوراً على سبيل التبعية ، إذ الظاهر ان الصورة حينئذ كانت بمعنى الصورة الجسمية ، نعم يتوجه انّه لم لا يكون المتّصل بذاته بالمعنى الاعم المتناول للصورتين وهذا كلام آخر سبق ذكره ، والشارح لم يجر على ذلك فتدبر ، منه[2]» انتهى .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٩ .

(٢)«حاشية الباغنوي» ص ١٠٩ ، حاشية النسخة .

والظاهر ان هذا[١] اشارة الى الوجهين المذكورين فى أصل الحاشية لأنّ شيئا منهما على تقدير تمامه لا يدلّ على انّ المتّصل بذاته هو المقبول وهو كما ترى ، حيث جعل العنوان ما هو إيراد على انّ المقبول هو المتّصل بذاته وأيضاً قال في اثناء الحاشية : «فالمتّصل بذاته هو المقبول»[٢]. أيضاً وبعد الاغماض عن ذلك نقول : انّ المنافاة التي ذكر ان ما ذكره دفع لها الظاهر انّها المنافاة التي أوردها المحاكم آنفاً من انّ كلامهما فى بيان مغايرة القوة للوجود[٣] يدلّ على انّ المقبول هو الانفصال مع انّهما صرّحا بانّ المقبول هو الاتصال.[٤]

وأنت خبير بان الوجه الأوّل[٥] الّذي ذكره لا يدفع تلك المنافاة لأنّ الظاهر انّ مراد المحاكم بالاتّصال هو الصورة الجسمية لأنّ كلامهما صريح فى ذلك على ما نقلناه من عبارة الامام وعبارة الشارح ، وعلى تقدير أن يكون كلام الشارح ها هنا مبنيّاً على التمثيل ويكون المراد الاتّصال والانفصال[٦] جميعاً لا يجدي في المقام إذ الاتّصال والانفصال أيضاً غير الصورة الجسمية فالمنافاة باقية بحالها ولابدّ فى دفعها من التمسك بما ذكره المحاكم من انّ الانفصال عبارة عن

---

(١) أي كلمة «هذا» في ابتداء الحاشية المذكورة آنفاً.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٩ ، حاشية النسخة .

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٤٣ ، «شرحي الإشارات» ج ١ ، ص ١٨ .

(٤) راجع لكلام الإمام الرازي والمحقّق الطوسي المصدرين السابقين .

(٥) المراد من الوجه الأوّل هو قول المحشّي : «أقول الظاهر أنّ هذا المقبول في كلام الشيخ ... » ، «حاشية الباغنوي» ص ١٠٩ .

(٦) قال المحشّي : «المقبول في كلام الشيخ إشارة إلى ما مرّ من قبول الاتصال والانفصال ، وأمّا تفسير الشارح المقبول بالانفصال فقط فمبنيّ على التمثيل ، فالمتصل بذاته هو المقبول أيضاً» ، «حاشية الباغنوي» ص ١٠٩ .

الصورتين ويقاس عليه الاتصال أيضاً بانه عبارة عن الصورة الواحدة[١].

وأمّا الوجه الثاني ففيه اولا انه متى ظهر ان المقبول حين الاتصال هو الصورة المتصلة بذاتها حتى يظهر ان عند الانفصال أيضاً يكون المقبول هو الصورتين الحادثتين ، وثانياً انّه يرجع حقيقة إلى ما ذكره المحاكم في دفع المنافاة[٢] هذا.

ثمّ ما ذكره في حاشية الحاشية في بيان «انّ المتّصل بذاته هو المقبول»[٣] فلم يظهر لي محصله فتأمّل.

قال المحاكم : والجواب عن الأوّل ظاهر من الشرح.[٤].

يعني انّ الجواب الّذي ذكره الامام عن الأمر الأوّل ظاهر من الشرح حيث نقله مفصلاً.

ولا يخفى ان الجواب عن الثاني أيضاً ظاهر من حيث نقله أيضاً مفصلاً فما وجه ترك الأوّل وايراد الثاني.

قال المحاكم : إذ المغايرة بين القوة والوجود بالفعل ظاهر ، وعلى هذا لا يبقى لقوله[٥] : «فإذن ...» معنى[٦].

---

(١) أي ما ذكره المحشّي بقوله : «ولو سلّم أنّ المقبول ها هنا هو الانفصال فقط ، فنقول : لمّا كان المقبول حين الاتصال هو الصورة المتصلة بذاتها فكان الظاهر أنّ عند الانفصال يكون المقبول هو الصورتان الحادثتان». «حاشية الباغنوي» ص ١٠٩.

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٤٢.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٠٩ ، حاشية النسخة.

(٤) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٤٢.

(٥) لقول الشيخ ، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ص ٤١.

(٦) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٤٣.

قال بعض المحققين : «يعني انّه إذا كانت المغايرة ظاهرة غير مستفاد من الشارح فلا معنى لتفريعه وأنت تعلم انّ مغايرة قوة القبول بوجود المقبول فرع على اثبات القبول أولاً وانّ المتّصل الواحد ليس قابلاً له ثانياً .

أمّا الأوّل فلأنّ المراد من المغايرة انّ في الجسم قوة قبول يغاير وجود المقبول بالفعل ، ولذلك أشار إليه بلفظ هذا القبول .

وأمّا الثاني فظاهر ، فلأجل ما ذكرنا لا بدّ من تفريعه على ما سبق ، إذ قد ظهر بما سبق كون الجسم يطرد عليه الانفصال وكون القابل بالحقيقة ليس هو الاتصال السابق ، فيكون في الجسم قوة قبول يغاير وجود المقبول وصورته .

ولا يخفى أنّ ما ذكره الشارح دعوى ظهور أصل المغايرة لا ظهور ما ذكرنا اعني انّ في الجسم قوة موصوفة بالمغايرة فلا ينافي التفريع بالوجه الّذي وجهنا به ، فتأمّل» انتهى .

وأنت خبير بان حمل المغايرة على ما ذكره بعيد جداً ، على انّ تفريعه على انّ المتّصل الواحد ليس قابلاً له لا وجه له ظاهراً وما ذكره انّه ظاهر لا يظهر وجهه وكان مراده به ما ذكره بعد ذلك في الحاشية الأُخرى ، حيث قال في اثناء كلام : «فإن قلت : كون المتّصل بذاته غير القابل للانفصال والانفكاك لا دخل له في اثبات المغايرة بين قوة القبول ووجود المقبول .

قلت :إذا كان وجود المقبول صفة للمقبول الذي هو المتّصل كما سبق آنفاً والقوّة مسلوبة عنه ظهر مغايرة وجوده مع القوّة» انتهى .

ولا يخفى انّ هذا سهو ، إذ الوجود صفة للمتّصل الذي هو المقبول والقوة مسلوبة عن متصل آخر فلا يلزم منه مغايرة القوة للوجود فتثبّت .

قال المحشّي : بل المقصود أنّ هذه القوّة لمّا كانت حاصلة حين الاتّصال فلا بدّ لها ...[١]

أنت خبير بأنّه على هذا التوجيه لا يظهر فائدة لقول الشيخ : «وغير هيئته وصورته»[٢].

قال المحشّي : ووضع[٣] قوله : «وأنّه قابل للانفصال حال كونه متّصلاً»[٤] موضع قول الشيخ : «وأنّه قد يعرض له انفصال وانفكاك»[٥].

على هذا «حال كونه متّصلاً»[٦] ليس في محله كما لا يخفى .

قال المحشّي : وتأخيره عن قوله[٧]: «وأنت تعلم[٨]»[٩].

على هذا التوجيه لا بدّ من التأخير ، لأنّه دليل آخر ، فلا حاجة إلى ما ذكره .

قال المحشّي : وفايدة مغايرة القوّة للهيئة والصورة أنّه حينئذٍ...[١٠].

لا يخفى فساده ، إذ مغايرة القوة بالمعنى الذي ذكره من التقدّم لا يستدعي

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١١٠.
(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤١.
(٣) الشارح المحقّق الطوسي .
(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٥.
(٥) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٩.
(٦) في عبارة الشارح المحقّق الطوسي ، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٥.
(٧) عن قول الشيخ .
(٨) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤١ ، من غير كلمة «أنت» .
(٩) «حاشية الباغنوي» ص ١١٢.
(١٠) «حاشية الباغنوي» ص ١١٢.

إلّا أن لا يكون القوة حاصلة لهيئة وصورة الجسميتين الحادثتين، والمدّعى عدم حصولهما لهيئة وصورة الجسمية الكائنة قبل الانفصال وهو ظاهر.

قال المحشّي: لكن على هذا ينبغي إيراد الفاء موضع الواو عند قوله[1]: «وتلك القوة لغير ما هو ذات المتّصل بذاته[2]»[3].

الظاهر انّ هذا إشارة إلى التوجيه الذي ذكره لكلام الشيخ من حمله على التقريرين وانتفاء إيراد الفاء لا يظهر له وجه سوى انّ المغايرة لمّا كانت بالمعنى الذي ذكره من حصولها قبل حصول المقبول يتفرّع عليه أن لا يكون حاصله للمقبول.

وفيه نظر لأنّ من مغايرة القوّة للمقبول بهذا المعنى لا يلزم إلّا عدم ثبوتها للمقبول أي الصورة الجسمية الحادثة بعد الانفصال، وهذا ليس بمراد، بل المراد عدم ثبوتها للجسمية الحاصلة قبل الانفصال فلا بدّ من التمسّك بأنّها لا يبقى، بل ينعدم حال الانفصال وحامل قوة الشيء لا بدّ أن يبقى معه كما يدل عليه قول الشيخ: «وتلك القوّة لغير ما هو ذات المتّصل بذاته الذي عند الانفصال يعدم ويوجد غيره»[4]. وعلى هذا فلا بدّ من الواو ولا يستقيم الفاء فافهم.

قال المحاكم: لأنّا نقول: قد تبيّن فيما سبق أنّ انفصال الجسم المتّصل ليس هو انعدام ذاك المتّصل بالمرّة، بل هو انعدام الاتّصال عن شيء في ذلك المتّصل.[5]

---

(١) عن قول الشيخ.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٤٤.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١١٢، وراجع أيضاً «المحاكمات»، ج ٢، ص ٤٤.

(٤) «الاشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٤٤.

(٥) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٤٣، وكان الأولى للمصنّف رحمه الله تقديم هذه التعليقة ←

لا يخفى انّه حينئذٍ يصير الكلام دليلاً آخر ولا حاجة فيه إلى أخذ انّ الانفصال عدم ملكة وانّه يستدعي محلاً موجوداً، إذ بعدما ثبت انّ الانفصال ليس الانعدام بالمرّة وثبت انّ الصورة لا تبقى، ثبت وجود أمر آخر مع قطع النظر عمّا أوردنا عليه من جواز بقاء الأجزاء الموجودة بالقوّة على ما نسب إلى العظيم ولا يحتاج إلى شيء آخر. ويرجع إلى الدليل الذي حمل المحاكم كلام الشيخ عليه. والحاصل انّ ما ذكره على تقدير تمامه يدلّ على انّ الانفصال أمر ثابت في الخارج كما كان ثبت له الاتّصال، وهذا وان كان دالاًّ على المطلوب من اثبات الهيولى لكن أمر زايد على كون الانفصال عدم ملكة، إذ عدم الملكة لا يعتبر فيه هذا، بل ليس إلّا مجرّد عدم شيّ عمّا من شأنه ذلك، واثبات أنّ الانفصال هو عدم ملكة لا يتوقف على هذا، بل يكفي أن يقال ـ في جواب لا يقال ـ: انّه إذا سلّمت انّ الانفصال زوال اتّصال الجسم فقد اعترفت بانّه عدم ملكة لأنّ الجسم من شأنه الاتّصال.

نعم، يمكن الإيراد حينئذٍ بانّه لا نسلّم انّ كلّ عدم ملكة يستدعي وجود المحل وهو إيراد آخر غير ما ذكر في لا يقال قد أورده بعض المحقّقين هذا.

ثمّ لا يخفى انّة على ما ذكره المحاكم ثبت وجود المادّة قبل الانفصال أيضاً من دون أخذ القوّة فافهم.

قال المحاكم: وفيه نظر، لأنّه لو كان المراد لكان السؤالان التاليان لهذا الفصل غير موجهين.[1]

← على التعليقة المصدرة بـ«قال المحشّي: وبما قرّرنا يندفع ما ذكره بعض المحقّقين بأنّ هذا...».

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٤٣.

فيه نظر ، إذ ظاهر انّ مراد الشارح ليس انّه بسبب أخذ القوّة يصير البرهان كلياً شاملاً لجميع الأجسام من دون أخذ شيء آخر ، بل مراده بكليّة البرهان ان لا يختص بالمنفصل بالفعل ، بل يشمل كلّ ما يكون يمكن أن ينفصل ولو لم ينفصل أصلاً وأراد انّه أخذ القوّة حتى يصير البرهان كليّاً بعد جوابه عن السؤالين الآتيين ، إذ لو لم يأخذ القوّة لا ينفع جواب السؤالين في كليّة البرهان ، إذ غاية ما يلزم من ردّ مذهب ذيمقراطيس ان الأجزاء الصغار يمكنها الانفصال ، فإذا لم يثبت انّ ما يمكنه الانفصال أيضاً لا بدّ له من الهيولى ولا يختص بالمنفصل بالفعل لا يثبت المرام ، لكن فيه مناقشة حيث انّه على هذا لا يثبت الهيولى أصلاً لا انّه لا يكون البرهان كليّاً والأمر فيه هيّن .

قال المحاكم : على أنّ ما يثبت الهيولى ليس مطلق الانفصال ، بل الانفصال الانفكاكي .[1]

قد ظهر ممّا قلنا آنفاً دفع هذا أيضاً فافهم .

قال المحاكم : فربّما يسبق الوهم[2].[3]

أجاب عنه السيّد المحقّق بانّ الوهم الأول ظاهر ، وأمّا الوهم الثاني فلا وجه له لأنّ الشيء إذا [كان] متّصفاً بقوّة قبول الانفصال كان قابلاً له عند حصوله فيكون موجوداً معه أيضاً .

قال المحاكم : وما ذكره الشارحان لا يعطي إلّا الفائدة الأولى ، فالسؤال

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٤٣ .

(٢) «ج» : فربّما سبق أيضاً على الوهم .

(٣) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٤٣ .

باق كما كان.[١]

فيه انّ الامام قال: «انّ مجرّد الانفصال لا يكفي في المطلوب، إذ هو لا يستدعي محلاً موجوداً فلا بدّ من أخذ قوته ببيان انّه غير الانفصال وانّه أمر اضافي ثبوتي يستدعي محلاً موجوداً حتى يتمّ المطلوب»[٢] وظاهر انّ ما أورده المحاكم لا يتّجه عليه، إذ ظهر منه انّه لا بدّ من بيان المغايرة، نعم يمكن أن يقال انّ المهم حينئذٍ اثبات اضافيته وثبوتيته، وأمّا المغايرة فأمر ظاهر فالشيخ تعرّض لغير المهم وأهمل المهم.

وأمّا الشارح فذكر انّه لو لم يؤخذ القوّة لعرض الوهم الذي ذكره[٣] فلا بدّ من أخذ القوّة وتقرير الدليل على النحو الذي أومأنا إليه حتى لا يعرض ذلك الوهم.

وأنت خبير بانّه ما لم يتبيّن انّ القوة مغايرة للاتّصالين ومتقدّمة عليهما لا يثبت المطلوب، نعم حينئذٍ أيضاً يلزم اهمال التقدّم الذي هو أهمّ والتعرّض للمغايرة التي ليست بتلك المنزلة.

قال المحاكم: إلّا أنّ المقدّمتين الآخرتين لا مدخل لهما فيه أصلاً، بل لا طائل تحتهما.[٤]

فيه انه على ما ذكرنا يظهر فائدة هاتين المقدّمتين أيضاً، إذ لو كانت القوّة هي الشكل أو المقدار فكان محلّهما الصورة نفسها من دون حاجة إلى أمر آخر هو

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٤٤.

(٢) هذا مضمون كلام الإمام الرازي، راجع «شرحي الإشارات» ج ١، ص ١٩.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٤٥.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٤٤.

الهيولى سواء كان على طريق الامام أو على طريق الشارح.

نعم، هذه المغايرة أمر ظاهر ليس ممّا يحتاج إلى البيان، ولا ينبغي لمثل الشيخ أن يتعرّض له سيّما في مثل هذا الكتاب الذي في غاية الايجاز والاختصار.

قوله في الحاشية: أقول: لا يذهب عليك أنّ في توجيه الإمام كان اللازم أن يقول الشيخ ...[1]

قد عرفت بما قرّرنا انّه لا إيراد على الإمام، إذ هو أيضاً قال انّه لا بدّ من بيان المغايرة وبيان انّها ثبوتيّة، فمراد المحشّي ان كان انّه لا بدّ من بيان الثبوتية فالامام أيضاً قائل به، وان كان أنّ بيان المغايرة لا مدخل له فليس كذلك، إذ لو لم يكن مغايراً لم يحتج إلى محلّ موجود، نعم يمكن ان يقال لا حاجة إلى بيان المغايرة على حدة، بل بعد ما اثبت ثبوتيّته يلزم المغايرة أيضاً من دون حاجة إلى بيانها على حدة والأمر فيه سهل.

قوله في الحاشية: وعلى التوجيه الأوّل للشارح[2] كان ينبغي أن يقول ...[3]

قد ظهر بما قرّرنا من مراد الشارح من كليّة البرهان انّه ما كان ينبغي أن يقول ما قال المحشّي، بل على هذا لما أثبت مغايرتهما وتقدّمهما أثبت المطلوب.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٣، حاشية النسخة.

(٢) المراد من التوجيه الأولى ما ذكره الشارح المحقّق الطوسي بقوله: «والحقّ أنّ مراد الشيخ من ذكره مغايرة قوّة الانفصال للانفصال في كلامه هو إدخال ما لا ينفصل بالفعل في الاحتياج إلى القابل»، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٤٣.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٣، حاشية النسخة.

قوله في الحاشية : وعلى التوجيه الثاني[١] أنّ قوّة الانفصال متناولة لجميع الأوقات والأحوال ...[٢]

فيه أيضاً مثل ما ذكرنا في توجيه الامام .

قال المحشّي : أشار إلى أنّه مماشاة للإمام وإلزام له بما اعترف نفسه به ، وإلّا فالحقّ أنّ الانفصال هاهنا بمعنى وجود الاتّصالين .[٣]

قد عرفت مراد الإمام وانّه قد صرّح أيضاً بانّ المقبول بالحقيقة هو الاتّصالان لا الانفصال ، فالظاهر ان لا يجعل هذا القول من الشارح الزاماً على الامام بالاعتبار الذي ذكره المحشّي ، بل يحمل على انّه تأكيد للايراد عليه بانّ الانفصال يستدعي محلاً كما اعترف به نفسه أيضاً حيث لا يشعر ، حيث قال : عدم الاتّصال عمّا من شأنه ان يتّصل ، إذ ما من شأنه أن يتّصل هو المحل الثابت .

قال الشارح : ... فقد أثبت محلّه وهو الذي من شأنه أن يتّصل .[٤]

فيه نظر ظاهر ، إذ ما قاله الامام لا يستلزم أن يكون الانفصال محلاً ثابتاً ، إذ لو فرض انّ المتّصل زال اتّصاله وانعدم يصدق حينئذٍ انّه زال الاتّصال عن شيء من شأنه أن يكون متّصلاً فيتحقّق الاتّصال بالمعنى الذي ذكره الإمام من دون حاجة إلى ثبوت محل له ولو تنزّلنا وسلّمنا انّه ليس سلبياً صرفاً ، بل فيه ثبوت فلا

---

(١) المراد من التوجيه الثاني ما ذكره الشارح المحقّق الطوسي بقوله : «وأيضاً التنبيه على وجود القابل للانفصال قبل طريانه وبعده» ، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٤ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٣ ، حاشية النسخة .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٣ ، حاشية النسخة .

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٣ .

يستدعي ثبوته إلّا ثبوت المتّصل في الذهن فإذا كان المتّصل زال اتّصاله في الخارج وانعدم وكان موجوداً في الذهن يثبت له زوال اتّصال شيء من شأنه الاتّصال فافهم.

قال الشارح: إذ لا يبعد أن يوهم الاستدلال بوجود الانفصال على وجود القابل له أنّه إنّما يحدث حال الاحتياج إليه.[١]

فإن قلت: هذا الوهم ممّا لا وجه له لأنّ الشيخ ذكر انّ في الجسم أمراً قابلاً للاتصال والانفصال قبولاً يكون هو بعينه الموصوف بالأمرين وذلك ليس هو المتّصل بذاته الذي هو الصورة الجسمية فيكون أمراً آخر هو الهيولى وعند هذا لا مجال لتوهّم أن لا يكون الهيولى حاصلة قبل الانفصال، بل لا بدّ أن يكون حاصلة قبله حتى يكون الموصوف بالأمرين أمراً واحداً.

قلت: لا يتعيّن أن يكون مراد الشيخ ما ذكرته، إذ يجوز أن يحمل كلامه على انّ في الجسم اتّصالاً وانفصالاً والمتّصل بذاته لا يجوز أن يقبل الانفصال قبولاً يكون هو بعينه موصوفاً به لا ان يطرأ عليه الانفصال فيعدمه، ولمّا كان المتّصل موصوفاً بالاتّصال قال[٢]: «قبولاً يكون هو بعينه الموصوف بالأمرين»[٣].

فإن قلت: هذا التوجيه انّما يحسن على تقدير حمل الكلام على ما مرّ سابقاً من حمل الأمرين على الأمرين جميعاً، وأمّا على ما حمله الشارح من كل منهما فلا، إذ على هذا التوجيه [لا وجه] للتعرّض للاتّصاف بالاتّصال.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٤٤.

(٢) أي: قال الشيخ.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٤١.

قلت : على هذا أيضاً لا بعد في هذا التوجيه بان يجعل التعرّض للاتّصاف بالاتّصال على سبيل الاستطراد ومثل هذا الاستطراد في الكلام شائع .

فإن قلت : لِمَ لا يحمل الكلام على الوجه الأول حتى لا يعرض هذا الوهم .

قلت : الشيخ لمّا أخذ القوّة ولا بدّ له من وجه فيمكن أن يجعل وجهه هذا ويجعل أخذه هذا قرينة على انّ مراده ذلك .

ولو قيل : انّ الشيخ لِمَ قرّر الدليل هكذا حتى يحتاج إلى هذا الأخذ ، فهو كلام آخر ولعلّه من باب تعيين الطريق مع انّه يمكن أن يقال في جوابه أيضاً انّ هذا الوجه أولى ، إذ يشكل أوّلاً ادّعاء انّ في الجسم ما يقبل الاتّصال والانفصال جميعاً ، وانّا نعلم ضرورة ان عند الانفصال يبقى شيء هو الحامل للاتّصال والانفصال جميعاً بخلاف انّ فيه اتّصالاً وانفصالاً وهو ظاهر .

وهاهنا كلام وهو انّ ما ذكرنا انّما يستقيم إذا حمل الانفصال على ظاهره ، وأمّا إذا حمل على الاتّصالين على ما فعله الشارح فقد عرفت انّه لو أردنا ان يقيم الدليل بدون أخذ القوّة على ما هو زعم الشارح فلا بدّ أن يأخذ المقدّمة القائلة بانّ عند الانفصال لا ينعدم بالمرّة ، بل يبقى شيء حامل للاتّصال الواحد والاتّصالين وعند هذا لا يبقى مجال ذلك التوهّم كما لا يخفى .

إلّا ان يتكلّف جداً ويقال مراد الشارح انّ ما ذكره الإمام انّ عند أخذ الانفصال بمعناه الظاهر لا يتمّ الدليل ليس بمستقيم ، بل انّه يتمّ بدون أخذ القوّة وعلى هذا التقدير لو أخذ القوّة يمكن أن يقال انّ فائدته كذا .

لا يقال هذا غير مجد ، إذ الكلام باق حينئذٍ انّ أخذ القوّة الذي فعله الشيخ مع كون مراده من الانفصال الاتّصالين لاي شيء ، إذ لعلّه حينئذٍ يكتفي بالوجه

الأول من الوجهين الذين ذكرهما لبيان الفائدة وتوجيه الدليل بوجه آخر محتاج إلى أخذ القوّة على ما عرفت، أو يقال مراده ان عند عدم أخذ القوّة فإن كان المراد بالانفصال الاتّصالين ويكون توجيه الدليل حقيقة على وجه لا يتّجه هذا التوهّم لكن لمّا كان في الاستدلال بالانفصال يتوهّم منه ان اثبات الهيولى مختصّ بحال الانفصال فأخذ القوّة وحمل الدليل على وجه آخر يحتاج إلى أخذ القوّة ليندفع ذلك التوهّم رأساً وهو كما ترى.(١)

ثم لا يخفى ان نظير ما أوردنا على الشارح يرد على ما ذكره الإمام من فايدة بيان المغايرة(٢) بأن يقال ان الشيخ لم يكتف بالانفصال حتى يقال انّه لا يستدعي محلاً موجوداً، بل ذكر معه الاتّصال أيضاً وهو يستدعيه قطعاً. والجواب الجواب فافهم.

قال المحشّي: أقول: الجواب إنّ كون عدم الملكة يستدعي محلّاً ثابتاً في الجملة ضروري.(٣)

لا يخفي انّه إذا أخذ في مفهوم عدم الملكة ان يكون عدم شيء عمّا ثبت له انّه من شأنه ذلك الشيء فلا خفاء في استدعائه ثبوت المحل ضرورة ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له وكذا إذا أخذ في مفهومه انّه عدم شيء ثابت لشيء من شأنه ذلك الشيء، وأمّا إذا اكتفى فيه بمجرّد كونه عدم شيء عمّا لو فرض له وجود ثبت له انّه من شأنه ذلك الشيء فلا يستدعي وجود المحل أصلاً، وحينئذٍ فلا بدّ فيما نحن فيه من اثبات انّ الاتّصال مأخوذ فيه أحد الأمرين ومع ذلك لا يستلزم وجود محله في الخارج، بل يستلزم وجوده في الجملة وستتكلّم

---

(١) كذا في جميع النسخ، وفي العبارة شيء لا يخفى.

(٢) «شرحي الإشارات» ج ١، ص ١٩.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١١٤.

على ما سيذكره المحشّي فافهم .

قال المحشّي : إلّا أنّه إذا اعتبر في مفهومه أنّ من شأن المحلّ الاتّصاف بذلك الأمر الوجودي في الخارج يستدعي محلّاً موجوداً في الخارج .[١]

فيه انّه على تقدير أن يؤخذ في عدم الملكة أحد الأمرين الأوّلين من الأمور المذكورة آنفاً سواء كان الأمر الوجودي ممّا يتّصف به الشيء في الخارج أو لا ، لا يلزم أزيد من كون محل العدم ثابتاً في الجملة إذ ما ثبت له العدم هو القابلية وكونه من شأنه أن يثبت له ذلك الشي ولا شكّ انّ الشيء الموجود في الذهن يمكن أن يثبت له انّه من شانه ان يثبت له هذه الأشياء ، ضرورة أنّ الموجود في الذهن يمكن أن يثبت له أنّه من شأنه أن يثبت له الشيء في الخارج ولا حاجة إلى وجوده في الخارج ، إلّا أن يقال انّ المأخوذ هو الاستعداد والاستعداد أمر وجودي لكن على هذا يلزم وجود محل العدم في الخارج وان كان الاتّصاف بالملكة في الذهن أيضاً .

والحاصل انّ الفرق الذي ذكره المحشّي بين كون الاتّصاف بالملكة في الخارج أو في الذهن[٢] ممّا لا معقولية له أصلاً كما لا يخفى .

ثمّ انّ ذلك البعض المحقّق بعدما أورد الايراد بعدم الحوادث وتكلّم بكلمات قال : «والتحقيق انّ المعنى في عدم الملكة كون الموضوع من شأنه الاتّصاف بالأمر الوجودي على انحاء مختلفة ، إذ قد يعتبر كونه بحسب شخصه كذلك كالأمرد فانّه لا يصدق على المرأة وان كان من شأنّها بحسب نوعها ، وقد

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١١٤ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١١٤ .

يعبّر أخصّ منه، أعني بحسب الشخص في ذلك الوقت كالأشمط، فانّه لا يصدق على الصبي مع كونّه من شأنه اللحية في وقت آخر، وقد يعتبر بحسب ما هو أعم من ذلك، فقد يكون بحسب صنفه كالكوسج فانّه لا يصدق على المرأة، وقد يكون بحسب نوعه كالأخرس، وقد يكون بحسب جنسه القريب كالأعمى، وقد يكون بحسب جنسه البعيد كالذابل والمعتبر في كلّ عدم نحو خاص من تلك الأنحاء كما ظهر في الأمثلة، لكن يعتبر في جميع تلك الأنحاء الوجود، إذ لا يقال على المعدوم شيء من هذه الأمثلة وأمثالها، كما لا يخفى على من أنصف.

وبالجملة الانفصال لا يوصف به المعدوم أصلاً، بل المعدوم لا متّصل ولا منفصل وليس هذا توجيهاً لكلام الشارح لأنّ كلام الشارح صريح في انّ اعدام الملكات مطلقاً يستدعي محلاً ثابتاً، ثمّ لقائل أن يقول: الانفصال صفة للمتّصلين الموجودين في الخارج ولا يستدعي محلاً آخر فان دفع ذلك بانّ المتّصلين الحادثين لا بدّ لهما من محل موجود لاستحالة حدوث الشيء لا عن شيء كان رجوعاً إلى التقرير الآخر وتركاً للاستدلال بكونه عدم الملكة» انتهى.

ولا يخفى انّ الظاهر من كلامه انّ قوله: «لكن يعتبر في جميع تلك الأنحاء الوجود» المراد منه الوجود الخارجي لا الوجود المطلق، إذ عدم قول شيء على المعدوم المطلق لا حاجة له إلى هذا التطويل لأنّ ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له في الجملة قطعاً.

إلّا أن يقال مراده اثبات الوجود على رأي القائلين بسالبة المحمول وانّه لا يستدعي وجود الموضوع أيضاً، وفيه بعد، أو انه ليس سلباً صرفاً، بل ثبوتاً وأيضاً الإيراد الذي أورده من عدم الحادث ظاهر انّه باعتبار عدم استدعائه الوجود الخارجي فالظاهر انّ مراده في هذا التحقيق اثبات الوجود الخارجي

ويشعر إليه أيضاً قوله: «الانفصال صفة للمنفصلين الموجودين في الخارج» وعلى هذا ما ادّعاه من انّه يعتبر في جميع تلك الانحاء الوجود الخارجي ممنوع، ووجهه ظاهر، فحينئذ عدم صدق شيء من الأمثلة التي ذكرها على المعدوم الخارجي على تقدير تسليمه لا ينفعه، إذ المثال غير منحصر فيما ذكره، ألا يرى انّ عدم الحادث أيضاً عدم ملكة مع انّه يصدق على المعدوم الخارجي.

ثمّ على تقدير صحة ما ذكره كيف يقول: «بانّ هذا ليس توجيهاً لكلام الشارح»، إذ لو صحّ هذا لتمّ ما ذكره الشارح فلم لا يكون توجيهاً له، إلّا أن يقال قوله: «وليس هذا توجيهاً لكلام الشارح» متعلّق بقوله: «وبالجملة» فكأنّه أضرب عن قوله: «بان كل عدم ملكة يستدعي محلاً موجوداً في الخارج» وخصّ الكلام بالانفصال وادّعى انّه بخصوصه يستدعي الوجود الخارجي قطعاً، وعلى هذا يستقيم انّ هذا ليس توجيهاً لكلام الشارح لما قاله، ويرد على قوله بـ«أنّ الانفصال صفة للمنفصلين الموجودين في الخارج» انّه كيف يكون ذلك مع انّهما ليس من شأنهما الاتّصال إلّا أن يكون بناء كلامه على منع كونه عدم الملكة أو تسليمه لكن يمنع كونه مأخوذاً فيه قابلية الشخص فافهم.

قال المحشّي: يرد عليه[1] ما ذكره بعض المحقّقين بأنّه على هذا التفسير تكون هذه المقدّمة مغنية عن قوله[2]: «وتلك القوّة لغير ما هو ذات المتّصل بذاته...»[3] بل هما متّحدان حقيقة فكلّ منهما مغن عن الأُخرى.[4]

---

(١) أي على المحاكم.

(٢) قول الشيخ.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢ ص ٤٤.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١١٤.

لا يخفى انّ ذلك البعض المحقّق بعدما أورد هذا الإيراد على المحاكم قال: «ولولا ضيق عطف القاصرين من المعاصرين لقلت في توجيه كلام الشيخ: انّ المراد بقوله: «قوّة هذا القبول غير وجود المقبول...»[١] مغايرة القوّة بوجود المقبول كما هو ظاهر العبارة والتفريع على ما سبق من حيث انّ المراد به بوجود هذه القوّة في الجسم وذلك انّما يظهر ممّا سبق من اتّصال الجسم وطريان الانفصال عليه، والمراد بقوله: «المتّصل بذاته غير القابل...»[٢] السابقة كما مرّ، فالشيخ بعد تمهيد انّ المتّصل قد يطرء عليه الانفصال وانّه ليس المتّصل بذاته قابلاً حقيقياً فرع على ذلك انّ قوّة القبول الموجودة في الجسم يغاير وجود المقبول وهو الانفصال وانّ محل هذه القوّة أمر مغاير لذات المتّصل المطروء عليه فقوله: «فاذن....»[٣] تحرير القياس المنتج للمطلوب وما سبق تمهيد لبيان المقدّمتين والمأخوذتين فيه فتأمّل»[٤] انتهى.

ولا يخفى انّ هذا التحقيق أيضاً ما صنع شيئاً في تفسير كلام الشيخ، إذ لم يبيّن فائدة بيان المغايرة بين قوّة الانفصال ووجود المقبول وأيضاً جعل المقبول هو الانفصال ظاهراً وهو لا يستقيم في توجيه كلام الشيخ، إذ على هذا ما يكون هيئته وصورته، ومع ذلك كلّه لا أدري انّه بمَ ينفك عن توجيه الشارح، إذ توجيه الشارح أيضاً يرجع إليه غايته انّه تعرّض لبيان فائدة المغايرة وذلك المحقّق لم يتعرّض له، فتدبّر.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي. ج ٢ ص ٤١.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

(٤) «المحاكمات». ج ٢، ص ٤٣.

قال المحاكم: حتى أنّ كلّ جسم يمكن انفكاكه يكون مشتملاً على الهيولى وإن لم ينفصل بالفعل أصلاً.[١]

هذا هو مراد الشارح أيضاً في الكلمة كما أشرنا إليه.

قال المحاكم: ثمّ إذا أورد الانفصال ـ ومن المعلوم بالضرورة أنّ تلك الهوية الاتّصالية لا تبقى بعينها مع الانفصال ـ فقد علمنا أنّها ليست قابلة للانفصال.[٢]

فيه منع المعلومية سواء كانت ضرورية أو برهانية. وبعد تسلّمها نقول: ان أراد بقوله: «انّها ليست بقابلة للانفصال قطعاً» انّها لم يطرء عليها الانفصال فبطلانه ظاهر. وان أراد انّها ليست بقابلة بمعنى أن يكون باقية حال ورود الانفصال فممنوع، لكن لا نسلّم انّه لا بدّ أن يكون الانفصال قابلاً لذلك، بل يكفي وجود ما يطرء عليه، ولو قيل انّه حادث سواء أريد به ظاهره أو الاتصالان وكلّ حادث لا بدّ له من فائدة تكون محلاً لقوته ومتحقّقة به حين وجوده فمنعه ظاهر. وكذا لو ادّعى ان نعلم بديهة أنّ ها هنا أمراً يكون محلاً للاتصال والانفصال جميعاً باقياً معهما.

ولو قيل: نعلم بديهة انّ بعد الانفصال لا ينعدم الحجم بالكليّة وأنّه فرق بالضرورة بين انفصال الجسم وانعدامه، فلا بدّ من أمر باق وهو الهيولى، فبقاء أمر آخر ممنوع، وانكاره مكابرة لكن لا نسلّم انّه الهيولى بل هو أجزاء الصورة الزائلة الكاينة قبل الانفصال بالقوة وقد صارت بعد بالفعل كما يشهد به الحس وقد مرّ الكلام فيه مفصّلاً فتذكّر.

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٤٤.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٤٥. والترتيب الطبيعي يقتضي تأخير هذه التعليقة عن التعليقة الآتية، حتى يوافق هذه الحاشية مع المحشّي عليه.

قال المحاكم : وهذا السؤال بيّن البطلان لما بيّنا أنّ الجسم متّصل في نفسه.[١]

وقال المحشّي : أقول : فيه بحث، لأنّه إن أراد بكون الجسم متّصلاً في نفسه أنّ ...[٢]

هذا الكلام ليس في مقابل[٣] كلام المحاكم أصلاً، إذ المحاكم ما ادّعى إلّا أنّا بيّنا انّ الجسم متّصل في نفسه أي ليس مركّباً من أجزاء لا يتجزّى فكان هناك هويّة اتّصالية وهذا أمر لا شكّ فيه، ثمّ قال : النزاع واقع في انّ الجسم مجرّد هذه الهوية أو شيء آخر وادّعى ان من المعلوم بالضرورة انّ هذه الهوية لا تبقى بعد الانفصال فلا تكون قابلة له، فلا بدّ من أمر آخر يكون قلابلاً له . وظاهر انّه على هذا لا ربط لكلام المحشّي به وليس في مقابلته أصلاً بل المقابل له امّا منع الضرورة في انعدام تلك الهوية عند الانفصال أو منع الاحتياج إلى قابل له على ما ذكرنا فافهم .

قال المحشّي : ويمكن حمل كلامه على ما ذكرنا ويلائمه لفظ الهوية .[٤]

قد عرفت انّ كلامه لا يمكن حمله إلّا على هذا وان حمله على ما يتّجه عليه إيراده غير ممكن فافهم .

قال الشارح : وذلك لأنّ ذلك الشيء يجب أن يكون من ذاته غير متّصل ولا

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٤٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١١٥.

(٣) «ج» : مقابلة.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١١٦.

منفصل حتى يمكن ...[١]

الظاهر انّه لا فرق بين الاتّصال وكونه ذا أجزاء ، فإذا لزم على تقدير كونه موضوعاً للاتّصال والانفصال ان يكون في ذاته غير متّصل ولا منفصل فلا يكون من حيث ذاته بحيث نفرض فيه الابعاد الثلاثة فكذلك يلزم على تقدير كونه مرّة ذا أجزاء أكثر ومرّة أقل أن لا يكون في ذاته ذا أجزاء فلا يكون من حيث ذاته بحيث يعرض فيه الأبعاد الثلاثة . مع انّ المشائين جوّزوا التخلخل والتكاثف الحقيقيين فما يقولون فيه يمكن أن يقال في الاتصال والانفصال أيضاً . ويمكن أن يقال انّ الجسم يدخل الأجزاء في حقيقته لكن كونها بهذا القدر وذلك القدر خارج عنها عارض لها بواسطة المقدار ولا يمكن القول بمثل ذلك في الاتصال كما لا يخفى فتدبّر .

قال المحشّي : وذلك لأنّ فرض الأبعاد المأخوذ في تعريف الجسم الطبيعي أعمّ من أن يكون...[٢]

لا يخفى انّ الظاهر من تقرر الدليل هو انّ الاتصال والانفصال إذا كانا عرضيين متعاقبين على الجسم يجب أن يكون الجسم في حدّ نفسه غير متّصل ولا منفصل ، أي يكون متّصلاً بعروض الاتّصال ، منفصلاً بعروض الانفصال كما انّ الجسم الذي هو موضوع للبياض والسواد ليس في نفسه أبيض ولا اسود ، بل بعروض البياض والسواد ، وإذا لم يكن في حدّ نفسه متّصلاً ولا منفصلاً لم يكن في ذاته قابلاً للأبعاد الثلاثة . إذ القابل للأبعاد الثلاثة امّا متّصل وامّا منفصل ، سواء كان الانفصال بدون اتّصال كما إذا كان مركّباً من أجزاء لا تتجزّى أو مع اتصال اثنين

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٥ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١١٦ .

أو ثلاثة أو غيرها .

وعلى هذا ليس الجواب مقابلاً له أصلاً ، وإنّما يكون الجواب مطابقاً له لو حمل على انّ الاتصال والانفصال لو كانا عرضيين لكان الجسم موضوعاً لهما فصحّ اتّصافه بكلّ منهما ، وحينئذٍ لا يكون قابلاً لفرض الأبعاد في ذاته ، إذ عند الانفصال لا يفرض الأبعاد فيه ، وظاهر أنّ حمله على ذلك بعيد جداً ، بل غير محتمل أصلاً ، والجواب حينئذٍ أن يقال ما أردتم بقولكم انّ الجسم في ذاته يعرض فيه الأبعاد الثلاثة ؟ ان اردتم انّ هذه الحيثية ثابتة له بالذات لا بالعرض ، فهو ممنوع ، لكن لا نسلّم انّه إذاكان اتّصاله وانفصاله بعروض الاتّصال والانفصال لا يكون بحيث يعرض فيه الأبعاد لذاته بهذا المعنى وهو ظاهر .

وان أردتم انّ هذه الحيثيّة ثابتة له في حدّ ذاته لا باعتبار عروض أمر أي يكون داخلة في ذاته ، فلا نسلّم أولا انّه إذا لم يكن الاتّصال ذاتياً لم تكن هذه الحيثية للجسم في حدّ ذاته ، بل يجوز أن يكون الامتداد ذاتياً وحينئذٍ تكون هذه الحيثيّة ثابتة للجسم في حدّ ذاته وان لم يكن الاتصال ذاتياً ، ولو سلّم فلا نسلّم انّ هذه الحيثيّة تجب أن تكون داخلة في حدّ نفسه ، إذ لم يعلم من الجسم إلّا انّه يجب ان يمكن فيه فرض الأبعاد وسواء كانت هذه الحيثية داخلة فيه أو لازمة له ، ولو ادّعى انّ لزوم هذه الحيثية أيضاً كاف في المرام ، إذ نقول : انّ الجسم إذا عرض له الانفصال لا يمكن فرض الأبعاد فيه ، فحينئذٍ يجاب بما ذكره المحشّي من انّ فرض الأبعاد المأخوذ في تعريف الجسم أعم من أن يكون في ذات المتّصل الواحد أو في أجزائه .

ولا يخفى انّ هذا الجواب يمكن أخذه بوجهين : أحدهما وهو الظاهر من عبارة المحشّي لكنه بعيد في نفسه ان فرض الأبعاد بعد الانفصال في أجزائه لا فيه

والمأخوذ في التعريف أعم من انّ يكون فيه أو في أجزائه ، ولا يخفى بعده .

وثانيهما : أن يقال بعد الانفصال أيضاً يمكن أن يفرض فيه الأبعاد ، [أو يقال :] فرض الأبعاد لا يستلزم الاتصال ، وعلى الأوّل لا يكون التعريف شاملاً للجسم على تقدير تركّبه من أجزاء لا تتجزّى ، وعلى الثاني يشمله على هذا التقدير أيضاً هذا وهو قريب . ثمّ لا يخفى انّ من البيّن انّ الاتصال أي ما يقال له بالفارسية «پيوسته» لا معنى لأن يكون ذاتياً للجسم ، فالاستدلال عليه باطل قطعاً وسيجيء له توجيه .

قال المحشّي : إذ لو كان في ذاته امتداد فإمّا أن يكون لامتداده مفصل فيكون منفصلاً في ذاته...[1]

وبطلانه ظاهر .

قال المحشّي : وإذا لم يكن له امتداد أصلاً في ذاته ...[2]

يمكن أن يجاب عنه أيضاً بما ذكرنا آنفاً من انّه إذا لم يكن الامتداد في ذاته يلزم ان لا يكون قبول فرض الأبعاد داخلاً في ذاته وهو ليس بمحذور ولا يلزم أن لا يكون قابلاً بالذات ، بل بالعرض الذي هو المحذور هذا . ولا يذهب عليك انّ الامتداد بمعناه الظاهر الذي هو الجسم التعليمي لا يمكن أن يدّعي ذاتيته للجسم كيف والشارح أثبت عرضيّته ومغايرته للجسم ؟ ! فلا بدّ أن يحمل الكلام على انّ ذات الجسم لا بدّ أن تكون الهوية الممتدّة ، أي ذات الأجزاء في نفسها ، وإلّا لم يكن في ذاته قابلاً لفرض الأبعاد . والجواب : أنّه يمكن أن لا يكون الجسم ذاته

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١١٦ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١١٦ .

هي الهوية الممتدة ، بل يجوز أن يكون في ذاته هذه الهوية وبسبب عروض المقدار يصير كذلك أي أمراً ممتداً ذا أجزاء كما يزيل استبعاده التخلخل والتكاثف الحقيقيان .

لا يقال على هذا يكون مجرّداً في ذاته لا جسماً ، لأنّ ما هو البيّن انّ الجسم هو الذي يلزمه الامتداد والاجزاء والتحيّزونحوها . أمّا انّ الأجزاء داخلة فيه فلا ، كيف وهم أيضاً قائلون بانّ الامتداد ليس داخلاً فيه ، فلِمَ لا يجوز أن تكون الأجزاء أيضاً كذلك ؟!

ثمّ لا يخفى انّ مرادهم بذاتية الاتصال أيضاً يمكن أن يكون على نحو ذلك بان يريدوا ان ذات الجسم يجب أن تكون ذات الهوية الممتدة الاتصاليّة وان لم يكن في ذاته قابلاً لفرض الأبعاد .

وحاصل الجواب حينئذٍ انّ ذاتية القابلية ليست إلّا انّه قابل بالذات لا بالعرض كالهيولى عندهم ، وعلى هذا يمكن أن لا يكون الجسم في حدّ نفسه متّصلاً ولا ممتداً ، أي ذا أجزاء اصلاً ويكون مع ذلك قابلاً لفرض الأبعاد بالذات لا بالعرض وبه يحصل الفرق بينه وبين المجرّد والهيولي .

ولو سلّم انّه ممتد في نفسه فلا نسلّم اتّصاله في نفسه كما ذكره البعض المحقّق ، ولا يخفى انّ عند تسليم امتداده في نفسه يمكن أن يقال بذاتيه القابلية بالمعنى الآخر أيضاً ، فتدبّر .

قال المحشّي : ... إن أردتم به أنّ موضوع الاتّصال الواحد والاتصالين يجب أن لا يكون في ذاته متّصلاً بالاتّصال الواحد[1].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١١٧ .

قد ظهر بما مرّ آنفاً انّ هذا ليس مقابلاً للدليل المذكور ولا ارتباط له به أصلاً.

قال المحشّي: لكن لا نسلّم أنّ ما هو كذلك لا يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه.[1]

ليس كلام المستدلّ في عدم الإمكان، بل في عدم الذاتية.

قال المحشّي: لجواز أن يكون مستلزماً للاتّصال[2].

لفظة الاستلزام ليست في محلّها.

قال المحشّي: وإن أردتم أنّ موضوع الاتصال المطلق والانفصال المقابل له ...[3].

على ما أخذ هذا البعض المحقّق الدليل لا يلزم أن يمنع طريان الانفصال بمعنى عدم الاتصال المطلق على الجسم، بل لو التزم أيضاً لامكن أن يجيب بانّه حينئذٍ أيضاً لا يصير بحيث لا يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه لما عرفت أنّ الجسم على تقدير تركّبه من أجزاء لا تتجزّى أيضاً يمكن أن يفرض فيه الأبعاد، فافهم.

قال المحشّي[4]: أقول في توجيه كلام الشارح المحقّق بعد تمهيد مقدّمة وهي أنّه ....[5]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١١٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١١٧.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١١٧.

(٤) «ط»: ـ كما لا يخفى فتدبّر ... قال المحشّي.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١١٨.

قد مرّ في فواتح بحث الهيولى أنّ هذه المقدّمة ممّا لا مدخل له فيما نحن فيه ولا حاجة إلى أن نعيده.

قال المحشّي: ضرورة أنّه إذا انفصل زال وحدته الشخصية.[1]

قد ظهر ممّا سبق انّه غير ممنوع، وعلى تقدير تسليمه يـجوز أن يـخرج أجزاءه الموجودة بالقوّة إلى الفعل فلا يلزم انعدامه بالمرّة والاحتياج إلى أمر آخر وهو الهيولى فتذكّر.

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١١٨.

[الفصل السابع من النمط الأوّل]

قال المحشّي: لست أقول إنّها لم يتّصف بهذا الاتّصال لذاتها...[1].

لا يفهم منه المراد، ولا يعلم أنّ المشار إليه بـ«هذا» أيّ شيء. ولعلّه إشارة إلى الاتصال الواحد، ومراده: أنّي لا أقول إنّها لم يتّصف بالاتصال الواحد لذاتها، بل لا يتّصف بالاتصالين أيضاً كذلك. فافهم.[2]

قال الشارح: الصورة الجسمية ... لا تبقى هويتها الامتدادية عند وجود الانفصال لا في الخارج ولا في الوهم[3].

ظاهره أنّ الامتداد إذا كان في الوهم وانفصل لا يبقى هويته الامتدادية.

وأنت خبير بانّ الظاهر انّ الامتداد في الوهم لا يمكن أن ينفصل كما يحكم به الوجدان، فلعل كلامه على سبيل الفرض ولعلّه أيضاً يستشمّ من هذا أنّ للهيولى دخل في الانفصال ولهذا لما كانت الصورة في الوهم لا هيولى لها فلم ينفصل فافهم.

قال الشارح: ثمّ بتذكّر كون كلّ ذي حجم ... واجبَ القبول للانفصال ولو

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١١٩.

(٢) «ق»: ـ ولعلّه ... فافهم.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٤٨.

في الوهم[1].

أي للانفصال الوهمي وانقسامه، وليس هذا الانفصال في الوهم الذي ذكره قبل هذا، فافهم.

قال المحاكم: فيكون أمراً واحداً بالذات وبالوجود موجوداً في محال متعدّدة.[2]

فيه انّه لا يلزم ممّا ذكره انّه يكون أمر واحد بالذات وبالوجود موجوداً في محال متعدّدة لجواز أن يكون وجوداته متعدّدة ويكون ذلك الأمر مختلفاً باختلاف الوجودات على ما هو رأي من يجعل التشخّص عين الوجود[3] ولكن هذا أيضاً لا يضر ما هو بصدده من الايراد إذ حينئذٍ يمكن أن يقال انّ الطبيعة النوعية يمكن أن يقتضي باعتبار بعض الوجودات شيئاً وباعتبار بعضها شيئاً آخر، بل الظاهر انّ هذا الايراد لا يتوقّف على استناد الاختلاف إلى التشخّصات أيضاً، بل يمكن استناده إلى الأمور الخارجة لكن الأمر حينئذٍ أظهر كما اشار أليه المحشّي أيضاً فتدبّر.[4]

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٤٨.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٤٩.

(٣) «ج» +: والجواب أنّه حينئذٍ يكون الامتياز بالأمر الغير الموجود، وهو الوجود. وقد ابطل هذا الشق. نعم يمكن اختيار هذا الشق ومنع الضرورة التي ادّعاها في بطلانه مستنداً إلى هذا الرأي.

(٤) «ج» +: فإن قلت: على تقدير الإسناد إلى الأمور الخارجة كيف يمكن أن يجاب عنه. قلت: للجواب حينئذ أيضاً بنحو ما ذكره المحاكم من أنّا نعلم أنّ الاحتياج ليس للأمر الخارج قطعاً، فتعيّن أن يكون لذات الطبيعة. فإن قلت: فعلى هذا يمكن أن يجاب حين يسند إلى الفصول أيضاً فلا حاجة إلى التعرّض لنوعية الامتداد. قلت: لعلّهم يدّعون البداهة ←

قال المحشّي : لأنّ مقتضى الشيء لا يختلف بالأمر الخارج عنه.[١]

هكذا في بعض النسخ الذي رأينا ، والظاهر من سياق الكلام انّه «لا انّ مقتضى الشيء ...» لا لأن ، فافهم.

قال المحاكم : لأنّا نقول من المعلوم بالضرورة أنّ الحاجة إلى المادة وقبول الانفكاك ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية.[٢]

فيه منع ظاهر.[٣]

في عدم مدخلية الهٰذ ية والأُمور الخارجة التي لا تتحد مع الامتداد في الوجود ، لا الأُمور الخارجة بحسب المفهوم أيضاً ، وسيجيء مزيد كلام فيه ، فتدبّر.

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٣. واعلم أنّ النسخة مطابقة لاعتراض المحقّق الخوانساري.

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٤٩.

(٣) «د» + : قال بعض المحقّقين : «لا يعجبني هذا الكلام ، ولا أدري من أين علم أنّ عدم استناد الحاجة إلى التشخّصات بديهي مع بقاء احتمال استنادها إلى الفصول ؟ ولو ادّعى مدع أنّا نعلم أنّها لا تستند إلى الفصول على تقدير اختلافها أيضاً كما يعلم عدم استنادها إلى التشخّصات المختلفة لم يكن لنا إفادة ما يدفع ذلك ، ولو تمسّك بأنّ حكم الأمثال غير مختلف بخلاف حكم الأنواع المختلفة فبعد الإغماض عن أنّ كلامه بمعزل عن ذلك بحسب العبارة يكون الحكم بعدم الاستناد إلى التشخّصات موقوفاً على العلم بكونها طبيعة نوعية ، وهو خلاف ما ذكره» انتهى.

ولا يخفى ما في قوله : «يكون الحكم بعدم الاستناد...» لأنّه على هذا يكون مراد المحاكم أنّها إذا كانت نوعاً فلا يجوز اختلاف أفرادها في الحاجة وعدمها ، لأنّ حكم الأمثال واحد ، وأمّا إذا كانت جنساً فلا. وحينئذٍ لا يتّجه عليه ما ذكره ، فتأمّل فيه. ثمّ قال هذا المحقّق متصلاً بما نقل : «والذي نعلم من كلام القدماء أنّ الحكم بأنّ أفراد الطبيعة الواحدة لا تختلف في كون بعضها حالاً وبعضها غير حال ضروري فطريّ ، كما أنّ أفراد طبيعة واحدة لا تختلف بالعرضية والجوهرية ، وأنّ الحلول يقتضي أن لا يكون للحال ذات مستقلة ، بل تكون ناعتاً لذاته للغير ، فإذا كانت الطبيعة في ضمن بعض الأفراد مستقلة كانت الطبيعة مستقلة ، فلم يمكن أن يعرض لها الناعتية باعتبار التشخّص العارض له ، وإلّا كان مستقلاً

قال المحاكم : أمّا أوّلاً فليس لشيء من هذين التذكرين في هذا التـنبيه عين ولا اثر ، فهو شرح لا يطابق المتن.[١]

الظاهر أنّ الشارح فهم هذين التذكرين من لفظة طبيعة الامتداد ، إذ ظاهر انّه ثبت ممّا ذكره الشيخ في الفصول السابقة أنّ طبيعة الامتداد الجسماني مطلقاً واجب القبول للانفصال ولو في الوهم وظهر ايضاً انّ الامتداد عند انفصاله لا يبقى هويته بعينه وانّ لم يصرّح الشيخ بشيء من الحكمين كلية ، وحـينئذٍ فـإذا ذكـر طبيعة الامتداد الجسماني فقد خطر حالاهما الثابتتان سابقاً بالدليل بالبال وبـه ينحلّ الاشكال على ما فصّله الشارح ، وحينئذٍ لا يتّجه الايراد بانّه ليس في كلام الشيخ لشيء من هذين التذكرين عين ولا أثر ، نعم يرد عليه انّه لم يثبت بما ذكر انّ عند الانفصال الوهمي لا يبقى هوية الامتداد بعينه وكذا يرد عليه انّه على هذا لا حاجة إلى سائر ما ذكره الشيخ من انّه طبيعة نوعية تختلف بالخارجيات دون الفصول ، فإذا ثبت احتياجها في بعض أفرادها ثـبت فـي البـعض الآخـر وقـد أوردهما على حدة ، والحاصل أنّه لا إيراد سوى هذين الإيرادين ، وقد أورَدهما ، فالايراد الأول لا وجه له فافهم .

قال المحشّي : وإن كان ممتنعاً بالغير بالنظر إلى الصورة النوعية ، فيكون

→ بذاته ناعتاً بحسب العارض ، فيكون الناعت بالحقيقة هو العارض ، كما أنّ المـال والدار مسـتقلّان بحسب ذاتهما ، ناعتان بحسب العوارض وهو النسبة ، والناعت بالحقيقة هو نسـبة المـال لا ذاتـه . وهذا تنبيه نافع لطالب الكمال ، وإلّا لم يـنفع فـي تـبكيت أهـل الجـدال ، ولعـلّك إذ أمررت ذلك في ذهنك قلت : هذا غاية التحقيق في هذا المقام ، وهو الذي ينطبق على ما ساقه الشيخ من الكـلام في بيان هذا المرام» انتهى . ولا يخفى أنّ كلام المحاكم أيضاً يمكن تطبيقه على التحقيق الذي نـقله من القدماء ، فافهم .

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٥١ .

توهم انفصاله توهم أمر ممكن في ذاته.[١]

إذا جاز أن يفرض الوهم أمراً ممتنعاً في الواقع وان كان ممكناً بالنظر إلى الامتداد والهيولى ويتحقّق الفرق بينه وبين فرض انقسام النقطة فليجز أن يفرض الانقسام في الامتداد المجرّد عن المادة وإن كان انقسامه محالاً باعتبار عدم المادة، ويكون الفرق بينه وبين فرض انقسام النقطة انّه يشابه الانقسامات الممكنة دونه ولا نسلّم انحصار الفرق في الإمكان وعدمه، بل يمكنه الفرق حينئذٍ باعتبار الإمكان أيضاً بأن يقال: انقسام الامتداد المجرّد يمكن لو كان له مادة وانقسام النقطة محال وان كان لها مادة، فتأمّل.

قال المحشّي: بل سيذكر الشيخ أنّه لو لم يشتمل المقدار على المادة لم يتحقّق له كلّ وجزء.[٢]

لا يخفى ما فيه لأنّا نعلم بديهة انّا يمكننا تخيّل المقدار مجرّداً ولا شكّ انّ له حينئذٍ كلاً وجزءاً من دون مادة وانكاره مكابرة.

قال المحشّي: لعلّ الفرق انّ تجويز انفكاك الأجزاء في المتّصل تجويز أمر محال وفي النقطة تجويزٌ محالٌ.[٣]

كأنّه أراد بتجويز الأمر المحال انّه يجوّز في بادىء الرأي ومع قطع النظر عن الأُمور الخارجة والواقع وإن كان بعد النظر لا يجوّزه بخلاف انقسام النقطة فانّه لا يجوز اصلاً.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٥.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٦.

قال المحشّي: كما قيل في الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية.[١]

تحقيق الفرق بينهما ليطلب من تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد وحواشيه.

قال المحشّي: لا يقال اللازم من الانقسام الوهمي مادّة وهمية لا خارجية.[٢]

لا يخفى انّه ان كان المراد من الانقسام الوهمي معناه المشهور أي فرض شيء دون شيء في الامتداد فتوهّم لزوم المادة في الخارج وكذا في الوهم ممّا لا وجه له أصلاً. وان كان المراد توهّم انفصال الامتداد الخارجي فقد ظهر أيضاً انّه لا يستلزم وجود المادة في الخارج وكذا لا يستلزمه في الوهم أيضاً، بل لا نجد معنى محصلاً لاستلزام القسمة الوهمية وجود المادة في الوهم، فإمّا أن يكون معناه انّه إذا فرض الوهم الامتداد منفصلاً فقد فرض معه هيولى أيضاً فظاهر انّ هذا غير لازم أصلاً، ضرورة انّا نجد من أنفسنا كثيراً انّا نفرض انفصال شيء من دون خطور الهيولى بالبال أصلاً أو يكون المراد إذا فرض الوهم الانقسام وحدوث القسمان فيه فلا بدّ من هيولى أي مادة لهذين الحادثين بناء على مسبوقية الحادث بالمادة فهذه المادة حينئذٍ هي الوهم وهو ليس مادة وهمية بل خارجية، وامّا أن يراد انّ الصورة الامتدادية إذا كانت في الوهم انقسم إلى قسمين يلزم أن يكون لها مادة وهمية وحينئذٍ امّا أن يقال انّه لو انقسم بطريق الانفكاك فيلزمها مادة ففيه انّ الظاهر كما أشرنا إليه سابقاً انّ الصورة الوهمية لا يمكن انفكاكها إلّا أن يكون الكلام على سبيل الفرض. وامّا أن يقال انّه لو انقسم بطريق

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٦.

الوهم فيلزم أن يكون لها مادة وهمية فقد ظهر بطلانه أيضاً ممّا ذكرنا في القسمة الوهمية للامتداد الخارجي مع انّ هذين القولين ممّا لا مدخل له فيما نحن فيه كما لا يخفى.[١]

وقد يتصوّر له معنى آخر سنذكره وفي بيان كلام المحشّي ويعلم حاله أيضاً.

قال المحشّي: لأنّا نقول: بل يلزم مادة خارجية لوجهين: الأوّل أنّ الصورة الذهنية متحدة بالنوع مع الأمر الخارجي.[٢]

بما ذكرنا ظهر انّ لزوم المادة في الوهم من القسمة الوهمية ممّا لا معنى له فبطل ما يلزم عليه أيضاً ومع قطع النظر عن ذلك نقول: إذا كان المادة حاصلة مع الصورة في الذهن لا يلزم ان يكون الصورة في الخارج أيضاً كذلك إذ المطابقة انّما يستدعي أن يكون عين الأمر الخارجي موجوداً في الذهن لا أن يكونان متفقين في جميع المقارنات والأحوال.

نعم، لو فرض انّ مجموع الصورة والمادة الموجودتين في الذهن هو بعينه الصورة الخارجية لزم أن يكون الصورة الخارجية أيضاً مع المادة وأنّى له ذلك؟!

قال المحشّي: كان للقوّة الوهمية قسمة امتداده بالفعل إلى قسمين، إذ لو لم يكن في الخارج كذلك لا يتأتّى للوهم قسمته كما لا يتأتّى في المجرّدات.[٣]

ان أراد انّه لا بدّ أن يكون في الخارج متّصفاً بانّه بحيث لو حصل في الذهن

---

(١) «د» ـ: مع أنّ هذين ... لا يخفى.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٦.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٦.

كان للقوّة الوهمية قسمة امتداده بالفعل إلى قسمين سواء حمل القسمة على المعنى المشهور أو المعنى الآخر فممنوع. لكن لا نسلّم انّه إذا كان كذلك في الخارج فلا يمكن أن يكون هذا المعنى للاتصال لأنّه لا يجامع الانفصال الوهمي إذ الانفصال الوهمي بأي معنى كان يجامع الاتصال الخارجي، وان أراد انّه يلزم أن يكون في الخارج متّصفاً بقبول الانفصال فيه فممنوع، وإذ لا نسلّم انّه لو لم يكن كذلك لم يتأت للوهم قسمته والفرق بينه وبين المجرّدات قد عرفته.

قال المحشّي: بل المراد أنّ القسمة الوهمية ـ وهي فرض شيء دون شيء ـ لا تورث الاثنينية بحسب نفس الأمر أصلاً لا في الخارج ولا في الصورة الذهنية.[1]

لا يخفى انّ القسمة الوهمية تورث الاثنينية في الصورة الذهنية بحسب نفس الأمر إلّا أن يقال المراد انّ قسمة الصورة الذهنية بحسب الوهم لا تورث الاثنينية فيه في نفس الأمر كما لا تورث قسمة الصورة الخارجية وهما الاثنينية فيهما بحسب نفس الأمر لكنّها بعيد عن السياق كما لا يخفى فلعله كان بدل الاثنينية الهيولى وحينئذٍ يلائمه جداً.

قال المحشّي: بل إنّما يلزم وجودها بحسب التوهّم والفرض.[2]

وحاصل المراد الذي ذكره انّ القسمة الوهمية لا يوجب الهيولى أصلاً في نفس الأمر بل بحسب الوهم والفرض أي على هذا الفرض يعني على فرض تحقّق مفروضه أي الانفصال الخارجي يلزم أن يكون لها هيولى.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٧.

وأنت خبير بانّ تحقّق هذا المعنى أيضاً محل المناقشة إذ يجوز أن يكون المفروض محالاً والمحال جاز أن يكون مستلزماً للمحال فيمكن أن لا يتحقّق الهيولى على هذا الفرض وان كان محالاً فافهم.

قال المحشّي: ولو قيل نحن نريد بالقسمة الوهمية تحليل العقل للصورة الذهنية إلى صورتين.[١]

إن اريد أن الصورة الذهنية عند تحليل العقل لها إلى صورتين ينفصل[٢] إلى قسمين في الواقع كما تنفصل الصورة الخارجية إليهما عند القسمة الخارجية فممنوع، وحينئذٍ لا يلزم الاشتمال على المادة بناء على لزوم الانعدام بالمرّة على تقدير عدمها وان أُريد ان العقل يحللها إلى قسمين كما حلل الصورة الخارجية سواء كان المراد القسمة بالمعنى المشهور أو المعنى الآخر فمنوع، لكن لا يلزم منه الاشتمال على المادة كما لا يلزم من قسمة الامتداد الخارجي وهما على ما ظهر آنفاً، كيف ولو فرض انّه يستلزم المادة فأي حاجة إلى هذا القول بل المطلوب حاصل بدونه.

وان أُريد أنّا نقسم الصورة الذهنية بطريق الانفكاك وحينئذٍ يلزم الاشتمال على المادة ففيه أنّا لا نسلّم انّه يجوز انفكاك الصورة الذهنية، بل الظاهر كما اشرنا إليه سابقاً انّ الوجدان يحكم ضرورة بأنّ انفكاك الصورة الذهنية غير ممكن فافهم.

قال المحشّي: وحينئذٍ نقول: لو لم تشتمل تلك الصورة على المادة يلزم

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٧.

(٢) «ج» ـ: ينفصل.

إعدامها بالمرّة ، وإذا اشتملت عليها لزم اشتمال الجسم الخارجي عليها للمطابقة المذكورة.[١]

قد عرفت انّ المطابقة لا يستلزم هذا المعنى لجواز أن يكون نفس ماهيّة الصورة مقارنة للمادة الذهنية دون الخارج .

فإن قلت : نتصوّر الصورة الخارجية ونقسمها في الذهن إلى قسمين فحينئذٍ على تقدير اشتمالها على المادة لا بدّ من اشتمال الخارجية أيضاً عليها .

قلت : يمكن أن يكون الصورة الخارجية مجرّدة لكن إذا تصوّرت وحصلت في الذهن يلزمه أن يوجد معها مادة أيضاً فافهم .

قال المحشّي : قلت : محل تلك الصورة أنّما هو الذهن ، ويكفي لعدم انعدامها بالمرّة وجود المحل الذي هو الذهن.[٢]

لا يذهب عليك انّ وجود الذهن لا يكفي في هذا المقام ، إذ على تقدير انفصال الصورة الذهنية لا شكّ أنّا نفرّق بين انعدامها رأساً عن الذهن وبين انفصالها وكذا نجد خصوصية بين الصورتين الحادثتين وبين الصورة الأُولى لا نجد مثلها بين صورتين أُخريين مع انّ المادة التي هي الذهن موجودة في جميع الصور فالصواب في الجواب ما ذكرنا .

فإن قلت : يمكن فرض الانفصال في الصورة الذهنية بنحو آخر ما غير ذكرنا بان نفرض انقسام الذهن إذا كان مادياً وحينئذٍ لا يجدي ما ذكرته .

قلت : على هذا نقول وجود مادة الذهن كاف في عدم لزوم الانعدام بالمرّة

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٧ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٧ .

وفيه كلام سنذكر في الحاشية الآتية .

قال المحشّي : ولو وجب ـ لعدم الانعدام بالمرّة ـ اشتمال نفس الصورة على أمر باق في الحالين ، لزم من ورود القسمة على الجسم اشتمال الأعراض القائمة به كالسطح والخط واللون والضوء على جزء باق في الحالين.[1]

على ما قرّرنا الفرق بين ما نحن فيه وبين الأعراض ظاهر ، نعم انقسام الأعراض نظير الانقسام الذي فرضنا أخيراً في الصورة ، وكما يكفي هاهنا وجود الجسم كذلك يكفي هناك وجود الذهن كما عرفت .

ثمّ هاهنا كلام آخر وهو انّ وجود مادة الجسم بحيث أن لا يكون كافياً في انقسام الاعراض القائمة بالجسم بناء على صحّة دليلهم على وجود الهيولى .

بيانه انّ البياض مثلاً إذا كان قائماً بالجسم وانفصل الجسم إلى قسمين وانعدم صورته ومقداره وبياضه القائم به وحدث صورتان ومقداران وبياضان ، فنقول : نجد خصوصية بين البياضين الحادثين وبين البياض الأول ولا نجد بين بياضين آخرين وانكاره مكابرة .

ولو جاز هذا الانكار لجاز انكار تحقّق خصوصيّتين بين الجسمين الحادثين بعد الانفصال والجسم الحاصل قبله ، والتفرقة تحكم فينهدم بنيان دليلهم على اثبات الهيولى ، وليست تلك الخصوصية مجرّد أنّ مادة البياض السابق تتحقّق حصة منها في هذا البياض الحادث وحصة أُخرى منها في البياض الآخر ، لأنّا لو فرضنا أنّ البياض الأوّل انعدم عن الجسم بالمرّة ثمّ انقسم الجزء ، ثمّ انقسم الجسم وحصل في كلّ حصة منه بياض خاص فيتحقّق بين هذين البياضين

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٧ .

والبياض الأوّل هذا المعنى الذي ذكرنا انّه الخصوصية التي بين البياضين الحادثين المذكورين وبين البياض الأوّل مع انّا نجد التفرقة بين الصورتين بالضرورة، وهذا أيضاً شاهد آخر على بطلان دليلهم على اثبات الهيولى، وعلى انّه لا بدّ من القول بالاحتمال الذي ذكرنا سابقاً من خروج الأجزاء الكائنة بالقوّة إلى الفعل عند الانفصال حتى يقال في البياضين ايضاً انّهما جزءا البياض الأوّل وقد كانا فيه بالقوّة فخرجا إلى الفعل بعد الانقسام.

ولا يمكن أن يقال: البياض ونحوه قائم بالمادة فلا ينعدم بالانفصال، أمّا أولاً فلأنّه خلاف مذهبهم، وأمّا ثانياً فلا نجد بينه وبين السطح الاختصاص الناعت الذي هو القيام بزعمهم، وأمّا ثالثاً فلانّ بقاء شخص البياض مع تفرّق أجزاء الجسم الذي هو محلّه ووقوع بعضه في الشرق وبعضه في الغرب مثلاً لو كان مجوّزاً عند العقل فلِم لا يجوز بقاء شخّص الصورة الجسمية مع تفرقها وتشتّتها ولا يمكن أيضاً الفرق بينهما بما يفرّق به بين الصورة والهيولى بأنّ تشخّص الصورة بالذات وتخصّص الهيولى بالعرض، لأنّ الظاهر أنّ البياض أيضاً تشخّصه بالذات على انّ بقاء شخص البياض باعتبار بقاء المادة كأنّه لا يستقيم أيضاً لأنّ الحصة من المادة التي كان البياض قائماً بها قد انعدم بانعدام الصورة كما اعترف به المحشّي أيضاً وحدث حصّتان أُخريان فشخّص البياض القائم بتلك الحصّة كيف يبقى مع زوالها، وأيضاً سلمنا انّ شخص البياض الأوّل باق بحاله لكن لا شكّ انّ كلاً من قسميه الحادثين بعد الانفصال موجود مشخّص مستقل بالفعل ولم يكن موجوداً كذلك قبل الانفصال فوجود هذين الموجودين بهذا النحو بأي وجه حصل؟! فافهم.

قال المحشّي: نعم، الجسم في الخارج يمكن له الانقسام في الوهم، بمعنى

أنّه صالح له، لا بمعنى الاستعداد له.(١)

الفرق بين الصلوح والاستعداد غير ظاهر في هذا المقام وعلى تقدير ظهوره تأثيره غير ظاهر، فالصواب في الجواب ما ذكرنا، من انّ الاتّصال يجامع الانفصال الوهمي بكلا معنييه ولا حاجة له إلى قابل آخر، فافهم.

قال المحاكم: فاللازم ليس إلّا وجود الهيولى في الوهم وهو غير مطلوب.(٢)

قد عرفت ما يتعلّق به على وجه لا مزيد عليه.(٣)

قال الشارح: أي إذا صار بعض أحوالها وهو إمكان طريان الانفصال عليها وامتناع وجودها مع الانفصال معرّفاً...(٤)

لا يخفى ما في هذا التفسير من البعد والظاهر انّ مراد الشيخ إذا علم في بعض المواد احتياجها إلى المحل علم انّها في جميع المواد كذلك فافهم.(٥)

قال المحشّي: وتحقيق كلام الشارح أنّ الجسمية أذا أخذت لا بشرط شيء يحمل على المجموع.(٦)

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٧.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٥١.

(٣) «د» ـ: قال المحشّي: نعم ... عليه.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٥٠.

(٥) ليست هذه التعليقة في نسخة «د» ولكن العبارة فيها هكذا: اعلم أنّ نسخ الإشارات ها هنا مختلفة، ففي بعضها: «وإذا عرف في بعض أحوالها» وفي بعضها بدون كلمة «في» وكأنّ نسخة الشارح كانت بدونها، ولذا فسّرها بما فسّر.

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٠.

فيه أنّه على هذا أيضاً نفي الماديّة عنها غير موجّه، لأنّ المادة إذا أخذت لا بشرط تحمل على المجموع فيجوز أن يكون مادة مع حملها على المجموع.

فإن قلت: أخذها لا بشرط، ولذا حكم عليها بالنوعية.

قلت: ما وجد أخذها كذلك مع انّ الأولى أخذها بالشرط لا لما ذكر المحشّي انّ الصورة الجسمية اسم لها وقد أخذت بشرط لا، والحاصل انّ أخذها لا بشرط والحكم عليه بالنوعية ممّا لا دخل له فيما هو بصدده ولا قرينة أيضاً في كلام الشيخ على انّه أخذها كذلك، فالصواب في توجيه كلام الشيخ ان يقال: غرضه نفي الجسمية عن طبيعة الصورة ولا غرض له في نفي المادية عنها وكون النوع والجنس مادّة إذا أخذ بشرط لا أمر معلوم فاثبات النوعية للصورة لا يستلزم أنّه لا يكون مادة أصلاً حتي يقال انّه يجوز أن يؤخذ بشرط لا فيكون مادة، فلم حكم عليها بالنوعية، بل الأولى أخذها كذلك بناء على ما ذكرنا آنفاً هذا.

ثمّ هاهنا كلام آخر وهو انّ الصورة الجسمية على ما ذكره المحشّي من انّه إذا أخذ لا بشرط يحمل على المجموع يمكن حملها مأخوذة كذلك على جميع أنواع الجسم فيكون جنساً كما يقولون أن الجسم جنس باعتبار امكان حمله لا بشرط على انواع الجسم فنفي الجنسية عنها حينئذٍ غير صحيح، فالمخلص أن يقال انّ غرض الشيخ انّ الصورة الجسمية بالنسبة إلى محصلاتها التي لا يمتاز عنها في الوجود بوجه ما ليس من قبيل المعاني الجنسية التي يكون محصلاتها أُموراً كليّة يكون فصلاً لها، بل من قبيل المعاني النوعية التي محصلاتها أُمور جزئية يكون تشخّصاتها وبذلك يتمّ مقصوده، إذ الصورة إذا كانت الأُمور التي لا يمتاز عنها في الوجود أصلاً مشخّصات له لا فصولاً فيكون اقتضاءها للمحلّ امّا

لذاتها أو لتشخّصها، ولا سبيل إلى الثاني لما ذكره صاحب المحاكمات من أنّا نعلم بالضرورة انّ هذية الصورة لا مدخل لها في اقتضاء المحل.[1] فيبقى الأوّل فثبت أنّه لا يمكن اختلاف مقتضاها بخلاف ما إذا كانت فصولاً، فانّه حينئذٍ يجوز أن يكون لها مدخل في الاقتضاء فيختلف المقتضى بذلك ولا يقدح في ذلك كون الصورة الجسمية إذا أُخذت لا بشرط يمكن حملها على المجموع المركّب منها ومن الصورة النوعية أو المركب منها ومن المادة والصورة النوعية. فانّ المادّة والصورة النوعية ممتازان عنها في الوجود في الجملة وان كان حين أُخذها كذلك بالنسبة إليهما لا يمتازان عنها في الوجود، بل هما داخلان منضمان فيها على ما هو زعمهم، وان كنت لا ارتضيه ولا افهمه وتفصيل القول فيها في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد وعلى تقدير امتيازهما عنها لا مدخل لهما في اقتضائها ما يقتضيه لذاتها فما يقتضيه لذاتها يجب أن يكون متحقّقاً في جميع المواد والشأن حينئذٍ في اثبات انّ هذا الاقتضاء الذي نحن بصدده لذاتها، إذ على تقدير صحّة ما ذكره المحاكم من: «أنّا نعلم بديهة انّ الهذية لا مدخل لها في ذلك»[2] احتمال مدخلية الأُمور الخارجية باق بحاله وسيجيء مزيد القول فيه.

ثمّ اعلم انّ بعض المحقّقين أورد هاهنا ما أورده المحشّي من انّ المادة أيضاً قد يحمل على شيء بقريب من عبارة المحشّي[3]، ثمّ قال: «وتحقيقه انّا قد أُخذنا الجسمية مجرّدة عن الصور النوعية المقارنة لها وذلك لا يستلزم تجريدها عن الفصول اللاحقة لطبيعتها والتشخّصات حتى يلزم انّ لا يصحّ حملها على

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٥٠.
(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٥٠.
(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٩.

أفراده النوعية والشخصية ولو صحّ ما ذكره لزم أن يكون كلّ كلّي أخذ بشرط لا طبيعة نوعية بعين ما ذكر والحقّ الاقتصار في بيان نوعيتها على ما ذكره الشيخ في الشفاء ونقله في المحاكمات[١] فالقول ما قالت حذام»[٢]. انتهى.

وهذا الكلام امّا تحقيق للجواب أو للاعتراض، وعلى أيّ وجه فيه وجوه من الخلل يظهر بالتأمل وليس ممّا يجري فيه: «إذا قالت حذام فصدقوها» فتأمّل صدّق.

قال المحاكم: إلّا أنّ الجسم لا يتقرّر ذاتاً محصلة إلّا إذا كان فلكاً أو عنصراً، فلا يلزم من جنسية الجسم جنسية الجسمية.[٣]

فيه نظر ظاهر، والأنسب بطريقتهم أن يقال الجسم إذا أخذ لا بشرط بالنسبة إلى الصور النوعية يكون جنساً ومتحصّلاً بها وان كان بالنسبة إلى أفراد الجسم بمعنى المادة والصورة فقط بدون الصور النوعية نوعاً.

فإن قلت: يمكن أخذ الصورة الجسمية أيضاً لا بشرط بالنسبة إلى الصورة النوعية فلِمَ لم يحكموا بجنسيتها وحكموا بجنسية الجسم؟

قلت: كان نظرهم إلى انّ من انضمام الجسم مع الصورة النوعية يحصل نوع محصل حقيقي ويكون تمام ماهية الأنواع المحصلة تحته فلذلك حكموا على الجسم بالجنسية وأمّا الصورة الجسمية وحدها فلا يحصل من انضمامها مع

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٤٩.

(٢) هو من الأمثال وأصله:

إذا قالت حذام فصدّقوها ... فإنّ القول ما قالت حذام

«شرح قطر الندى» ص ١٢.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٥٢.

الصورة النوعية نوع محصل، ولا يكون المجموع تمام ماهية الأنواع فلم يجعلوها جنساً.

فإن قلت : يمكن أخذها لا بشرط بالنسبة إلى الهيولى والصورة النوعية وحينئذٍ يصير عند التحصّل نوعاً محصّلاً حقيقياً، فلِمَ لم يجعلوها جنساً بهذا الاعتبار ؟

قلت : هذا وجهه ظاهرٌ جداً، أمّا أوّلاً فلأنّه لم يتعارف بينهم ان يجعلوا الفصل القريب مركّباً، بل ادّعى بعضهم انّ الفصل القريب واحد ألبتة، وأمّا ثانياً فلأنّ المعقول في اعتبار الجنس والفصل ان يجعل المعنى العام سواء كان مأخوذاً من أمر واحد أو من أمرين جنساً والمعنى الخاص فصلاً لا أن يؤخذ معنى عام ويضمّ مع معنى خاص ويجعل المجموع فصلاً لمعنى عام آخر، وهذا قريب بأن يجعل النامي جنساً والجسم الحساس فصلاً ولا مرية في عدم معقوليّته.

ثمّ انّ في هذا المقام اشكالاً آخر على طريقة القوم من جعل الجسم المأخوذ بلا شرط جنساً مع قولهم بان حدّه الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة وان أجزاءه الخارجية التي يؤخذ منها هذا المعنى هي الهيولى والصورة وهو انّه لا بدّ أن يكون أحد هذين المعنيين مأخوذاً من الهيولى والآخر من الصورة. فالجوهر ان كان مأخوذاً من الهيولى أصلاً والقابل من الصورة ففيه انّ الهيولى ظاهر انّها ليست مجرّد الجوهر، بل فيها معنى آخر هو فصله بناء على رأيهم من انّ الجوهر جنس لما تحته، فاين يذهب فصله، إذ الحد لا بدّ أن يكون مطابقاً للمحدود، والصورة أيضاً ليست مجرّد القابل، بل الجوهر أيضاً داخل بناء على ما ذكرنا، فاين يذهب جنسه.

بل يلزم محذور آخر حيث يلزم أن يكون الشيء الواحد وهو الجوهر

مأخوذاً في الماهيات الحقيقية التي تحته مرّتين بل ثلاث مرّات، حيث إنّ الصورة النوعية أيضاً الجوهر جنسها وهو محال على هو المشهور عندهم، ولو قطعنا النظر عن استحالة ذلك وسلمنا عدم استحالته أو أنّ ما حكموا باستحالته هو أخذ أمر شخصي مرّتين، أو الكلي أيضاً، لكن لا باعتبار تحقّقه في ضمن فردين، ونقول مع ذلك أيضاً انّ المعنى الواحد إذا كان مأخوذاً في شيء مرّتين فلا يلزم ذكره في الحدّ مرتين لكن عدم اشتمال الحد على فصل واحد من الهيولى والصورة لازم البتة ولا مفر عنه، إلّا أن يقال انّ هذا الحدّ انّما هو للصورة الجسمية فقط، وما اشتهر انّه حد للجسم بناء على انّها الجسم بادىء الرأي كما صرّح به بعض.

وبالجملة كلماتهم لا يوافق بعضها بعضاً في كثير من المواضع والأولى عدم التعبد بتبعيّتها وترك التعصب السمج البارد لها كما هو دأب طائفة من الحمقى حيث حسبوا انّه كمال وبذلك يطلبون المنزلة والترفّع عند الجهّال، هذا كلّه على تقدير ان لا يكون هيولى الأجسام مختلفة بالنوع وأمّا على تقدير كونه كذلك كما هو المشهور من مخالفة هيولى كل فلك بالنوع لهيولى فلك آخر[1] ولهيولى العناصر فلا إشكال في حكمهم بجنسية الجسم دون الصورة، إلّا أن يقال: إنّهم يعدون الجسم العنصري أيضاً جنساً، وعلى هذا لا بدّ من التوجيه المذكور، فتدبّر.

قال المحشّي: أقول: فيه بحث، لأنّ معنى الطبيعة النوعية هو الطبيعة المنسوبة إلى النوع بأن كان فرداً منه، كما أنّ الماهية الجنسية والطبيعة الجنسية بمعنى أنّها من أفراد الجنس.[2]

---

(١) «د» ـ: لهيولى فلك آخر.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٩.

لا يخفى عدم وقعه ، إذ النسبة لا تنحصر في الفردية ، بل يجوز أن يكون الانتساب إلى النوع باعتبار انّه يكون نوعاً إذا أخذ باعتبار العموم فافهم .

قال المحشّي : وليس المراد وجوب عدم الاقتضاء بدون ذلك الفصل المعيّن .[1]

لا يخفى انّ توهّم هذا بعيد جداً ، بل ما يتوهّم هاهنا ان يراد انّه يجب أن لا يقتضي مع غير ذلك الفصل المعيّن ذلك الشيء ، بل يقتضي غيره وحينئذٍ فالأولى أن يقال ليس المراد ذلك وإلّا لورد أنّه يجوز أن يقتضي عدة من المحصلات أمراً واحداً فافهم .

قال المحشّي : وبما قرّرنا ظهر اندفاع ما ذكره بقوله : «وليس بشيء»[2]، لأنّا نختار الشقّ الأوّل والمنع ساقط .[3]

لا يذهب عليك أنّ مراد المحاكم أنّه إذا كان المراد انّ الجنس ليس موجوداً في الخارج أصلاً فهو باطل وان أراد انّه ليس بمتحصّل في العقل بمعنى انّ العقل يجوّز وجوده في كثيرمن في الخارج لا انّه ليس بمعلوم معيّن عند العقل كيف والجنس مفهومه معلوم ممتاز عند العقل بديهة فذلك لا يقتضي أن لا يقتضي شيئاً في الخارج بمجرّد مفهومه لا بانضمام شيء آخر إليه ، وحينئذٍ لم يثبت ما ادّعاه من الفرق بين النوع والجنس ، إذ حاصل الفرق انّ النوع لما كان أمراً محصّلاً فما اقتضاه بنفسه لا يتخلّف عنه ، وأمّا الجنس فلما لم يكن أمراً محصلاً موجوداً فلا اقتضاء له بنفسه بل المقتضى هو الأُمور المحصلة والمحصل هو الجنس مع الفصل

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٠ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٥٢ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٠ .

والجنس مع كلّ فصل غيره مع فصل آخر فالتخلّف في المقتضى جائز بل لا تخلّف حقيقة. وعلى ما ذكره المحشّي يرجع حاصل الكلام إلى انّ الجنس يجوز أن يقتضي بشرط تحصله بفصل شيئاً وبفصل آخر شيئاً آخر.

ولا يخفى انّ هذا المعنى ممّا لا حاجة فيه إلى المقدّمات التي ذكرها الشارح وجواز الاقتضاء بشرط يتصور في الفصول وغيرها من الخارجيات أيضاً ولا يفتقر إلى اعتبار التحصّل في الشرط. وعلى هذا لا يظهر الفرق أصلاً بينه وبين النوع لا باعتبار التشخّصات فقط على ما ذكره المحشّي آخراً، بل باعتبار الأُمور الخارجية أيضاً إذ يجوز أن يقتضي النوع بشرط أمر خارجي شيئاً وبشرط آخر آخر.

والحاصل انّه إذا ثبت ان الاقتضاء لذات الصورة الجسمية فسواء كانت نوعاً أو جنساً لا يجوز اختلافه وان لم يثبت أنّه لذاتها فيجوز الاختلاف سواء كانت نوعاً أو جنساً أيضاً، سواء قلنا انّ الاختلاف بحسب التشخّصات والفصول أو بغيرها من الخارجيات فضاع ما سعى الشارح ولم ينفع أصلاً.

نعم، إذا ثبت انّ الأمر الخارج من الجسمية المحصلة لا مدخل له في هذا الاقتضاء وثبت أيضاً انّ التشخّص ممّا لا مدخل له فيه فحينئذٍ يمكن الفرق بين النوع والجنس بأن يقال إذا كانت الصورة نوعاً لزم أن يكون هذا الاقتضاء لذاته فلا يجوز أن يتخلّف، إذ المفروض أن لا مدخل فيه للتشخّص والأُمور الخارجة عن الصورة المحصّلة، وعلى تقدير النوعية لا يبقى شيء غيرهما سوى ذات النوع وماهيّته، وأمّا إذا كانت جنساً فيجوز أن لا يكون الاقتضاء لذاتها بذاتها، إذ يبقى على هذا شي آخر غيرها وهو الفصول لأنّها ليست تشخّصاً ولا خارجة عن الصورة المحصّلة، إذ على تقدير جنسية الصورة يكون الفصول داخلة في الصورة

المحصلة ، لكن متى تمكّن اثبات هذا المعنى ؟ وعلى تقدير اثباته متى يمكن تطبيق كلام الشارح عليه ، إذ لا يفهم من ظاهره ، بل صريحه سوى ما ذكرنا ، والصاق هذا المعنى به لا يتصوّر بالفرق ، نعم ما ذكره المحاكم من : «انّ الفرق ليس مبنيّاً على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بل على جوازه»[1] مندفع بما ذكره المحشّي[2] ، إذ كلام الشارح لا يبعد حمله على الجواز لا الوجوب ، على انّه على هذا أيضاً لا وجه لإيراد المحاكم ، إذ لو ثبت وجوب الاختلاف في مقتضى الجنس لكان الفرق باقياً بحاله بل يكون آكد ، والغرض ليس إلّا الفرق فهذا يكون مؤكداً للغرض ومؤيّداً له فما الإيراد إلّا أن يكون الإيراد انّه لا يلزم ممّا ذكره على تقدير تمامه إلّا جواز الاختلاف لا وجوبه لأنّه على تقدير أن يكون المقتضى المحصلات لا الجنس نفسه يجوز أن يقتضي عدّة من المحصلات أمراً واحداً إذ اختلاف المقتضى والملزوم لا يستلزم اختلاف المقتضى واللازم ، لكن حمل كلام المحاكم عليه بعيد هذا .

ثم اعلم ان بعض المحقّقين أجاب عن هذا الإيراد للمحاكم على الشارح بقوله : «وأقول : قد قيّد الشارح عدم إمكان اقتضاء الجنس بحيثية عدم التحصّل حيث قال[3] : «وهي لا يمكن أن تقتضي شيئاً من حيث هي غير محصلة»[4] وحينئذٍ نختار الشق الأول وهي انّها غير محصلة في الخارج من حيث انّها طبيعة جنسية وتحصلها في الخارج انّما هو باعتبار انّها عين النوع واقتضائها بهذا

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٥٢ .
(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٣١ .
(٣) المحقّق الطوسي .
(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٥٢ .

الاعتبار ليس من حيث الجنسية ، بل من حيث كونها نوعاً ، وحينئذٍ يجوز اقتضاء انواعها للامور المختلفة لأنّ المقتضى بالحقيقة هي الأنواع التي هي أُمور مختلفة بخلاف الطبيعة النوعية فانّها حقيقة واحدة لا يختلف مقتضاها ، وما نقله عن القوم لا ينافي ذلك ولا يقدح حينئذٍ في المقصود لأنّ معناه انّ ما كان ثابتاً للأعم ولجميع ما هو أخصّ منه فهو ينسب إلى الأعمّ بالذات وإلى الأخصّ بالعرض وذلك لا ينافي أن يكون المقتضي بالحقيقة هو الأنواع التي تحتها لكن لما لم يتفاوت المقتضى باختلاف الخصوصيات نسب إلى العام ، ومعناه انّ العام من حيث تحقّقه في ضمن أيّ نوع ممّا تحته يقتضي ذلك ، وذلك لا ينافي أن يقتضي العام باعتبار تحقّقه في ضمن نوع من الأنواع شيئاً وباعتبار تحقّقه في ضمن نوع آخر شيئاً آخر ، وهذا هو مدار الفرق بين الجنس والنوع سواء نسب الاقتضاء إلى الجنس أو لم ينسب إليه فلا مناقشة في العبارة بعد ظهور المقصود» . انتهى .

وفيه نظر : أمّا أوّلاً فلانّا لا نسلّم أنّه إذاكان تحصّل الجنسين في ضمن النوع وباعتبار أنّه عينه يلزم أن يكون اقتضاءه راجعاً إلى اقتضاء النوع ، إذ لا شكّ أنّ مفهوم الجنس مفهوم حاصل عند العقل ممتاز عن جميع ما عداه حتى عن النوع والفصل وإذاكان هذا المفهوم موجوداً في الخارج جاز عند العقل ان يكون له في نفسه اقتضاء في الخارج مع قطع النظر عن غيره وان كان وجوده في ضمن النوع وباعتبار نوع اتحاد معه ضرورة انّه وان كان له نوع اتحاد مع النوع لكن لا يخلو عن نوع مغايرة أيضاً ، فباعتبار المغايرة يمكن أن يقتضي شيئاً في الخارج من دون مدخلية النوع والفصل وغيرهما .

نعم ، لو لم يكن موجوداً في الخارج لما أمكن أن يقتضي شيئاً في الخارج ، وأيضاً لو تمّ ما ذكره لزم أن لا يقتضي النوع أيضاً شيئاً لذاته كما لا يخفى ، مع انّه

معترف باقتضائه لذاته.

وأمّا ثانياً فلانّ ما ذكره في توجيه ما نقله المحاكم عن القوم ممّا لا توجيه له أصلاً ضرورة انّه على هذا لا وجه لأن يقال انّ نسبته إلى الأعم بالذات وإلى الأخص بالعرض. ولو اغمض عن هذا وارتكب المجاز والتأويل البعيد في توجيهه فلا شكّ انّ المسألة حينئذٍ تكون بديهية صرفة غير محتاجة إلى التنبيه ايضاً فلا معنى لإيرادها في العلم، مع انّهم أوردوها وأقاموا البرهان عليها كما فعله الشيخ في الشفاء فافهم.

قال المحشّي: أقول: لو اثبت نوعيتها بما أثبت من أنّها ليست مادة ولا جنساً ...[1].

الظاهر أنّ المحاكم في صدد تفسير كلام الشيخ على وفق ما فسّره الشارح فلا إيراد عليه إلّا أن يقال: الإيراد حقيقة على الشارح لكن هذا الإيراد عليه قد مرّ، فافهم[2].

قال الشارح: وعن الثاني انّ الطبيعة المذكورة ...[3].

لا يخفى انّه إذا وجه كلام الشيخ على النحو الذي ذكره الشارح، فالجواب عن الثاني ظاهر، إذ القسمة الوهمية إذا كانت مقتضية للهيولى فوجودها في جميع المواد ظاهر.

وأمّا إذا وجه على ظاهره فالجواب عنه مشكل، إذ بعد تسليم ان الجسمية

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٣١.

(٢) «ط» ـ لكن هذا ... فافهم.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٥٤.

طبيعة نوعية وانّه لا يختلف مقتضاها لا يثبت المدّعى إذ غاية ما لزم من بـرهان اثبات الهيولى أن الجسم الذي ينفصل في الخارج لا بدّ له من هيولى ولم يثبت انّ الصورة الجسمية هناك محتاجة إلى الهيولى والحلول فيها ، بل الانفصال محتاج إلى الهيولى فيجوز أن يكون الصورة الجسـمية غـير مـحتاجة إلى الهـيولى ولا مقتضية لها وإذا حلت فيها بسبب من خارج كان الانفصال حينئذٍ ممكناً ، وإذا لم يحل فيها لم يمكن إلا [أن] يثبت انّ الحلول يلزمه احتياج نفس الحال إلى المحل على ما دّعاه بعض وليس ببعيد ، أو يتمسّك بالبداهة في انّ التشخّص والأُمـور الخارجة ممّا لا مدخل لها كما أشرنا إليه سابقاً وهو مشكل ، فتأمّل .

[الفصل الثامن من النمط الأوّل]

قال المحشّي : أقول : إنّ المنع الأوّل لمّا كان مذهب بعض الحكماء بخلاف الثاني... أراد الشيخ أن يفرغ منه .[1]

وأيضاً لما كان[2] بعد إيراد هذا السؤال والجواب عنه لم يبق للسؤال الأوّل[3] وجه ورود وكان له جواب آخر غير هذا . فأورده أولاً ليجاب عنه[4] بالجواب المخصوص به .

قال الشارح : وكانت الحجّة المذكورة في إثبات الهيولى مبنية على كون الامتداد قابلاً للانقسام الانفكاكي .[5]

هذا ما ذكرنا سابقاً انّه سيجيء من الشارح ما ينافي ما سبق منه ، انّ برهان الهيولى يكفي فيه أخذ القسمة الوهمية ، وكأنّه رجع عنه ونطق بالصواب . أو وقع منه غفلة ، أو أنّه هاهنا مشى ممشى الشيخ ، والأوّل بناء على رأيه .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٣١ .

(٢) عدل لقوله : «لمّا كان مذهب» .

(٣) المراد من المنع الأوّل والمنع الثاني ، وكذا المراد من السؤال والجواب الأوّل والثاني هو الوهم والتنبيه المذكور في الفصل السابع من النمط الأول والوهم والتنبيه المذكور في الفصل الثامن .

(٤) كذا .

(٥) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٥٤ .

قال المحشّي : هذا[1] نظراً إلى ظاهر عبارة الشرح ، حيث لم يأخذ كون طبيعة الامتداد متشابهة في الفلك والعنصر .[2]

الظاهر أنّ مراد المحاكم أنّه إذا بني الكلام على تشابه طبائع الأجزاء كيف يتوجّه النقض عليه بالفلك والعنصر بناء على تشابههما في الامتداد . وفيه أنّ النقض لا يلزم أن يكون بعين ما ذكر في الدليل ، بل يجوز أن يكون بنظيره ، والامتداد نظير طبائع الأجزاء بناءً على ما ثبت أنّه طبيعة واحدة .

وأمّا ما ذكره المحشّي ـ من أنّه بالنظر إلى ظاهر عبارة الشرح حيث لم يأخذ تشابه طبيعة الامتداد ، بل أخذ الاشتراك في مفهومه[3] ـ فسخيف جداً ، إذ بعدما ثبت أنّ الامتداد طبيعة واحدة لا حاجة إلى التصريح به . وأيضاً ظاهر أنّ هذه العبارة أنّما هي من الشارح لا أنّها عبارة المحاكم[4]، فلو فرض أنّها غير ظاهرة في المقصود ويحتاج إلى ارتكاب خلاف ظاهره فذلك لا يصير مرجّحاً لحمل كلام الشيخ على ما حمله على ما حمل الشارح[5] وهو ظاهر .

نعم ، يتعجّب من الشارح أنّه بعدما تفطّن للنقض بهذا التقرير[6] لِمَ لم يحمل دليل الشيخ على الاشتراك في طبيعة الامتداد ؟ ! لئلّا يصير الكلام جدلياً خارجاً

---

(١) إشارة إلى كلام المحاكم حيث قال : «وليت شعري إذا بني الكلام على تشابه طبائع الأجزاء كيف جعل قوله هذا جواباً للسؤال بالفلك والعنصر ؟ !» . «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٥٧ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٣ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٣ ، ما ذكره في المتن هو مضمون كلام الباغنوي دون نصّه .

(٤) «ط» : السائل .

(٥) «ن» : ـ وأيضاً ... وهو ظاهر .

(٦) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي . ج ٢ ، ص ٥٦ .

عن الحكمة، مع أنّ قول الشيخ: «اللهم إلّا من عائق [مانع] خارج عن طبيعة الامتداد»[١] أيضاً ظاهر في أنّ بناء الدليل على طبيعة الامتداد وإثبات إمكان الانفصال بالنظر إليها، إذ الظاهر أنّ الإضافة في طبيعة الامتداد بيانية، وحينئذٍ ظهوره في ما ذكرنا ظاهر، فافهم، هذا.

ثمّ لا يخفى حمل كلام المحشّي أيضاً على ما ذكرنا، لكن ما ذكره في الجواب من قوله: «ولك أن تحمل كلامه على اشتراك الجميع»[٢] يدلّ على أنّ نظره على مجرّد أنّه أخذ الاشتراك في مفهوم الامتداد لا في طبيعته، إذ على هذا يتجّه أن يقال في مقابله: إنّه أراد مفهوم الامتداد الذي هو حقيقة[٣] الجميع فيكون حينئذ طبيعة ويتمّ النقض[٤]، أمّا إذا كان المراد ما ذكرنا فلا مدخل في الجواب، لكون الامتداد حقيقة في الجميع، بل الجواب كما ذكرنا أنّ البعض ليس باعتبار أجزاء الفلك والعنصر، بل بأجزاء امتدادهما وهي مشتركة في الطبيعة.

ثمّ كون الامتداد حقيقة في الجميع ممّا لا معنى له إلّا أن يتكلّف ويقال: مراده بكونه حقيقة في الجميع كونه حقيقة في جميع أجزاء جسمية الفلك والعنصر، فيكون هذا الكلام كناية عن أنّ مراده بالأجزاء أجزاء الجسمية، فيكون الامتداد حقيقة في الجميع ويكون طبيعية، ويتمّ النقض. ولا يخفى أنّ عند ارتكاب هذا التكلّف يندفع إباء هذا الجواب عن حمل كلام المحشّي على ما ذكرنا، ويصير هذا الجواب الجواب الذي ذكرنا عن كلام المحاكم بعينه، لكنّه تكلّف بعيد، يبعد أن

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٥٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٣.

(٣) «ط»: جوهر، خ. ل: مجرّد.

(٤) «ط»: طبيعة، وهم البعض.

يكون مراده ذلك. وبالجملة مراده من هذه الحاشية غير ظاهر، فتأمّل.

قال المحشّي: ولك أن تحمل كلامه على اشتراك الجميع في مفهوم الامتداد الذي هو حقيقة الجميع، لكنه خلاف الظاهر، ويكفي له هذا الترجيح حمله[1] على حمل الشارح.[2]

لا أفهم معناه ولا أدري أنّه كيف يكون وقوع خلاف الظاهر في كلام الشارح موجباً لترجيح حمل كلام الشيخ على ما حمله المحاكم على حمله على ما حمله الشارح، فافهم.

قال المحاكم: واعلم أنّ إمكان القسمة الوهمية[3] ليس معناه إلّا أنّ كلّ جسم...[4].

قد مرّ ما فيه كفاية في هذا الباب.

قال المحشّي: أقول ويمكن أن يقال في إثبات الهيولى بأنّ الناقضية شرطيته صادقة.[5]

للمنع في هذه الشرطيّة مجال، ومع تسليمها قد ظهر ممّا سبق أنّه لا يثبت بها الهيولى فتذكّر.

قال المحشّي: أقول: فيه بحث لأنّ إمكان الانفصال الخارجي إنّما يستلزم

---

(١) أي ويكفي للمحاكم هذا الخلاف للظاهر لترجيح حمل المحاكم على حمل الشارح.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٣.

(٣) كذا في المصدر. وفي «ط»: الفرضية.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٥٧.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٥.

إمكان المادة لأنّ.... [١]

لا يخفى أنّه إذا كان بناء الدليل على أنّ قوة الانفصال لا بدّ لها من محلّ المتّصل بذاته لا يمكن أن يكون محلّاً لها فلا بدّ من أمر آخر فهذا البحث ممّا لا وجه له، نعم يمكن أن يعترض بنحو ما ذكرنا سابقاً من أنّه يجوز أن يكون محلها الطبيعة أو المتّصل بذاته بناء على أنّه لا يلزم أن يكون محلّ القوة ممكن الاتصاف بما القوة قوة له بعد تسليم أنّه لا بدّ لها من محلّ موجود، نعم لو كان بناءه على لزوم الانعدام بالمرّة فحينئذٍ يتّجه البحث ويحتاج في دفعه إلى ما ذكره، فتدبّر.

قال المحشّي: وحينئذٍ يتّسع دائرة منع إمكان القسمة الخارجية. [٢]

لا يخفى أنّه لا يتّسع دائرة المنع بهذا إذ المقدّمة التي ادّعاها المحاكم إن كانت صحيحة تستلزم هذا المنع أيضاً، ولا فرق في استلزامه لإمكان القسمة مأخوذاً بهذا النحو وبدونه، كما يظهر عند التدبّر، فتدبّر.

قال المحاكم: والجواب ظاهر. [٣]

ليت شعري من أين ظهور الجواب، إذ الظاهر انّ مراده كما يفهم من الشرح انّ الإمكان بالنظر إلى الماهية يكفينا وان تحقّق المانع الخارجي.

ولا يخفى انّه لو فرض انّ هذين القسمين لا يمكنهما الانفكاك وليس فيهما قوّة قبوله لكن الطبيعة المشتركة لا يأبى عن انفكاكهما، إذ معنى الإمكان بالنظر إلى الماهية ليس إلّا هذا كيف يثبت الهيولى بمجرّد ذلك، إذ ليس حينئذٍ الانفكاك

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٦.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٥٨.

ممكناً في الواقع حتى يقال انّه لا بدّ من الهيولى وإلا يلزم الانعدام بالمرّة وهو محال والممكن لا يستلزم المحال ولا قوّة قبوله أيضاً متحقّقه في الواقع حتى يقال انّه لا بدّ لها من محل ومحلها ليس المتّصل بذاته ، بل أمر آخر هو الهيولى .

غايته انّ طبيعة الامتداد لا يأبى عن الانفكاك والا نفكاك بدون الهيولى وان كان محالاً لكن لا استحالة في انّ لا يأبى أمر ممكن عن وقوع محال ، إذ ليس عدم الاباء قوّة القبول ، ولو فرض انّه قوّة أيضاً فلا شكّ انّ هذه القوة يمكن أن يكون محلها الطبيعة بلا ريبة ولا حاجة إلى أمر آخر فتأمّل .

ثمّ هاهنا كلام آخر وهو انّه لما كان من مذهبهم انّ الجسمية تنعدم عند الانفصال بالمرّة ويحدث جسمان آخران فكيف يقولون انّ الجزئين المتوهمين في الامتداد لما كانت طبيعتهما مثل طبيعة المجموع والجزء الخارج فيصحّ عليهما ما يصحّ عليهما من الانفكاك الرافع للاتصال ، إذ ليس الجزان الوهميان عند الانفكاك موجودين عندهم ، بل جزان آخران فكيف يستقيم الاستدلال ؟

نعم ، هذا الاستدلال انّما يعقل لو كان الجزان الحاصلان بعد الانفكاك هما الجزان الوهميان وحينئذٍ ينهدم بنيان برهانهم على اثبات الهيولى ويمكن أن يكون في كلام الإمام إشارة الى هذا أيضاً .

فإن قلت : غاية ما ذكرت انّ الانفصال بين الجزئين الوهميين كما بين الجزئين الآخرين محال لكن هذا لا يضرّ الاستدلال ، إذ غرضهم انّه يمكن بالنظر إلى الماهية كما ذكروا في جواب الإمام ، فحينئذٍ نقول : الانفصال بينهما على نحو الانفصال بين الجزئين الآخرين بأن يكونا موجودين بعد الانفكاك ممكن بالنظر إلى الماهية وان كان محالاً في الواقع ويتم الدليل وهذا بعينه ما ذكروه في الجواب فلم يكن ما ذكرته كلاماً على حدة .

قلت : الانفصال بهذا النحو ، أي مع فرض الوجود ظاهر انّه لا يستلزم الهيولى ، إذ ثبوت الهيولى انّما هو بناء على لزوم الانعدام أو عدم محل لقوّة الانفصال على تقدير عدمها ، وعلى هذا الفرض لا يلزم شيء منهما كما يخفى. وبما ذكرنا ظهر انّه يمكن أن يجعل هذا الدليل دليلاً عليهم على أنّ طبيعة الامتداد ليست بحيث ينعدم بالانفصال ويكون الانفصال منافياً لذاتها ، بان يقال إذا كان الجزان الوهميان مساويين في الطبيعة للمجموع والخارج فكما يجوز انفكاك المجموع والخارج بالجزء مع وجودهما فيه فكذا يجوز بالنظر إلى الماهية انفكاك الجزئين الوهميين في الخارج مع وجودهما وهو المطلوب والجواب الجواب فتدبّر.

قال الشارح : وذلك سهو منه : لأنّ الشيخ بنى حجّته على ما سلّموه من كون البسايط متساوية في الطبع.[1]

قد عرفت ما في هذا البناء وظهر أيضاً انّ الظاهر من عبارة الشيخ انّه بنى الدليل على ما فهمه الإمام[2] ، لا على ما فهمه الشارح ، وأيضاً نقول : إنّ بناء الدليل على ما سلّموه من كون البسايط متساوية في الطبع مما لا يجدي بدون اثبات مساواة الصورة الجسمية في الماهية.

بيانه : انّ غاية ما يلزم من الدليل حينئذٍ إمكان الانفكاك وان كان جائزاً بالنظر إلى الصورة النوعية التي للأجزاء الصغار ، وهذا ليس بنافع ، إذ يجوز أن يكون الانفكاك وإن كان جايزاً بالنظر إلى الصورة النوعية ممتنعاً بالنظر إلى ماهية الامتداد إذ يجوز أن يكون امتداد كلّ جزء معنى مغايراً لامتداد الجزء الآخر

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٥٧.

(٢) أي إنّ حجّة الشيخ مبنيّة على أنّ الأجسام متساوية في الماهية.

على ما قاله الإمام ويكون كلّ امتداد مانعاً عن الانفكاك ، إذ على هذا لا يوجد فردان من الامتداد مفترقان ، حتى يقال : إنّ الانفكاك جايز بالنظر إلى ماهيته أيضاً . ولا شكّ أنّ إمكان الانفكاك بالنظر إلى الماهية إن كان نافعاً كان إمكان الانفكاك الذي يكون بالنظر إلى ماهية الامتداد ، وإلّا فإمكانه بالنظر إلى ماهية أخرى مع امتناعه بالنظر إليهما لا ثمرة له أصلاً ، وإن أظنّك في مرية من هذا .

والصواب في جواب الإمام ان يقال : لا شكّ في انّ الأجزاء الصغار مشتركة في مفهوم الامتداد سواء كان هذا المفهوم ذاتياً أو عرضياً جنساً أو نوعاً ، فلمّا فرق جزآن منهما ظهر منه انّ هذا المفهوم لا يأبى عن الافتراق فالجزان الوهميان أيضاً يجوز افتراقهما بالنظر إلى مفهوم الابتداء ، وبه يتمّ الدليل والإيراد بأنّ جواز الانفكاك بالنظر إلى هذا المفهوم لا يجدي في المرام ، لا مدخل له في هذا المقام لأنّه إيراد وارد على اصل الدليل كما ذكرنا ولا تعلّق له بهذا الجواب كما لا يخفى .

ثمّ لا يذهب عليك انّ هذا الجواب بناءً على ما ذكرنا سابقاً انّ المعنى الجنسي ونحوه يصحّ اقتضاءه شيئاً بنفسه من دون أن يكون المقتضى الأمر المحصل الذي هو عبارة عن النوع لا شكّ في صحّته ، وأمّا على ما ظهر من كلام الشارح ، بل الشيخ أيضاً انّه لا اقتضاء له بنفسه وانّ الاقتضاء حقيقة للأنواع ففيه نظر ، إذ على تقدير أن يكون الامتداد جنساً أو عرضاً عاماً لا يمكن أن يقال : إذا كان مقتضاه في هذين الفردين جواز الانفكاك فكان مقتضاه في الفردين الآخرين أيضاً ذلك ، إذ الاقتضاء لما كان للأنواع فيجوز أن يكون هذان النوعان الحاصلان في هذين الفردين المنفصلين مقتضيين لجواز الانفكاك ولا يكون النوعان الحاصلان في الفردين المتصلين مقتضيين له ، فتدبّر .

قال المحشّي : وعن الثاني أنّ ما ذكرت اعتراف بالمادة.[١]

كأنّه لم يراجع الإمام وإلّا فانّه قد صرّح بانّ ما ذكره وان كان فيه اعتراف بالهيولى لكن المراد انّه لا يمكنهم اثبات ما ادّعوه من إمكان الانفصال في الجزء الواحد. والصواب أن يقال في الدفع ان غرضهم من اثبات إمكان الانفصال ليس إلّا إثبات الهيولى ولا غرض لهم متعلّق بهذه المسألة في نفسها، فإذا سلّمت الهيولى فهذه المسألة [كانت] كأن لم تكن.

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٧.

[الفصل العاشر من النمط الأوّل]

قال الشارح : فالشيخ أزال ذلك الاستبعاد ببيان كون الهيولى[1] غير متقدّرة في نفسها.[2]

لا يخفى انّ مجرّد كون الهيولى غير متقدّرة في نفسها وكون المقادير متساوية النسبة إليها لا يكفي في زوال الاستبعاد ، بل لا بدّ من كون الصورة الجسمية أيضاً غير متقدّرة في نفسها ، بل كونها غير ذات جزء أيضاً في نفسها وهذا بزعم الشيخ على ما ذكر في مقام دفع شبه المتشكّكين في الهيولي يستدعي أن لا يكون الصورة الجسمية في نفسها بحيث يفرض فيها الأبعاد الثلاثة فلا يحصل منها ومن الهيولى الجسم ، وقد مرّ الإشارة إليه سابقاً ، أيضاً مع ما فيه فتدبّر .

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٧.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٥٩ .

[الفصل الحادي عشر من النمط الأوّل]

قال المحاكم: إنّ تناهي الأبعاد من مقاصد العلم الطبيعي.[1]

قد مرّ الكلام فيه وانّ الشيخ ذكر في التعليقات انّه من مقاصد ما بعد الطبيعة، نعم المتناهي من جهة الحركات والأفعال من مقاصد الطبيعي وكأنّه أولى.

قال المحاكم: الثاني إنّ إثبات محدّد الجهات موقوف على تناهي الأبعاد.[2]

سيجيء انّ الشيخ انّما يثبت محدّد الجهات الطبيعية وانّ اثباته لا يتوقّف على تناهي الأبعاد فانتظر.

قال المحشّي: ويرد على التحقيق الذي ذكراه...[3]

هذا بناء على انّ الحيوانية قبل الانسانية مثلاً.

قال المحشّي: والحلّ أنّه كما يرجع قولهم: العقل موجود إلى قولهم الموجود عقل.[4]

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٠.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٠.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٨.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٨.

الظاهر انّ مراده بالحل ما يبطل هذا الكلام الذي يرد على تحقيق السيّد وتحقيقه أيضاً، إذ بهذا الحل يبطل ذلك التحقيق أيضاً بان يقال: لا يلزم أن يصير الموجود نوعاً مخصوصاً حتى يعرض لها التحديد، إذ حاصل المسألة انّ الموجود امّا محدد وأمّا متحدد إلى غير ذلك وهذا المفهوم والمردّد لا يحتاج في عروضه للموجود إلى صيرورته نوعاً مخصوصاً فافهم.

قال المحشّي: والأولى أن يوجّه كونه من مسائل الطبيعي بما ذكره صاحب المحاكمات.[١]

أنت خبير بان كون التحديد والتحدّد لا يتصوّر إلّا في الجسم والمادة لا يكفي في كون هذه المسألة من الطبيعي دون ما بعد الطبيعة، ألا ترى انّ فيما ذكره من الارجاع آنفاً بعضها من الأُمور المذكورة موقوف على الجوهرية مثلاً وبعضها على العرضية مع انّه من مسائل ما بعد الطبيعة بناء على انّ القدر المشترك من العوارض الذاتية للموجود المطلق كما ذكره، ففيما نحن فيه أيضاً يمكن أن يقال: انّ المسالة انّ الموجود امّا محدّد للجهات أو متحدّد أو لا هذا ولا ذاك كما ذكر وهذا القدر المشترك أيضاً من عوارض الموجود المطلق وان كانت المحدودية والمتحددية موقوفة على الجسمية، بل على هذا يمكن ارجاع مسائل كلّ علم إلى ما بعد الطبيعة.

فإن قلت: لا يلزم أن يجعل المسألة هكذا، بل نقول: انّ المسألة ان بعض الجسم محدد للجهات وحينئذٍ يكون من مسائل الطبيعي لا من مسائل ما بعد الطبيعة.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٨.

قلت : هذا أيضاً لا يكفي في حسم مادة الاشكال ، إذ يبقى حينئذٍ انّه لِمَ لا يجعل هذه المسألة أيضاً من قبيل المسائل الأُخرى فيدخل في علم ما بعد الطبيعة وما وجه هذه التفرقة وأي سبب داع إلى ذلك ؟ والتحقيق كما يظهر من تتبّع كلماتهم ووضعهم العلوم المختلفة وما يذكرون في مسائل كلّ علم كما أشرنا إليه أيضاً سابقاً انّه إذا كان لبعض أقسام الموجود مأخوذاً مع حيثية أو لا اعراض وأحوال كثيرة يتعلّق الفرض بمعرفة ثبوت هذه الأحوال له بحيث يصلح لأن يجعل علماً على حدة يجعلون ذلك القسم مع القيد أو بدونه موضوعاً لعلم ويبحثون في ذلك العلم عن تلك الأحوال كالجسم مقيّد الحيثية بالحركة والسكون للطبيعي ، والمقدار للرياضي ، ولا يذكرون تلك الأحوال في علم ما بعد الطبيعة وان كان يمكن ذكرها فيه أيضاً وارجاعها إلى حال الموجود كما عرفت . وما كان من الأحوال حالاً لطبيعة الموجود أو لقسم منه لكن ذلك القسم لا يكون له أحوال كثيرة يتعلّق الغرض بمعرفتها وثبوتها له بحيث يصلح لأن يدون ويجعل علماً على حدة فانّما يوردونها في علم ما بعد الطبيعة ويرجعون حال القسم إلى حال الموجود بالنحو الذي علمت .

وأنت خبير بان وضع العلوم وافراد بعضها عن بعض ليس إلّا أمراً اصطلاحياً استحسانياً ، ولا شكّ انّ هذا المعنى الذي ذكرنا وجه وجيه استحساني صالح لأن يصير سبباً للفرق الذي صنعوه والأمر الذي ارتكبوه من ادخال بعض من المسائل في علم ما بعد الطبيعة واخراج بعضها عنه مع اشتراك جميعها في إمكان ارجاعها إلى البحث عن أحوال الموجود المطلق ولا يلزم أن يكون وجهه من قبيل الأُمور البرهانية وهو ظاهر ، وبهذا التحقيق يسهل عليك الأمر في كثير من المواضع وتتخلص عن كثير من الشبهات والتكلّفات فاحفظه .

ثمّ اعلم انّ بعض المحقّقين قد نقل هاهنا اعتراض السيّد الشريف ثمّ قال : «فإن قلت : قد اشتهر بينهم انّ اثبات وجود موضوعات العلوم ، بل اثبات وجود الأشياء مطلقاً من وظائف الفلسفة الاولى كما كرّر المحشّي التصريح به ، فإذا لم يكن الوجود من الاعراض الذاتية كيف يثبت وجود الأشياء في ذلك العلم ؟

قلت : يؤخذ الموجود المطلق الذي هو موضوع العلم ويقسم إلى الموجودات فما كان انقسامه إليه بديهياً غير محتاج إلى بيان يقتصر على تقسيمه إليه وما كان نظرياً أو محتاجاً إلى تنبيه يستدلّ عليه أو ينبّه عليه فالانقسام إلى تلك الأقسام عرض ذاتي لموضوع العلم ومنه يعلم انّ تلك الأقسام موجودة .

فإن قلت : فليكن بيان وجود المحدود من مسائل الإلهي بهذا النهج .

قلت : اثبات وجود الجسم مطلقاً من وظائف الالهي وأمّا ان بعضاً من الأجسام محدد الجهات فهو من وظائف الطبيعي فانّ محصله ان سطح بعض الجسم منتهى الأجسام ومقطع الاشارات ، بل ان بعض الجسم ينتهي العلو إلى سطحه والسفل إلى مركزه وهو بحث عن الجسم من حيث التناهي والانقطاع المتفرّع على المادة» . انتهى .

وأنت خبير بان ما ذكره في جواب «فإن قلت» لا يجدي نفعاً إذ لا شكّ انّه يمكن أن يقال : انّ الموجود ينقسم إلى موجود سطحه منتهى الأجسام ومقطع الإشارات وينتهي العلو إلى سطحه والسفل إلى مركزه فالفرق بين اثبات وجود الجسم مطلقاً وبين اثبات التحديد بهذا ممّا لا يستقيم ، ولا بدّ في الفرق من التمسّك بما ذكرنا من التحقيق . وفي كلامه مناقشة اُخرى أيضاً وهو انّه يظهر منه ان انقسام الموجود إلى الأشياء التي لا حاجة في بيان انقسامه إليها إلى دليل أو تنبيه أيضاً يكون من مسائل ما بعد الطبيعة ، والحال انّهم صرّحوا بانّ المسألة لا بدّ

ان تكون نظرية أو بديهية محتاجة إلى تنبيه وأما البديهي الصرف فلا يصلح أن يكون مسألة . ويمكن أن يقال : لعل المحمول في مثل هذه المسائل لا يكون انقسام الموجود إلى خصوص هذه الأشياء بل انقسامه إلى القدر المشترك بين هذه الأشياء والأُمور الأُخرى التي لا يكون انقسام الموجود إليها بديهياً صرفاً وحينئذٍ لا تكون المسألة بديهية صرفةً فافهم .

قال المحشّي : وبما قرّرنا وحقّقنا اندفع النظر الذي أورده بعض المحقّقين هاهنا حيث قال : وفيه نظر لأنّ البحث في علم ما بعد الطبيعة عن الوجود المطلق .[١]

لا يخفى انّ مآل هذا البحث أيضاً إلى ما ذكره في التحقيق فافهم .

قال المحشّي : والحاصل أنّ الدليل الذي سيجيء على أنّ الشكل مع المادة لا يجري في الشكل العارض للبعد المجرّد .[٢]

هذا أنّما يصحّ إذا كان البعد المجرّد والمادي متخالفين بالماهية ، ويكون مراده من انّه ليس يجوز ان يكون بعد قائم لا في مادة انّه لا يجوز أن يكون بعد يشارك البعد المادي في الماهية قائماً لا في مادة ولا يخفى ما فيه من التكلف ، على انّه قد ثبت بالبرهان انّ طبيعة الصورة الجسمية واحدة والظاهر انّ هذا البرهان لو تمّ فإنّما يدلّ على أنّ طبيعة الامتداد أيضاً واحدة ، إلّا أن يقال : لعل هذا الدليل لا يكون تماماً عند من يقول بالبعد المجرّد الموجود فافهم .

قال المحشّي : وبما ذكرنا من أنّ البعد غير قابل للانفصال اندفع ما ربّما

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٨ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٨.

يتوهّم في دليل إثبات الهيولى : أنّه منقوض بالبعد المجرّد.[1]

فيه نظر ، أمّا أوّلاً : فلأنّ القائلين بالهيولى لا يقولون بالبعد المجرّد الموجود فكيف يرد نقضاً عليهم ؟

وأمّا ثانياً : فلأنّ بعد ورود النقض كيف يمكنهم التفصّي عنه بانّ البعد المجرّد لا يقبل الانفصال الخارجي بالذات مع أنّهم اثبتوا في إبطال مذهب ذيمقراطيس الذي يبتني عليه إثبات الهيولى انّ ما يقبل القسمة الوهمية يقبل القسمة الخارجية .

لا يقال : لقد كان الامتداد المجرّد والمادي نوعين متباينين من الامتداد المطلق وغاية ما يلزم من دليلهم في إبطال مذهب ذيمقراطيس انّ الانفصال الخارجي يجوز بالنسبة إلى ماهية الامتداد المطلق وأمّا بالنسبة إلى نوع خاص منه فلا ، فلم يثبت انّ ماهية البعد المجرّد أيضاً يقبل الانفصال الخارجي بالذات .

لأنّا نقول : هب انّه صحّ انّ الامتدادات المادية كلّها نوع واحد والامتداد المجرّد نوع آخر لكن مع ذلك نقول : إمكان الانفصال بالنسبة إلى ماهية الامتداد الذي هو الجنس ، بل العرض العام أيضاً يكفي في اثبات الهيولى وان كان خصوص نوعه المجرّد مانعاً عنه ، إذ لو نوقش في كفاية هذا في كفاية إمكان الانفصال بالنسبة إلى الامتداد المادي أيضاً مع وجود مانع عنه سيّما إذا كان المانع صورة نوعية[2] ، فتأمّل .

قال المحاكم : الجسم إذا كان متناهياً يكون منحصراً في حدّ معين ،

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٣٩ .

(٢) كذا ، وفي العبارة تأمّل .

وانحصاره في حدّ معيّن لا يكون إلّا لانقطاعه وانفصاله.[١]

لا يخفى أنّ الانقطاع إذا لم يكن حاصلاً من القطع كما في المقام ليس انفعالاً محتاجاً إلى المادة، وهو ظاهر.

قال المحشّي: ولا يخفى ما فيه، فإنّ المقدّمات التي رتّبها الشيخ والإمام حيث قال الجسمية لا تنفكّ عن الشكل....[٢]

لا يخفى انّ مراد المحاكم انّ القياس الأوّل[٣] لا ينتج إلّا أنّ كلّ جسم مشكّل وعند ضمّه مع كبرى القياس الثاني[٤] ينتج انّ كلّ جسم مع المادة فلو كفى هذا في بيان انّ الجسمية لا ينفكّ عن المادة فهذه المقدّمة كانت ثابتة من قبل وان لم يكف فقد بطل الكلام. فالقول[٥] بانّ الإمام قرّر القياس الثاني هكذا: «فإذن الجسمية لا ينفكّ عن التشكّل والتشكّل لا يحصل إلّا مع المادة» ليس بنافع لأنّ نتيجة القياس الأولى ليست هكذا.

فإن قيل: انّه إذا ثبت انّ كلّ جسم مشكّل ثبت ان الجسمية لا تنفكّ عن الشكل لأنّ الجسمية لا تنفك عن الجسم والجسم لا ينفك عن الشكل.

فنقول: هكذا أيضاً يمكن أن يقال في كلّ جسم مشتمل على المادة بانّ الجسمية لا تنفك عن الجسم والجسم لا ينفك عن المادة فالجسمية لا تنفك عن

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦١.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٠.

(٣) أي: كلّ جسم متناه، وكلّ متناه مشكّل، فإذن الجسمية لا تنفكّ عن الشكل.

(٤) أي الجسمية لا تنفكّ عن الشكل، والشكل لا يحصل إلّا مع المادة. فالجسمية لا تنفكّ عن المادة.

(٥) أي قول المحشّي الباغنوي.

المادة فأي حاجة إلى تلك المقدّمات التي رتّبها ؟!

وبالجملة : أي توجيه يورد هاهنا في جعل النتيجة انفكاك الجسمية عن المادة يمكن إيراده في الدليل السابق أيضاً من دون تفرقة وهو ظاهر .

وبما ذكرنا ظهر انّ ما قال بعض المحقّقين هاهنا من قوله : «والتعجب الذي أيّده المحاكم عجيبٌ جداً فانّه ان أراد المقدّمات التي رتّبها الشيخ فلا شكّ انّها يستلزم عدم انفكاك الجسمية عن المادة وهو ظاهر وكذا ان أراد المقدّمات التي رتّبها الإمام حيث قال الجسمية لا تنفكّ عن الشكل والشكل لا يحصل إلّا مع المادة فالجسمية لا تنفك عن المادة ، وإن أراد أنّ المقدمات التي فرّع عليها قوله : «فإذن الجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل إلّا مع المادة» لا يستلزم هذا الفرع . فمدفوع بانّ المقدّمتين السابقتين عليه ضروريتان مطلقتان كما هو المشهور في مطلقات العلوم فيدلان على الاستلزام قطعاً» . انتهى . منظور فيه أيضاً كما لا يخفى .

ثمّ لا يذهب عليك انّه يمكن أن يورد على المحاكم انّ هذا التعجب ليس بشيء وان المقام ليس مقام مثل هذا ، إذ غاية ما يلزم على الإمام انّه غفل عن انّه بيّن عدم انفكاك الصورة عن الهيولى فيما سبق ، وقال انّ إيراد مسألة تناهي الأبعاد هاهنا لبيان هذا الحكم وهذا هو الذي أورده قبل التعجب وبعد ذلك لا يبقى شيء آخر يصدر بمثل هذا التعجب العظيم ، إذ يختار حينئذٍ ان اشتمال الجسم على المادة يكفي في بيان انّ الجسمية لا تنفكّ عن المادة .

قال المحاكم : فلا حاجة إلى تلك المقدّمات.[1]

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٦١ .

نقول: هذا هو بعينه[١] ما ذكرته قبل التعجب فتعجّبك بعد ذلك لماذا، ولعلّ حينئذٍ التعجب بالعكس أولى فافهم.

قال المحشّي: اعترض عليه بعض المحقّقين بوجهين: أمّا الأوّل فبأنّ الشيخ لم يبيّن أنّ مثل الوضع والتحيّز يعرض الجسم من قبل الصورة.[٢]

لا يخفى ما فيه لأنّ الشيخ سيقول بعد ذلك هذا الحامل انّما له الوضع من قبل اقتران الصورة الجسمية ويظهر منه انّ وضع الجسم من قبل الصورة كما لا يخفى فليتأمّل.

قال المحشّي: ولم يجعل كون التناهي والتشكّل بمشاركة الهيولى مقصوداً بالذات، بل توسّل به إلى عدم انفكاك الصورة عن الهيولى.[٣]

ليت شعري من أين فهم انّه ليس مقصوداً بالذات، بل توسّل به إلى عدم انفكاك الصورة عن الهيولى مع انّه اكتفى في البحث به ولم يفرّع عليه عدم الانفكاك أصلاً على النسخة المشهورة على ما سيجيء، نعم على ما في بعض النسخ فرّع على الحكم ما هو مستلزم لعدم الانفكاك وليس فيه أيضاً تفريع عدم الانفكاك صريحاً فافهم.

قال المحشّي: أقول: لعل غرضه أنّه ما لم يتّضح أنّ التناهي والشكل

---

(١) واعلم انّ هذه العبارة موجودة بعينها في «المحاكمات» وكذا في «حاشية الباغنوي». والظاهر من نسخة «ط» أنّ المحقّق الخوانساري أراد التعليقة على كلام الباغنوي، ولكن عبارة الكتاب لا تساعد عليه. فإنّ التعجّب والعبارة التي قبله ليسا إلّا في «المحاكمات».

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٤١.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٤١.

يعرض لجميع الأجسام....[1]

هذا لا يخلو عن بعد كما لا يخفى.

قال المحاكم: وأقول: المنع المذكور غير ساقط، فإنّ اللازم ليس إلّا وجود زيادات غير متناهية متساوية.[2]

يمكن دفع المنع بعد تمهيد مقدّمة هي انّه إذا كان بعد بقدر ذراع مثلاً وزيد عليه بالفعل ذراع وذراع وهكذا إلى غير النهاية وحصل جميع الزيادات بالفعل فلا شكّ انّه يصير بعداً غير متناه البتة، وظاهر أيضاً انّه لا يكون فرق بين أن يكون البعد الأول ثابتاً في محل واحد وزيدت عليك تلك الزيادات الغير المتناهية بالفعل أو انتقل عن موضعه إلى موضع آخر وزيد عليه ذراع ثمّ انتقل عن ذلك الموضع إلى آخر وزيد عليه ذراع وهكذا إلى غير النهاية، وحينئذٍ نقول: إذا كان كلّ زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا خفاء في انّ البعد الأوّل الذي فرضه الشيخ يصير حكمه حكم البعد الذي فرضنا انّه زيد عليه الذراعات الغير المتناهية في أماكن غير متناهية، إذ البعد الثاني لما كان مشتملاً عليه مع زيادة فكأنّه انتقل البعد الأول عن موضعه إلى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادة والبعد الثالث أيضاً لما كان مشتملاً على الثاني مع زيادة فكأنّه انتقل البعد الأوّل مع ما زيد عليه في البعد الثاني من الموضع الثاني إلى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادة هكذا. ولما كان حصول جميع الزيادات الغير المتناهية بالفعل فلا بد أن يحصل بعد غير متناه ألبتة، كما يحصل فيما فرضنا في المقدّمة، مع انّه محصور بين حاصرين ولا أظنّك في مرية من انّ بعد هذا التقرير لا يبقى

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٤١.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٢.

مجال منع ومظنّه انكار فمراد الشيخ بالزيادة في قوله: «فلمّا كان كلّ زيادة يوجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه الزيادة مع ما زيدت عليه»[1] كما صرّح به في هذا الكتاب حيث قال: «ولأنّ كلّ زيادة توجد فإنّها مع المزيد عليه قد توجد في بُعد واحد»[2] وعلى هذا ينطبق عبارته في «الشفاء» وفي هذا الكتاب على ما ذكرنا من دون تكلّف ويسقط المنع. فظهر انّ هذا المنع انّما نشأ [من] الغفول عن هذا القيد أي كون كلّ زيادة مع المزيد عليه في بعد فانّ هذا القيد إشارة إلى ما ذكرنا من التقرير هذا.

ثمّ لا يخفى عليك انّه يرد على الشيخ أنّ الدليل الذي ذكره قوم في سالف الزمان هو بعينه ما ذكره الشيخ لأنّه يمكن تطبيقه على ما ذكرنا، غاية الأمر انّهم أجملوا كلّ الاجمال في بيان المرام فكان ما ذكره الشيخ تفصيل مآله، وان كان فيه أيضاً بعض الاجمال لا انّه دليل آخر، فإيراده عليهم واجراء هذا الدليل من قبل نفسه كما ترى.

إلّا أن يقال مقصوده أيضاً توضيح ما قصدوه وتفصيله لا الاعتراض عليهم لكن بعيد عن كلامه غاية البعد كما يظهر من مراجعة عبارة الشفاء، نعم يوجد فرق بين كلاميهما بانّهم ما أخذوا التساوي في الزيادات والشيخ أخذها فكان عدم أخذهم بناء على اعتقادهم أنّ الزيادات الغير المتناهية إذا تحققت بالفعل يصير المجموع غير متناه، وإن كانت متناقضة على ما قيل أو اعتماداً على الظهور وسهولة المأخذ فتدبّر.

---

(١) جاء في حاشية «ط»: «هذا ليس عبارة الشيخ بعينه، بل هو نقل بالمعنى. منه مدّ ظلّه العالي».

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٦٠.

قال المحشّي: قال بعض المحقّقين: قد أخذ الشيخ مقدّمة غفل منها صاحب «المحاكمات» فزعم أنّ المنع المذكور غير ساقط.[١]

لا يخفى انّه لولا كلماته الأُخرى لأمكن حمل كلامه على ما ذكرنا لكنّه صرّح بانّ مراده انّ الشيخ قد أخذ هذه المقدّمة بعنوان الكلية والمحاكم في تقريراته الآتية لم يأخذها وبعد أخذها لا يرد المنع المذكور لأنّ مجموع الزيادات الغير المتناهية أيضاً زيادة توجد فيجب أن يكون موجودة فيما فوقه بحكم تلك المقدّمة، نعم يمكن منع تلك المقدّمة كلية بناء على انّها في الزيادات المتناهية مسلّمة وأمّا في الزيادات الغير المتناهية فلا، لكن الشيخ كأنّه يزعم ان البديهة يحكم بهذه المقدّمة كلية من دون توقّف على تفصيل، وهذه علامة انّ الفرق بين فرد وفرد غير معقول وذكر لهذا نظائر هذا محصل ما ذكره.

وأنت خبير بانّ هذا الكلام ممّا لا وقع له امّا أوّلاً: فلأنّ حكم العقل بهذه المقدّمة كلية من دون توقّف على تفصيل غير مسلّم بل الظاهر انّه لا يحكم فيما نحن فيه إلّا في خصوص المتناهي.

وأمّا ثانياً: فلأنّ هذا هو الذي ذكره الشارح حيث قال: إذا ثبت حصول كلّ مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعاً موجوداً وجب حصوله أيضاً في بعد واعترض عليه المحاكم وليس كلاماً جديداً ومقدّمة لم يتفطّن لها أحد.

وأمّا ثالثاً: فلانّه على هذا أي حاجة إلى القول بأنّ كلّ زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه إذ يكفي أن يقال انّ كلّ زيادة موجودة في بعد فيجب أن

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٤١.

تكون جميع الزيادات الغير المتناهية أيضاً موجودة في بعد لأنّه أيضاً زيادة والأمر فيه سهل فتأمّل.

قال المحشّي: أقول: ليس فيما ذكره من المقدّمة أن يكون هاهنا بُعد... .[1]

أنت خبير بأنّه على ما نقلنا محصّل كلام ذلك البعض المحقّق لا يرد عليه هذا الإيراد أصلاً، إذ ليس محصّله سوى أنّ الشيخ يدعي أنّ كلّ زيادة توجد سواء كان واحدة أو عدّة على ما صرّح به أيضاً في موضع من كلامه لا بدّ أن يكون في بعدٍ، والزيادات الغير المتناهية زيادة موجودة فلا بدّ أن يكون في بُعدٍ[2]، وعلى

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٤١.

(٢) في هامش «ن»: الظاهر أنّه لا فرق بين الصورتين فيما إذا كان المنتقل عن موضعه في جميع المراتب هو البعد الأول بشخصه، وأمّا إذا كان المزيد عليه في كل مرتبة هو مثل البعد الأول لا عينه فلا يلزم إلّا وجود أميال غير متناهية للبعد الأول كالواحد منها زايد على سابقه بمقدار متناه، لا وجود بُعد غير متناه مشتمل على جميع الزيادات، وظاهر أنّ ما نحن فيه من قبيل الثاني، فإنّ المزيد عليه في كلّ مرتبة ليس هو البعد الأول بعينه، بل مثله، ونظيره أن نرسم على جسم في موضع نقطة ثمّ ننقله إلى موضع آخر ونرسم عليه نقطة أُخرى، وهكذا إلى غير النهاية وحصل جميع المراتب الغير المتناهية بالفعل، فلا شكّ في أنّه يلزم وجود النقاط الغير المتناهية في ذلك الجسم بالفعل، وإنكاره مكابرة. وأمّا إذا رسمنا على جسم نقطة وعلى جسم آخر مثله نقطتين وعلى آخر مثلهما ثلاثة وهكذا إلى أن يحصل جميع المراتب الغير المتناهية بالفعل فلا يحكم العقل بوجود جسم مشتمل على النقاط الغير المتناهية، بل انّما يحكم بلزوم وجود أجسام غير متناهية وكل منها مشتمل على مرتبة في مراتب النقاط الغير المتناهية.

لا يقال: الزيادات هيهنا أيضاً زيدت على عين البعد الأول لا على مثله، فإنّ البعد الأول متصل بالثاني وهكذا، ففي الحقيقة وقع جميع الزيادات الغير المتناهية عليه وحصلت بالفعل والبديهة تحكم فيه بلزوم صيرورته غير متناه.

لأنّا نقول: الزيادات الغير المتناهية إذا وقعت على بُعد واحد بالشخص أيضاً لا يحكم العقل بلزوم صيرورته غير متناه إلّا إذا وقعت على موضع واحد منه بأن وضعنا مثلاً على ←

هذا لا يتّجه هذا الكلام في مقابله وإنّما الإيراد عليه ما أوردناه ، فافهم .

قال المحشّي : بل نقول لو ثبت أنّ كلّ زيادة توجد في بعد فهي موجودة في ما فوقه .(١)

فيه أنّه يجوز أن يكون المحال مستلزماً للنقيضين ، فلا يصلح هذا إيراداً

← رأس ذراع ذراعاً آخر وهكذا إلى غير النهاية . وحصل الجميع بالفعل فلا شكّ أنّه يحصل حينئذ امتداد غير متناه بالفعل . وأمّا إذا وقعت الزيادات في مواضع مختلفة بأن يزيد على عرض الذراع بعد أن يمتدّ ذراعاً ذراعاً آخر وبعد أن يمتدّ ذراعاً آخر أيضاً ذراعاً آخر وهكذا فلا يحكم العقل فيه بوجود موضع فيه صار عرضه غير متناه . وإن حصل جميع الزيادات بالفعل بل إنّما يحكم بلزوم وجود امتداد غير متناه فيه مواضع غير متناهية بالفعل وعرض كل واحد منها زايداً على سابقه بقدر متناه ، ولا محذور فيه ، ولا أظنّك في مرية من هذا .

وأمّا ما ينقل عن بعض الفضلاء من أنّه اعترض على هذا التقرير بأنّه منقوض بإعدام الحوادث الغير المتناهية التي وقعت في الأزل إلى يومنا هذا فإنّه في الأمس وقع عدم الحادث الذي يحدث في اليوم ، وفي أمسه وقع ذلك العدم مع عدم الحادث الأمس أيضاً وهكذا يزيد في كلّ أمس عدم آخر إلى غير النهاية وقد حصل الجميع بالفعل مع أنّه لا يوم حصل [كذا] في الأعدام الغير المتناهية بالفعل أصلاً بل الأعدام الحاصلة في كلّ يوم متناهية وهي أعدام الحوادث التي توجد فيما بعد ذلك اليوم إلى يومنا هذا التي لا شكّ في تناهيها .

فلا يخفى سخافته فإنّما ذكر في لزوم وجود جميع الزيادات بالفعل أنّما هو في الأشياء الموجودة . وأمّا الأعدام فليست شيئاً حاصلاً إلّا في اعتبار العقل . والعقل لا يقدر على اعتبار المراتب الغير المتناهية بالفعل ، بل كلّ ما اعتبر منها لا يكون إلّا متناهياً فلا يلزم إلّا حصول اعتبار مشتمل على جميع تلك الزيادات المتناهية بالفعل ، ولا محذور فيه ، وهذا كما أنّ برهان التطبيق أيضاً يجري بظاهره في الأعدام الغير المتناهية أيضاً مع أنّه لا شكّ في عدم تناهي الأعدام ، والحلّ هو ما ذكرنا ، فتأمّل . آقا جمال رحمه الله تعالى .

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٤١ .

على ذلك البعض المحقّق، مع أنّ أخذ الفوقية ليس ممّا يحتاج إليه كما لا يخفى.[١]

قال المحشّي: وأيضاً إذا تحقّقت الزيادات الغير المتناهية جميعاً في بُعد فلا يكون بعد فوقه حتى يمكن أن يوجد فيه.[٢]

فيه أيضاً مثل ما في سابقه بعينه.

قال المحشّي: نعم لو قال الشيخ كل مجموع زيادات موجودة في بعد ... اندفع المنع المذكور.[٣]

قد عرفت أنّ ذلك البعض المحقّق يرجع كلام الشيخ إلى ما يؤول إلى هذا، فافهم.

قال المحشّي: لكن يرد عليه منع آخر سيذكره صاحب «المحاكمات».[٤]

قد عرفت أنّ ذلك البعض قد تعرّض لدفع هذا المنع، لكن دفعه مدفوع على

---

(١) في هامش «ن»: قوله: قال بعض المحقّقين: قد أخذ الشيخ مقدمة ...

بعد أخذ هذه القضية لا يرد المنع المذكور. لأنّ مجموع الزيادات الغير المتناهية أيضاً زيادة توجد فيجب أن تكون موجودة فيما فوقه بحكم تلك المقدمة نعم يمكن منع تلك المقدمة كلية بناء على أنّها في الزيادات المتناهية مسلّمة وأمّا في الزيادات الغير المتناهية فلا. لكن الشيخ كأنّه زعم أنّ البديهة تحكم بهذه المقدّمة كلية من دون توقف على تفصيل. وفيه نظر لأنّ هذا هو الذي ذكره الشارح حيث قال: «إذ ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعاً موجوداً وجب حصوله أيضاً في بعد» واعترض عليه المحاكم وليس كلاماً جديداً ومقدمة لم يتفطن بها أحد. آقا جمال رحمه الله.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٤.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٤.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٤.

ما ظهر مفصّلاً.(١)

قال المحشّي: لأنّ الامتداد لا ينفكّ عن الانفراج.(٢)

عدم انفكاك الانفراج عن الامتداد وكونه مساوياً له ليس معناه إلّا أنّه كلّما يفرض حدّ من الامتداد يكون بين الممتدين قدر من الانفراج مساو له، وبمجرّد هذا لا يظهر أنّه إذا كان الامتداد غير متناه أن يوجد أيضاً انفراج غير متناه، وما ذكره في بيانه من: «أنّه إذا كان للشيء كالامتدادين لا زمان ...»(٣) لا محصل له كما لا يخفى. فالأولى أن يتمسّك في هذا المطلب بما ذكرنا سابقاً، إذ على ذلك يظهر لزوم لا تناهي الانفراج كلّ الظهور.

قال المحشّي: ويتمّم وجوهه الثلاثة.(٤)

قد عرفت أنّ عدم انفكاك الامتداد عن العدد وعن البعد ممّا لا يجدي، بل لا بدّ من التمسّك بنحو ما ذكرنا. ولا يخفى أنّ كلام المحاكم(٥) لا يمكن توجيهه بما ذكرنا، إذ لا حاجة على ما ذكرنا في بيان لزوم لا تناهي الانفراج إلى أخذ تساوي النسبة، وستعرف بعد ذلك أنّه لا بدّ من ذلك الأخذ وإلّا لم يتمّ الدليل. فظهر أنّه ليس نظره عليه.

---

(١) «ط»: ـ قال المحشّي: أقول ليس فيما ذكره ... مفصّلاً.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٥.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٥، واعلم أنّ ما أثبتناه في المتن مطابق لنسخة حاشية الباغنوي، ولكن الموجود في نسخ حاشية آقا حسين الخوانساري هكذا: «إذا كان لشيء كالامتدادان لا زمان».

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٥.

(٥) «المحاكمات» ج ٢، ص ٦٢.

ولا يمكن أن يقال أيضاً إنّ أخذه لتساوي النسبة بناء على أنّ الاشتمال على الزيادات المتناقضة لا يستلزم عدم تناهي المشتمل عليها لأنّه سيصرّح بعد ذلك بهذا الاستلزام، وإن أخذ تساوي النسبة لتتوقف بيان الملازمة عليه فافهم.

قال الشارح: والأصل يتزايد لا إلى نهاية مع أنّه لا ينتهي إلى مساواة الخط الأوّل.(١)

عدم انتهائه إلى مساواة الخط الأوّل المنصّف بعد خروج جميع الزيادات المتناقضة إلى الفعل لم يظهر له وجه فتأمّل.

قال المحشّي: قال بعض المحقّقين استحالة خروج الجميع إلى الفعل مسلّم.(٢)

الظاهر أنّ مراد المحاكم(٣) أيضاً ليس التعريض بالشارح بأنّه قال بعدم استحالته(٤) فافهم.

قال المحشّي: ولنزد ها هنا بياناً فنقول: النصف الثاني قابل للقسمة الغير المتناهية.(٥)

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٦٤.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٥.

(٣) حيث قال: «خروج جميع الأقسام إلى الفعل محال»، «المحاكمات» ج ٢، ص ٦٤.

(٤) «د» + : إذ لا وجه له أصلاً، بل ليس مراده إلّا أنّ الخط وإن كان قابلاً للقسمة إلى غير النهاية، ويتراأى بحسب الظاهر أنّ أقسامه الغير المتناهية لا تكون إلّا بقدرها ولا تزيد عليه، لكن لمّا كان خروجها إلى الفعل محالاً جاز أن يكون عند ذلك الخروج ـ كما هو المفروض فيما نحن فيه ـ تلك الأقسام غير متناهية بناء على استلزام المحال للمحال، وعلى هذا لا وجه أصلاً لما قاله ذلك البعض ولا على ما حمل كلام المحاكم وقال ما قال.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٦.

لا يخفى أنّ في هذه الزيادة لم يزد على دعوى الضرورة في أصل النـزاع كما يظهر من آخر كلامه في هذا الوجه والحاصل انّا نختار الشقّ الثاني والمـنع ساقط بدعوى الضرورة ولم يأت بما يؤيّده ويقوّيه .

ودعوى ضرورته ظاهر أنّها غير مسموعة فتدبّر ، وقد مرّ تحقيق القول فيه سابقاً .

قال المحشّي : والحاصل أنّا نختار الشقّ الثاني .[1]

الظاهر أنّ ما ذكره اختيار للشقّ الأوّل كما يظهر عند التأمّل ، فلعلّه وقع سهو في الكتابة .[2]

قال المحشّي : لا يخلو عن مكابرة .[3]

لا حد أن يقول : دعوى المكابرة غير مسموعة ، إذ كل مقدار يوجد فـي المقادير الغير المتناهية المتناقضة فأمثاله موجودة في طـرف التـناهي فـيكون متناهية ولم ينته إلى حد يكون أقل من الجميع حتى يكون أمثاله غير متناهية ، إلّا يقال : إذا خرج الجميع بالفعل كما هو المفروض فلا بدّ من أن يصل إلى ما لا أقل منه وحينئذٍ يوجد أمثاله بل الزايد عليه بعدة غير متناهية . ويـمكن أن يـناقش حينئذٍ بأن ما لا أقل منه لا يكون له مقدار حتى يحصل من أمثاله أو ممّا يزيد عليه عدّة غير متناهية مقدار غير متناه فتأمّل .

والحقّ انّ خروج جميع المقادير المتناقضة إلى الفعل لما كان محالاً لا يقدر

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٦ .

(٢) «ط» : ـ قال المحشّي : والحاصل أنّا ... في الكتابة .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٧ .

العقل ان يحكم بأنّ على تقديره كيف يكون الحال أيكون على المقدار الحاصل منها متناهياً أو غير متناه أو العقل حاكم في عالم الواقع ونفس الأمر [كذا] عن ذلك العالم فقد خرج عن تحت سلطان العقل وانعطف سلطنته عنه وليس له أن يقول كذا وكذا.[١]

ويمكن أن يقال في إبطال الشقّ الذي فرض أنّ زيادة الأبعاد على سبيل التناقص أنّه إذا امتدّ الخطّان إلى غير النهاية، وكان البعد بينهما يتزايد على سبيل التناقص فيلزم أن يخرج جميع الزيادات المتناقصة بالفعل وهو محال للزوم الجزء، ولكن الشيخ لما كان أراد الاختصار والاكتفاء في الإبطال بلزوم الانحصار فقط أخذ المساواة ولم يتعرّض لشقّ التناقص فافهم.

قال الشارح: وعلى الوجه الذي فسّره الشارح[٢] لا يكون للام التعليل في قوله: «ولأنّ» معلّل.[٣]

يمكن أن يقال على بعد انّه عطف على ما يستفاد من قول الشيخ: «وإلّا فمن الجائز أن يفرض»[٤].

بيانه: أنّ مفاد هذا الكلام انّه لا يجوز ان يمتد البعد إلى غير النهاية لأنّ من الجائز أن يفرض ...إلى آخره، وحينئذٍ يكون: «ولأنّ كلّ زيادة يفرض» عطفاً عليه من باب عطف بعض مقدّمات الدليل على بعض مثل أن يقول أحد: العالم حادث لأنّ العالم يتغيّر ولأنّ كلّ متغيّر حادث وحينئذٍ يكون: «وأيّة زيادات

---

(١) «د» ـ: والحقّ أنّ ... وكذا.

(٢) أي فخر الدين الرازي.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٦٦.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٥٩.

أمكنت» أيضاً عطفاً عليه من هذا القبيل ولا ينافي ذلك ما قاله الامام من انّ هذا ابتداء البراهان، إذ ليس مراده انّه يتركّب حينئذٍ المقدّمات السابقة لينتج منها إذ ظاهر انّه ليس كذلك، بل المراد انّه يأخذ الآن مقدمة أُخرى يكون مأخذها المقدّمات السابقة.

ألا ترى انّ هذه المقدّمة يتمسّك في اثباتها بمقدّمة أُخرى ولو كان حاصلها ترتيب المقدّمات السابقة لما كان كذلك وهو ظاهر. والحقّ انّ هذا تكلّف والظاهر ما قاله الشارح من أنّ «أيّة زيادات» عطف على «كلّ زيادة» والعدول عنه تعسف.

قال المحشّي: والدليل على ذلك أنّه قال: وبيّن هذه القضية.[1]

لا أدري لِمَ لم يتمسّك بقول الشارح قبل ذلك حيث قال: «ثمّ لما كانت هذه القضية ـ أعني الحكم بوجود بُعد يشتمل على جميع الزيادات ـ غير بينة»[2].

قال المحاكم: وهو البعد الحادي عشر.[3]

الظاهر الثاني عشر.[4]

قال المحاكم: وحاصل كلامه[5] أنّه لا بدّ من بُعد مشتمل على جميع الزيادات.[6]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٧.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٦٧.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٤.

(٤) «د» +: وكأنّه أراد الحادي عشر للأبعاد التي فيها الزيادات.

(٥) أي كلام الإمام الرازي.

(٦) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٤.

حاشاه عن ذلك ، أمّا أوّلاً : فلسخافته جدّاً ، وأمّا ثانياً : فلأنّه حينئذٍ يلغو التمسّك في اثباته بقول الشيخ : «وإلّا فيكون...»[1]، ومع ذلك كلامه في شرحه صريح[2] في غير موضع في ان ليس مراده هذا بل انه يبيّن حصول جميع الزيادات في بعد بأنّ كلّ زيادة يوجد فهي مع الزايد عليه في بعد فوقه ويدّعي انّ هذا مستلزم لحصول جميع الزيادات في بعد لكن كأنّه غير جازم بهذا الاستلزام ولهذا قال : «واعلم انّ جميع مقدّمات هذه الحجّة جليّة إلّا مقدّمة واحدة وهي قولنا : لما كان كلّ واحدة من تلك الزيادات حاصلة في شيء آخر وجب أن يوجد هناك بعد واحد يشتمل عليها باسرها»[3].

وأنت خبير بانّ هذا الاستلزام على النحو الذي ذكرنا في تقرير الدليل أول هذا الفصل ظاهر جداً والظاهر انّ نظر الشيخ عليه أيضاً وحينئذٍ لا خدشة في الدليل أصلاً ، ولعلّ الإمام أيضاً تفطّن بهذا الوجه لكنه ما جزم به وأمّا انّه كان توهّم انّ بناء الدليل على انّ كلّ زيادة في بعد فيكون المجموع أيضاً في بعد فهو كأنّه بريء منه قطعاً ونسبة هذا إليه مجرّد افتراء وبهتان ويكون منشاءها امّا سوء فهم أو غفلة ونسيان[4] فتثبّت .

قال المحاكم : إلّا أنّه زاد بقسمين الأوّل منهما مستدرك ، إذ... .[5]

مثل هذه الاعتراضات ممّا لا وقع له في هذه الكتب لكن المحاكم يهتم به كل الاهتمام .

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٦٠ .

(٢) «د» : ظاهر .

(٣) «شرحي الإشارات والتنبيهات» ج ١ ، ص ٢٥ .

(٤) «د» ـ : ونسبته ... نسيان .

(٥) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٦٤ .

قال المحاكم : وحيث اعتبر التقسيم الأوّل فإذا لزم وجود بُعد مشتمل على الزيادات.... [١]

لا يخفى أن قول الإمام فإذن وجب أن يفرض بين الامتدادين بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية مع كونه محصوراً بين حاصرين ، هذا خلف ، تفرع على بطلان الشقّ الثاني من الترديد الأوّل لا على قوله : «ومتى صدق على كل واحدة انّها حاصلة في غيره صدق على المجموع انّه حصل في بعد» حتى يكون من تتمة إبطال القسم الثاني من الشقّ الثاني . فحاصل كلامه انّه متى صدق على كلّ واحدة انّها في بعد صدق على المجموع أيضاً انّه في بعد وهو بـاطل ، لأنّـه خلاف الفرض فإذا بطل كلا قسمي الشقّ الثاني بطل الشق الثاني فتعيّن الأوّل وهو أيضاً باطل لاستلزامه كون غير المتناهي محصوراً بين حاصرين فيبطل القول بلا نهاية الأبعاد ويؤيّد هذا التوجيه قوله : «فثبت انّ القول بلا نهاية الأبعاد يؤدي إلى أقسام كلّها باطلة» وحينئذٍ يندفع ما ذكره المحاكم كما لا يخفى .

قال المحاكم : وتحرير المنع أن يقال : لا نسلّم أنّه إذا كان كلّ واحدة من الزيادات في بُعد يجب .... [٢]

قد عرفت ممّا ذكرنا حال هذا المنع وإنّه منع ما لا يدّعيه أحدٌ .

قال المحاكم : فإنّه لو لم يوجد بُعد مشتمل على تلك الزيادات يلزم وجود بُعد لا يمكن الزيادة عليه . [٣]

لا يخفى أنّ هذه الملازمة لا مدخل لها في الاستدلال أصلاً ، وأنّ ما ذكره

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٦٤ .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٦٥ .

(٣) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٦٧ .

في بيانها من قوله : «وذلك لأنّه إن لم يكن في الأبعاد الغير المتناهية زيادة بُعد غير متناه...»[١] أنّما يثبت نقيض المقدّم الذي هو المطلوب ولا يتعلّق بالملازمة قطعاً، وللتوجيه على بُعده، مجال فتأمّل.

قال المحاكم : لأنّه وإن لم يكن في زيادات الأبعاد.[٢]

قد ظهر ما فيه ممّا سبق وكذا ما في قوله : «وأيضاً لما كان زيادة البعد على نسبته...»[٣] فتذكّر.

قال المحاكم : وينعكس بعكس النقيض إلى أنّه لو لم يكن بعد في الأبعاد غير متناه...[٤]

أخذ هذا العكس ممّا لا حاجة إليه كما لا يخفى.[٥]

قال المحاكم : فمن الزيادات زيادة لا يكون في بُعد آخر وهو أعظم الأبعاد.[٦]

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٧.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٧.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٧.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٧.

(٥) في هامش «ن» : قال المحشّي : والدليل على ذلك ... وإلّا فيكون إمكان ...

لا يخفى أنّ هذا كلام الإمام. والمحاكم معترف بأنّ مراد الإمام باشتمال بُعد واحد على جميع الزيادات موافقاً لتفسيره وانّما [كذا] كلام على الشارح فكان وجه الدلالة أنّ مع حكم الشارح يتبيّن هذه القضية بذلك ونقله عن الإمام في تفسيره ما نقله بعد غفلته عنه وحمله على ما يخالفه كما فهمه المحاكم فلا بدّ من حمل كلامه على ما حملنا ليوافق ذلك. فافهم. آقا جمال رحمه الله.

(٦) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٨.

هذا[١] لا دخل له في الاستدلال، بل يتمّ الدليل بمجرّد أنّ عدد الزيادات إذا كان غير متناه كان زيادة البعد غير متناهية بالضرورة، أو أنّه لو لم يكن في زيادات الأبعاد زيادة بعد غير متناهية لم يكن عدد الزيادات غير متناه، والمفروض أنّه غير متناه، إذ على هذا يلزم انحصار غير المتناهي بين حاصرين، ولا حاجة إلى قوله: «فمن الزيادات زيادة لا يكون...» وهو ظاهر.

قال المحاكم: فإن قلت: إذن تثبت تناهي الزيادات وآخر الأبعاد.[٢]

إن كان مراده بالمقدّمات التي لا حاجة إليها لزوم كون غير المتناهي محصوراً بين حاصرين واستحالته فانت خبير بانّ هذا الأيراد لا معنى له أصلاً لأنّ ثبوت تناهي الزيادات وآخر الأبعاد انّما هو على فرض انّه لا يكون بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية كما قرّره نفسه فيلزم منه أن يكون هذا الفرض محالاً لأنّه يستلزم ما هو خلاف الفرض وبمجرّد هذا لا يبطل لا نهاية الأبعاد، بل لا بدّ من إبطال نقيض هذا الفرض أيضاً أي كون بعد مشتملاً على زيادات غير متناهية، حتى يبطل لا نهاية الأبعاد فلا بدّ من القول بانّه يستلزم كون غير المتناهي محصوراً بين حاصرين فيكون محالاً. وعلى هذا يظهر حال جواب الإيراد أيضاً، وان كان مراده بالمقدّمات قول الشيخ: «فيكون انّما يمكن من وجود المشتمل ـ إلى قوله: ـ فتبيّن»، ففيه انّه حينئذٍ لا يصحّ ما ذكره في الجواب من انّ الشيخ لم يقتصر على ذلك، بل الزم خلفاً ثالثاً لأنّ هذا ليس خلفاً آخر، بل

---

(١) هذه التعليقة ليست في «د». وإنّما جاء بدلها بهذه العبارة: هذه تتمّة لكلّ من الوجهين. أي «أيضاً» وما قبله. والحاصل أنّه يلزم من الوجهين كون عدد الزيادات متناهياً فيضمّ إليه. فمن الزيادات زيادة حتى يلزم وجود أعظم الأبعاد. ويتمّ الملازمة التي ادّعاها بقوله: «فإنّه لو لم يوجد بُعد ...» إلى آخره. فافهم.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٨.

هو في الحقيقة تتمّة ما ذكره بقوله : «وإلّا فيكون إمكان وقوع الأبعاد» وتوضيح وتفصيل فيه ، وبهذا ظهر جواب الإيراد أيضاً لأنّ مثل هذا لا يقال انّه مستدرك بل تفصيل وتوضيح سيّما في عبارة الشيخ لأنّ دأبه هذا وديدنه هكذا فافهم.[١]

قال المحشّي : فقال : ولأنّ كلّ زيادة فانّها ينضم مع المزيد عليه.[٢]

لا يذهب عليك انّه يمكن تطبيق هذا على الاعتبار الذي ذكرنا سابقاً لاثبات هذا المطلب وانّه بدون هذا التطبيق ، ولا يسلم من المناقشة وكذا أيضاً حال ما ذكره بعد ذلك بعبارة أُخرى .

قال المحشّي : إلّا انّه يلزم على هذا التوجيه ان يكون قوله : «وإلّا فيكون» مستدركاً[٣].

لا يخفى انّه على تقدير تطبيق ما ذكره السيّد على ما ذكرنا لا يلزم استدراك هذا القول لأنّ حاصل كلام الشيخ حينئذٍ بعد تمهيد المقدّمات : أنّه يمكن أن يوجد بعد يشتمل على جميع الزيادات الممكنة ، إذ لو لم يوجد ذلك البعد لكان إمكان وقوع الأبعاد إلى حدّ ليس للزايد عليه إمكان ، إذ لو لم يكن كذلك وكان كلّ بعد

---

(١) «د» ـ: إن كان مراده ... فافهم .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٨ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٩ ، والمراد أنّ قول الشيخ : «وإلّا فيكون إمكان وقوع الأبعاد إلى حدّ ليس للزايد عليه إمكان» مستدرك . «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٦٠ ، وفي هامش «ن» : قال المحشّي : وكذا يندفع عن الإمام ...

فإنّه لا يلائم ما ذكره قدّس سرّه .. وأمّا على ما فهمه المحاكم من كلام الشارح فكان الملائم أن يقول : فيمكن أن يكون هناك بُعد يشتمل عليهما . فالظاهر من الشارح حمل كلام الإمام على ما لا يلائم كلمات الشيخ إذا أمكن ذلك . لا على ما يلائمها . فتدبّر . آقا جمال رحمه الله .

يكون فوقه بعد آخر وكان زيادته مع المزيد عليه إلى غير النهاية فكان بعد مشتمل على جميع الزيادات أصلاً على ما أوضحناه سابقاً وعلى هذا لا استدراك.

نعم، ليس أيضاً ممّا لا بدّ من ذكره وإدراجه في الدليل لكنه توضيح وتفصيل وتأكيد لما في المقدّمات التي بعده من قول الشيخ: «فيكون انّما يمكن» والحاصل انّ مثل هذه التكرّرات والتطويلات ممّا هو شائع في المحاورات وبيان المقاصد والمطالب سيّما في تصانيف الشيخ ولا ينبغي انّ يعد استدراكاً كما لا يخفى فافهم.[1]

قال المحشّي: كما في توجيه الشارح، بل في توجيه الإمام أيضاً.[2]

قد ظهر ممّا قلنا آنفاً انّ لا استدراك في توجيه المقام لأنّ توجيه الإمام أيضاً يمكن تطبيقه على ما ذكرنا كما أشرنا إليه سابقاً أيضاً وحينئذٍ لا يكون استدراك، نعم الاستدراك في توجيه الشارح بناء على ما هو الظاهر منه انّه بنى الكلام على انّ كلّ مجموع موجود في بعد فالزيادات الغير المتناهية أيضاً مجموع موجود فلا بدّ أن يكون في بعد، إذ على هذا لا دخل في الاستدلال لقول الشيخ: «وإلّا فيكون ـ إلى قوله: ـ فتبيّن» كما لا يخفى.

نعم، لو تكلّف أحد في توجيه كلام الشارح وجعله منطبقاً على ما ذكرنا لا ندفع عنه الاستدراك أيضاً لكن هذا مع كونه تكلّفاً بعيداً فيه انّه على هذا لم اعترض على الإمام بانّه توجيه لا يستقيم، إذ توجيه الإمام أيضاً يمكن تطبيقه

---

(١) في هامش «ن»: قال المحشّي: كتبها لتوجيه كلام الشارح ...

فإنّ كلامه لا يأبى عن الحمل على ما نقله الشارح ووجهه قدس سره، وحينئذٍ لا يكون لا به [كذا والظاهر: له] معنى، فظهر من هذا أنّ تفسير الشارح كلام الإمام توجيه، لئلّا يحمل على ما حمله المحاكم ويرد ما أورده، فافهم. آقا جمال طاب ثراه.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٤٩.

على هذا، فتدبّر.

قال المحشّي: ويبيّن هذا الأخير بطريق النسبة على وجه لا يستلزم استدراكاً أصلاً.[١]

الظاهر أنّ مراده بطريق النسبة طريق المحاكم وأنت خبير ممّا مرّ في الأقوال السابقة بانّ على طريق المحاكم لا يستقيم توجيه هذه المقدّمات من الشيخ ولا يمكن حملها على الدليل الذي ذكره المحاكم إلّا على بعد.

قال المحشّي: ولعلّ هذا أحسن التوجيهات الأربعة.[٢]

قد ظهر ممّا قرّرنا انّ أحسن التوجيهات توجيه الإمام، غايته انّه قصر في عدم الجزم بالملازمة التي مرّت سابقاً وأظهر من نفسه تردداً فيها وهذا انّما يورث الشكّ في انّه كان منظوره ما ذكرنا، إذ الظاهر انّه بعد ذلك ما كان ينبغي الشك والتردّد.

وبالجملة لا شكّ في إمكان تطبيق كلامه عليه سواء كان خطر بباله أو لا، وهذا يكفي في المقام وأمّا توجيه الشارح[٣] فبعيد عن الصواب جدّاً ومشتمل على استدراكات عظيمة وتشويشات كثيرة وأمّا توجيه المحاكم[٤] فهو أيضاً مع كونه غير تمام على ما أشرنا إليه مشتمل على استدراكات، وبعيد عن العبارة كلّ البعد. وأمّا هذا التوجيه الأخير من السيّد[٥] فقد ظهر حاله أيضاً حيث قلنا: إنّ

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٠.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٠.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٦٦.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٧.

(٥) الذي نقله عنه الباغنوي، «حاشية الباغنوي» ص ١٤٨.

حمل قوله : «وإلّا فيكون...» على توجيه المحاكم بعيد جداً ومع ذلك غير تمام كما مرّ .

نعم التوجيه الأوّل منه الذي يرتضيه نفسه توجيه وجيه منطبق على ما ذكرنا وما ذكره الإمام ، وان الاستدراك الذي توهّمه السيّد عليه ليس باستدراك حقيقة فافهم .

قال المحشّي : وبعد ارتكاب التكلّف يلزم استدراك قوله[1] : «مع المزيد عليه» كما كان في توجيه الإمام والشارح .[2]

قد ظهر انّه لا استدراك لهذا القيد في توجيه الإمام ، بل هو بناء الدليل ، وأسّه وأساسه كما عرفت ، نعم لا فائدة فيه على تفسير الشارح .

قال المحشّي : كتب هذه الحاشية ووجّه فيها توجيه صاحب المحاكمات .[3]

الظاهر أنّه من السيد والتوجيه من قبل نفسه لكلام الشيخ وليس الغرض منه توجيه[4] توجيه المحاكم كما لا يخفى على من تأمّل فيه ، فتأمّل .

قال المحشّي : بل اختار طريق النسبة .[5]

الظاهر أنّ مراده بطريق النسبة ليس طريق صاحب «المحاكمات» ، بل الطريق الذي ذكره السيّد من قبل نفسه بعبارتين مختلفتين ، لأنّه أيضاً نسبة ما[6] ،

---

(١) أي قول الشيخ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٠ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٠ .

(٤) «ط» : ـ توجيه .

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١٥١ .

(٦) «ط» : لأنّ فيه نسبةً أيضاً .

كما لا يخفى.

قال المحشّي: لكن يلزم عليه استدراك آخر.[١]

قد عرفت أنّه لا يرد عليه هذا الاستدراك، وأنّ السيّد التزمه عبثاً من غير لزوم.

قال المحشّي: ووجّهه ثانياً بأنّه إشارة إلى دليل آخر.[٢]

قد عرفت ما في هذا التوجيه وأنّ التوجيه المغيّر أحسن من المغيّر إليه.

قال المحشّي: حيث قال[٣]: فنقول[٤] إنّما يمكن وجود المشتمل...[٥].[٦]

لا يخفى أنّه لو صحّ حمل قول الشيخ: «وإلّا فيكون» على توجيه المحاكم فلا استدراك بعد ذلك من جهة قوله: «فيكون انّما يمكن» وكذا قوله: «فيصير البعد» لأنّهما بمنزلة التعميم والتفصيل لما سبقهما كما مر غير مرّة ومثل هذا لا يعد استدراكاً.

نعم، الشأن في إمكان حمل قوله: «وإلّا فيكون» على هذا الدليل وبهذا أظهر انّه لا استدراك على توجيه الشارح أيضاً من جهة هذين القولين، نعم الاستدراك

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٥١.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٥١.

(٣) أي قال المحاكم.

(٤) في الأصل: «فتكون».

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١٥١.

(٦) في حاشية «حاشية الباغنوي» ص ١٥١ حاشيتان: الأولى: «ما قاله المحاكم هو على توجيه نفسه، وإن كان يرد على توجيه الشارح أيضاً». والثانية: «أنت خبير بأنّ التزام التكرار والاستدراك أحسن من التزام هذه التوجيهات البعيدة». والظاهر أنّهما من آقا جمال.

من جهة القول السابق عليهما وعلى هذا لا حاجة في الجواب إلى الحاشية التي كتبها السيّد فافهم.

قال المحاكم: وقد تبيّن بما قرّرنا انّ تصوير البرهان لا يحتاج إلّا إلى ثلاث مقدّمات.[١]

هذه الثلاثة ما في ضمن قوله: «لمّا فرض أن يخرج من نقطة واحدة امتدادان يتزايد الأبعاد بينهما بقدر واحد إلى غير النهاية»[٢]، لأنّ هذه المقدّمة في الحقيقة ثلاث مقدّمات: أحدهما خروج الخطّين بحيث يتزايد البعد بينهما كلّما امتدّا، وثانيها كون الزيادات بقدر واحد، وثالثها كونها غير متناهية.

قال المحاكم: وانّ قوله: «لأنّ كلّ زيادة يوجد» كاف في تعليل وجود بُعد مشتمل على جميع الزيادات[٣].

هذا على تفسير الشارح مسلم، وأمّا على تفسير الإمام فلا، بل لا بدّ منه كما ظهر ممّا سبق.

قال المحاكم: وأنّ قوله: «فيكون انّما يمكن وجود البعد المشتمل على محدود» أي لا يمكن...[٤].

قد مرّ ما يتعلّق به، وكذا ما يتعلّق بقوله: «وأنّ قوله فيصير البعد بين الامتدادين...»[٥].

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٨.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٨.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٨.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٨.

(٥) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٩.

قال الشارح: أقول هذا القسم الأخير الذي فرض فيه البعد غير مشتمل على الجميع متّصلة غير واضحة اللزوم.[١]

قد عرفت وجه لزوم هذه المتّصلة.

قال الشارح: وانّما بقي الالتباس هاهنا في استلزام كون كلّ زيادة حاصلة في بعد لكون الكلّ حاصلاً في بعد.[٢]

قد عرفت ما يزيل الالتباس.

قال المحاكم: لأنّ السلب الجزئي نقيض الإيجاب الكلّي لا نقيض إيجاب الكلّ.[٣]

قد عرفت انّ اثبات ايجاب الكلّ ليس باعتبار انّه نقيض للسلب الجزئي كيف والسلب والايجاب الذي فيهما ليسا متعلّقين بشيء واحد أيضاً لأنّ ايجاب الكل هو انّ جميع الزيادات في بعد والسلب الجزئي ان لا يكون زيادة بعد في بُعد فوقه، ولا ربط لأحدهما بالآخر، بل إثباته باعتبار ما ذكرنا من أنّه إذا كان كل زيادة بعد مع المزيد عليه يوجد في بعد فوقه يلزم أن يكون جميع الزيادات الغير المتناهية في بعد باعتبار أن يصير نظير ما ذكرنا في أوّل الفصل من ان يزيد على مقدار ذراع ثمّ ينتقل إلى موضع آخر يزيد عليه ذراع وهكذا إلى غير النهاية.

فمحصّل الاستدلال ان بعد تمهيد هذه المقدّمات نقول: لو لم يكن جميع الزيادات الغير المتناهية في بعد فلم يكن زيادة بعد مع المزيد عليه يوجد في بعد فوقه، إذ لو وجد كلّ زيادة بعد مع المزيد عليه في بعد فوقه يكون جميع الزيادات

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٧١.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٧٢.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٦٩.

في بعد البتة ، فلو لم يكن ذلك لم يكن هذا ، وإذا لم يكن هذا لم يحصل أعظم الأبعاد ومنتهى التزايد إلى حدّ لا يمكن أن يزيد عليه إلى غير ذلك ممّا ذكره الشيخ ، وهذا استدلال صحيح غير مشتمل على استدراك يعدّ في العرف خللاً .

نعم ، فيه تطويل واطناب عسي ان لا يخلو عن توضيح وتفهيم على ما هو طريقة الشيخ وعادته ، فافهم وتثبّت .[1]

قال المحشّي : فنقول : مدار هذه الأُمور على أنّ تلك التقادير بعينها مع نقيض الدعوى يستلزم الخلف .[2]

لا يخفى فساد هذا الكلام ، إذ ظاهر أنّه بمجرّد تحقّق نقيض الدعوى فيما نحن فيه ونظائره لا يلزم الخلف وليست الأُمور التي تفرض معه فرضها بمحض ظهور لزوم الخلف منه ، بل من البين انّه يلزم الخلف من مجموع نقيض الدعوى والأُمور المذكورة ، مثلاً في مقامنا لزوم الخلف انّما هو من الخط الغير المتناهي المفروض والخط الآخر الذي نفرض معه ، إذ لو لم يكن الخط الآخر لم يلزم منه وحده انحصار غير المتناهي بين حاصرين فلا بدّ من أن يثبت إمكان الخط الآخر على تقدير تحقّق الخط المفروض حتى يمكن اجراء الدليل بان يقال : لو تحقّق الخط الغير المتناهي لأمكن تحقّق الخط الآخر وإذا أمكن فلنفرض وجوده وإذا وجد هذا الخط مع الخط المفروض يلزم منه المحال وهذا المحال ليس من الخط الآخر بناء على إمكانه كما هو المفروض ولأنّ اجتماعهما أيضاً كذلك فبقي أن

---

(١) في هامش «ن» : قال المحشّي : لانّا نقول : لم يجعل الشيخ ...

لا يخفى ما فيه من البعد ، ولعمري أنّ تسليم الاعتراض أولى بمراتب شتّى من أمثال هذه التكلّفات ، آقا جمال رحمه الله .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٣ .

يكون من الخط المفروض ، نعم لا يلزم اثبات إمكانه في الواقع .

لا يقال : تقرير الدليل هكذا : الخط الغير المتناهي بحيث إذا فرض معه الخط الآخر يلزم منه المحال وكلّ ما هو كذلك فهو محال فلا يلزم حينئذٍ اثبات إمكان الخط الآخر .

لأنّا نقول : الكبرى حينئذٍ ظاهر البطلان إذ لا نسلّم انّ كل ما يكون بحيث إذا فرض معه شيء آخر يلزم منه محال فهو محال ، لجواز أن يكون المحال ناشئاً من الأمر الذي نفرض معه أو من اجتماعهما وهو ظاهر فلا بدّ اذن من اثبات إمكان المفروض على التقدير واثبات إمكان اجتماعهما حتى يتم المطلوب ، إلّا أن يدّعي في مثل هذه المواضع الذي يلزم على تقدير بعض الدعوى وفرض أمر آخر معه محال ، امّا نعلم انّ الأمر الآخر وان كان ممكناً أيضاً وكذا اجتماعهما لكان يلزم مع ذلك أيضاً المحال وحينئذٍ نعلم ان نقيض الدعوى محال ، لكن اثبات هذه الدعوى مشكل جداً وكذا ادّعاء الضرورة فيها .

ويمكن في خصوص ما نحن فيه ادّعاء آخر بأن يقال : إذا جاز وجود بعد غير متناه جاز وجود بعد آخر أيضاً بالضرورة وكذا اجتماعهما وهذا أيضاً لا يخلو عن إشكال .

وبالجملة هذا ليس ممّا تطمئن النفس به وتسكن إليه فتدبّر .

قوله في الحاشية : فيلزم قطع المسافة[1] الغير المتناهية في زمان متناه .[2]

لا يخفى انّه إذا أُخذت قطعة من المسافة الغير المتناهية من الجهة التي

---

(١) في الأصل : «فيلزم قطع الخط المسامتة...» والصحيح ما أثبتناه في المتن .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٤ ، حاشية النسخة .

تتناهى عندها وفرض انّه قطعها في قدر معيّن من الزمان مثلاً ، فإذا كانت القطعة المتقدّمة على القطعة المفروضة المساوية لها أيضاً قطعها في مثل الزمان المفروض أو أزيد منه ، فلا محالة لا يمكن قطع المسافة المفروضة في زمان متناه وهو ظاهر وأمّا إذا كانت القطعة المقدّمة على القطعة الأخيرة المساوية لها قطعها في زمان أقل من زمان القطعة الأخيرة وهكذا القطعات المقدّمة عليها يكون زمان قطع كلّ منها أقل من زمان قطع ما بعدها فعدم إمكان قطعها حينئذٍ في زمان متناه محل نظر وفيما نحن فيه الأُمور هكذا كما لا يخفى .

قال المحشّي : وما ذكره من أنّه لا بدّ هناك من مسامتة غير مسبوقة بأُخرى إن أُريد بها مسامتة زمانية فهو ممنوع .[1]

فيه نظر لأنّ القائل أثبت هذا بأنّه لو لم يكن كذلك لزم وجود مسامتات غير متناهية العدد بالفعل في زمان متناه ، وهو محال وهذا ليس في مقابله ، كما لا يخفى .

قال المحشّي : ولو قال مسامتة الخط المفروض المتناهي للمقدار الغير المتناهي... .[2]

قد ظهر حاله بما ذكرنا آنفاً في الحاشية السابقة[3] فتدبّر .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٦ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٧ .

(٣) «د» + : مع أنّه لا يبعد الفرق بين المحاذاة والمماسة .

[الفصل الثاني عشر من النمط الأوّل]

قال المحاكم : وفي هذا التعريف إبهام لأنّ مفهوم ما لم يتعيّن فجنسه غير متعيّن .[1]

الظاهر أنّه حمل كلام الشارح على انّ الشكل وان قيل في تعريفه انّه ما أحاط به حد أو حدود لكن هذا التعريف فيه ابهام لا يتحقّق في[2] ماهية الشكل ويتحقّق[3] ماهية انّه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة أو أكثر من واحدة من جهة احاطتها به ووجّه الابهام بما ذكره من الوجهين وفيه نظر :

أمّا أوّلاً : فلأنّ شيئاًمن الوجهين اللذين ذكرهما لا يصلح وجهاً للابهام لأنّ الشكل إذا كان شاملاً لجميع ما أحاط به حد أو حدود سواء كان مقداراً أو جسماً طبيعياً مثلاً فتعريفه على جهة العموم لا يقال انّه فيه ابهام .

وأمّا ثانياً فلانّ نظير ما ذكره من الوجهين جار في التعريف الحقيقي الذي ذكره الشارح أيضاً لأنّ الشيء الذي يحيط به حد أو حدود غير متعيّن وصادق على المقدار والجسم الطبيعي فلا يتعيّن المضاف إليه أيضاً وهو الهيئة ومجرّد تعيين مفهوم الهيئة كاف ، إذ على هذا مفهوم ما أيضاً متعيّن .

---

(١) «المحاكمات» . ج ٢ ، ص ٧٠ .

(٢) «ع» : فيه .

(٣) «ع» : وتحقيق ماهيته . ولعلّه الصحيح .

وأمّا ثالثاً فلأنّ المتبادر من كون التعريف المنقول مبهماً وهـذا التـعريف تحقيقاً انّه يبيّن ما ابهم في التعريف المنقول والحـال انّـه ليس كـذلك لأنّ هـذا التعريف يباين التعريف المنقول حيث لا يصدق على ما يصدق عـليه التـعريف المنقول وبالعكس، فالظاهر انّ مراد الشارح انّه وان قيل في تعريف الشكل انّه ما أحاط به حد أو حدود وهو صادق على المقدار والجسم الطبيعي لكنّه مسامحة، والتحقيق انّ الشكل ليس ذلك، بل هو من الكيفيات المختصّة بالكميات فهو هيئة ما أحاط به حد أو حدود لا نفسه ولعل حكمه بالمسامحة فـي التـعريف الأوّل وجعل ما ذكره تحقيقاً بناء على ما يظهر من تتبع موارد الاستعمال وإلّا فليس في تفسير الألفاظ نزاع حقيقي، بل لكلّ أحد أن يصطلح على ما يشاء فتدبّر.

قال المحشّي: لا يخفى أنّ الظاهر من هذا الكلام[1] أنّ الخلاف...[2]

الظاهر أنّه ليس كذلك، بل مراده كما عرفت انّ من تتبع موارد الاستعمال يظهر انّ المراد بالشكل هو الهيئة المذكورة لا ذو الهيئة وتعريفه بذو الهيئة مسامحة لا انّ ها هنا نزاعاً وخلافاً معنوياً وانّما حكم بالمسامحة ولم يقل بتخالف اصطلاح أرباب الهندسة والطبيعي إمّا لما ذكرنا من انّ من تتبّع موارد الاستعمال كذا ظهر له واما لأنّ ارتكاب المسامحة في التعريف أهون من ارتكاب مخالفة الاصطلاح كـما لا يـخفى هـذا غـاية تـوجيه كـلام الشـارح، ولعـل الظـاهر الحكـم بتخالف الاصطلاحين لأنّ من تتبع موارد الاستعمال يظهر انّ مراد أرباب الهندسة من الشكل ما أُحاط به حدّ أو حدود، ومراد الطبيعيين هيئته فافهم.

---

(١) أي مـن قـول المـحقّق الطـوسي: «لكـنّه إذا حـقّق كـان مـاهيته مـن الكـيفيات المـختصّة بالكمّيات». «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٧٤.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٨.

قال المحشّي : أقول : وبوجه آخر وهو أنّه لو كانت الجسمية لازمة....[١]

لا يوجد هذه الحاشية في بعض النسخ وعلى تقدير وجودها الظاهر أنّه وقع سهو في الكتابة وكانت العبارة : لو كان الشكل لازماً للجسمية لزم تشابه الأجسام فافهم.

قال المحاكم : وليس يجب أن يكون الحال في الجسمية طبيعة نوعية وإن كان لازماً.[٢]

فيه نظر لأنّ اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بناء على استناد صدور الأمور المختلفة إلى الأنواع المختلفة، إذ لو اسندت إلى نفس الطبيعة الجنسية لم يصح اختلاف مقتضاها أيضاً بالضرورة، وهاهنا لم يصحّ استناد الشكل إلى الأنواع لأنّ النوع غير لازم للجسمية والشكل لازم على ما ذكره الإمام.

قال المحشّي : لو اقتضى الجسمية هذا الحال فإن لم تكن طبيعة نوعية، بل جنسية فلا يخلو : إمّا أن تقتضيها الجسمية مقارناً لوصف الابهام الجنسي، أو على صفة التعيين.[٣]

ان أراد به الجنس بشرط لا فالحصر في الأقسام الثلاثة التي ذكرها ممنوع إذ يبقى حينئذٍ قسم آخر هو الجنس لا بشرط، وإن أراد به الأعمّ من اللابشرط وبشرط لا فلا نسلّم انّه على هذا التقدير يلزم وجود المبهم في الخارج والسند ظاهر ولعلّه لهذا أشار بالتأمّل في أثناء الكلام والأولى في الردّ على المحاكم

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٨، ولا يخفى أنّ النظم والترتيب الطبيعي يقتضيان تقديم هذه الحاشية على الحاشية السابقة.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٥٧.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٨.

ما ذكرنا.

قال المحشّي: لا يقال: مجموع الجنسية وذلك اللازم يجوز أن يكون مختلفاً بالنوع.(١)

إن أراد أن ذلك المجموع ليس طبيعة نوعية، بل طبيعة جنسية يختلف أنواعها ففيه أنّ ذلك اللازم ان كان طبيعة نوعية فالمجموع أيضاً يكون كذلك ضرورة، وان كان طبيعة جنسية فيرجع إلى بحث المحاكم وقد أجاب عنه وأيضاً الجوابان اللذان ذكرهما انطباق لهما على السؤال حينئذٍ كما لا يخفى فلعلّه أراد أن ذلك المجموع أمر مختلف بالنوع أي ليس نوعاً واحداً، بل نوعاً كثيراً، وحينئذٍ يمكن ان يصدر عنه الأُمور المختلفة وحينئذٍ يقابله الجوابان.

وحاصل الجواب الأوّل معنى صدور الكثرة عن الأُمور المتخالفة بالنوع أن يصدر عن كلّ نوع أمر وفيما نحن فيه لا يجدي هذا المعنى إذ كلّ أمر يكون مقتضى لاحدهما لا بدّ أن يكون حاصلاً في جميع الأجسام بناء على انّ ذلك الشيء لازم للجسمية.

وحاصل الجواب الثاني انّ الاختلاف الحاصل في الاشكال أزيد من الاختلاف الحاصل هاهنا لأنّ تخالف الأنواع هاهنا ليس إلّا في مرتبة الاثنينيّة.

وفيه نظر، إذ يجوز أن يفرض لوازم كثيرة ولا يلزم(٢) أن يكون الأمر منحصراً في لازم واحد وهو ظاهر فافهم.

قال المحشّي: أقول: فيه بحث لأنّ في كون الجسمية مقتضية للشكل

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٨.

(٢) «د»: لا يجوز.

بواسطة....[١]

قد عرفت أنّ كون الواسطة جنسية لا ينفع في عدم تشابه الأشكال لأنّ الجسمية امّا أن تفرض انّه مقتضية لنفس ذلك الجنس أو لانواعها، والثاني باطل لتخالفها وعدم لزومها للجسمية وعلى الأوّل لا بدّ ان يفرض مقتضى الشكل أيضاً نفس ذلك الجنس وحينئذٍ يلزم تشابه الأشكال قطعاً. والعجب انّ المحشّي نفسه أيضاً أبطل هذا الاحتمال بما ذكره في الحاشية السابقة وغفل عنه هاهنا، فلعلّه لم يكن ما ذكره في الحاشية السابقة مرضياً عنده كما يشير إليه قوله: «فتأمّل» على ما أشرنا إليه فافهم.

قال المحشّي: اللهمّ إلّا أن يرجع إلى ما ذكرنا.[٢]

أنت خبير بأنّ كلام المحاكم لا مرجع له سوى ما ذكره، لكن قد عرفت أنّ هذا المرجع لا يرجع إلى طائل.

قال المحاكم: وفيه تساهل لأنّ ما لا يكون من حيث الانفراد...[٣].

لا يخفى عدم وقع هذا الكلام، إذ ظاهر انّ مراد الشارح ليس انّ السبب امّا حيثية الانفراد أو حيثية المقارنة، بل ليس مراده إلّا انّ لزوم الشكل إمّا بمداخلة المادة ولواحقها أو لا، وعلى الثاني إمّا لنفس الجسمية أو لغيرها، كما ينادي به سوق كلامه، وهو بعينه ما ذكره المحاكم. وكان الأولى أن يتساهل المحاكم في أمثال هذه المواضع، فافهم.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٩.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٩.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٧٥.

قال الشارح : وذلك لأنّ الاختلاف....[1]

لا يخفى أنّ المقصود من الفصل إمّا أنّ الصورة لا يمكن أن يتجرّد عن المادة بمعنى أن يوجد صورة مّا متجرّدة عنها، أو أن ليس جميع الصور الموجودة منفكّاً عنها. وعلى الأول يصير حاصل الاستدلال على ما قرّره الشارح: أنّ صورة مّا إذا كانت مجرّدة عن المادة فتكون متناهية، فتكون متشكّلة، فتشكّلها إمّا بسبب الصورة نفسها وحينئذٍ يلزم تشابه جميع الأجسام في المقدار والشكل وتشابه الجزء والكلّ، إذ الاختلاف في المقدار والشكل بسبب الفصل والوصل وغيرهما من الأمور التي ذكرها وهي تابعة للمادة.

وفساده ظاهر، أمّا أولاً فلأنّ حصر الاختلاف فيما ذكره باطل جدّاً، إذ تعدّد الأشخاص سبب ظاهر له وهو ليس انفعالاً، ولو قيل: إنّ تعدّد الأشخاص لسبب المادة فهو دليل آخر. وأمّا ثانياً فلأنّه لو سلّم أنّ سبب الاختلاف منحصر فيما ذكره بناء على ما وجّهه المحاكم، فيصير حاصل الدليل هكذا: لو كان تشكّل الصورة المجرّدة بسبب نفسها لم يحصل الاختلاف في الأجسام، لأنّ الاختلاف سبب الانفصال وهو تابع للمادة، وفساده أظهر من أن يخفى، إذ دليل الملازمة لا يرتبط بها أصلاً. نعم يمكن أن يجعل دليلاً على وجود المادة في جميع الصور، وهو بعينه دليل الفصل والوصل المتقدّم على وجود المادة، وحينئذٍ يصير كلّ ما ذكره الشيخ من لزوم التناهي ثمّ الشكل والتقسيم وإبطال القسمين ضايعاً باطلاً، ولو تكلّف في تصحيح الملازمة بأن يقال: لو كان الشكل بسبب الصورة لكان الاختلاف أي الانفصال بسببها، لأنّ التشكّل سبب الانفصال، والحال أنّ الانفصال بسبب المادة، فلو كان الصورة سبباً للتشكّل لم يحصل الاختلاف لأنّها

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٧٥.

لا يصلح للسببية. ففيه بعد تسليم أنّ التشكّل سبب الانفصال وأنّ الانفصال سبب المادة، إذ غاية ما يسلّم أنّ ما يكون منفصلاً فله مادة، لأنّ انفصاله بسبب المادة، إنّ هذا يدلّ على أن لا يحصل الاختلاف أي الانفصال للصورة التي فرض أنّها مجرّدة، فيلزم أن لا يوجد تلك الصورة، لا أن لا يحصل الاختلاف في جميع الأجسام، وهو ظاهر. مع أنّ فيه استدراكاً كثيراً، إذ يمكن بيان هذا المطلب بمجرّد أنّ الصورة لو كانت مجرّدة لكانت منفصلة قابلة للوصل، وهو الدليل الذي مرّ سابقاً على إثبات الهيولى، ولا حاجة إلى التمسّك بالتناهي والشكل والتقسيم الذي ذكره الشيخ.

وعلى الثاني يكون حاصل الدليل أنّ جميع الصور لو كانت مجرّدة عن المادة لكانت متشكّلة، وتشكّلها إن كان بسبب نفس الصورة لم يحصل الاختلاف، لأنّ الاختلاف من توابع المادة. وفيه أوّلاً: أنّ بعد ما أثبت أنّ في الجسم مادّة وأثبت عموميتها بما أثبت، فمن المعلوم أنّه لا معنى لجعل المسألة أنّه ليس جميع الصور مجرّدة عن المادة، إذ يصير هذراً محضاً.

وثانياً: إنّ حصر الاختلاف فيما ذكره ممنوع كما مرّ، نعم حينئذ يمكن أن يغيّر الدليل أدنى تغيير ليندفع هذا المنع بأن يقال: لو لم تكن للمادة مدخل في الأشكال، وكانت الأشكال بسبب الصورة، لم يكن الاختلافات التي سببها هذه الأمور التابعة للمادة.

وثالثاً: أنّه بعد تسليم الحصر على ما وجّهه المحاكم ليس دليل الملازمة منطبقاً عليهما، بل هو دليل برأسه على وجود المادة، وهو الدليل السابق كما عرفت. نعم بعد تصحيحه بما ذكرنا آنفاً يمكن جعله دليلاً على عدم الاختلاف رأساً، كما ادّعاه الشيخ. لكن لزوم الاستدراك باق بحاله. وبالجملة هذا التصرّف

الذي أبدعه الشارح من إدخال كون الاختلاف بسبب المادة في الدليل لأجل دفع اعتراضات الإمام وحسب أنّه صنع شيئاً في غاية الفساد ونهاية الاختلال، وبه يخرج الكلام عن الاستقامة والانتظام رأساً. والصواب أن يحذف من البين ويحمل الكلام على ما حمله الإمام من أنّ الشكل لو كان بسبب الصورة يلزم تشابه الأجسام في المقدار والشكل، لأنّ طبيعة الصورة متحدة، ليحصل له استقامة وانتظام وارتباط، وإن ورد عليه بعض الاعتراضات، فتدبّر.[١]

قال المحشّي: وفيه نظر، لأنّ المفارقات تنفعل بعضها عن بعض فكيف يختص الانفعال بالمادة.[٢]

هذا هو النظر الذي أورده المحاكم بقوله: «بل هو منقوص بالنفس»[٣] حقيقة فلا وقع لإيراده ثانياً.

قال المحاكم: والمطلوب نفي الكلية والجزئية بنفي لازميهما[٤] وهو تساويهما في اللوازم[٥].

ضمير «هو» راجع إلى نفي اللازم، لا اللازم.

قال الشارح: والغرض بيان امتناع فرض الكليّة والجزئية في الأصل.[٦]

---

(١) هذه التعليقة من قوله: «قال الشارح وذلك لأنّ الاختلاف ...» إلى هنا ليست في شيء من النسخ سوى نسخة «د».

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٥٩.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٥٧٧.

(٤) ما أثبتناه في المتن موافق للأصل، ولكن في «ط»: ينفي لازمهما.

(٥) «المحاكمات» ج ٢، ص ٧٧.

(٦) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٧٨.

مراده أنّ لزوم مساواة الكلّ والجزء في الامتداد في لوازمهما من المقدار وتوابعه على التقدير المفروض، أي عدم مدخلية المادة في الشكل ولواحقه بناء على انّه لا يمكن على هذا التقدير فرض كلّ وجزء في الامتداد لأنّه فرض الكل والجزء فيه وتخصيص شيء بالكلّية وشيء بالجزئية انّما هو باعتبار المادة فمع عزلها عن الاعتبار لا يمكن ذلك الفرض والتخصيص في الواقع فيلزم أن يكون كلّ ما يفرض جزء يكون في المقدار وتوابعه مثل ما يفرض كلا وبالعكس، إذ لو كان أمكن فرض الكل والجزء على هذا التقدير لما أمكن التزام تساويهما في المقدار وتوابعه لأنّه حينئذٍ يجوز أن يقال: لعلّ الجزئية وتأخر حصول الجزء عن حصول الكل مانع عن تشكّل الجزء بشكل الكلّ على ما أورده الإمام كما سيجيء، وعلى هذا يندفع هذا الإيراد إذ حصول هذا المانع انّما يتصور عند وجود المادة واعتبارها في حصول الشكل ولواحقه، وأمّا على الفرض الذي نحن بصدد إبطاله فلا، إذ الجزئية والكلية انّها هو باعتبار المادة كما سيجيء.

فظهر أنّ غرض الشارح من هذا الكلام دفع إيراد الإمام على ما قرّرنا لا ما ذكره المحاكم من قوله: «وانّما فسّر هذا اللازم بنفي الكلية والجزئية»[1]. أمّا أوّلاً فلإباء كلام الشارح عنه، كما لا يخفى على من نظر فيه وأجاد، وأمّا ثانياً فلأنّ الظاهر المتبادر انّ اللازم الأول تشابه الأجسام المتباينة في المقدار، واللازم الثاني تشابهها في الأشكال فلو فسّر اللازم الثالث بما هو ظاهره فلا يلزم أن يكون بعضاً من الأول وبعضاً من الثاني وهو ظاهر هذا. وسيجيء في المقام كلام آخر.[2]

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٧٧.

(٢) «د» ـ: فظهر أنّ... آخر.

قال المحاكم : وذلك لأنّ اللازم الأول أن يكون لكلّ جسم مقدار معيّن.[1]

فيه بحث لأنّ ما يرد على بطلان اللازمين الاخيرين يرد على بطلان اللازم الأول أيضاً ، إذ يجوز أن يكون جميع الأجسام مشتركة في اقتضاء مقدار معيّن كثلاثة أذرع مثلاً ، ويكون التخلّف لمانع كما لا بدّ أن يقال بمثل ذلك في اللازمين الأخيرين أيضاً كما لا يخفى ، فان دفعته[2] في المقدار بأن كون بعض الأجسام مقدراً بذراع وبعضها بذراعين موقوف على المادة لأنّه لا يكون بدون انفصال أحدهما عن الآخر وهو فرع المادة على ما أشار إليه ، ففيه مع انّه حينئذٍ لا يلائم قوله : «وذلك لأنّ اللازم الأول أن يكون لكلّ جسم مقدار معيّن كذراع مثلاً حتى لو كان بعض الأجسام مقدراً بذراع وبعضها بذراعين اختلف الأجسام في المقدار وهو موقوف على المادة»[3]، إذ لو كان كلّ منهما مقدراً بذراع أيضاً لكان فرعاً على وجود المادة بعين ما ذكر انّ هذا[4] الوجه جار في الشكل والكل والجزء ايضاً ، إذ اختلاف الجسمين في الشكل الشخصي وان كان كلّ من الشكلين الاستدارة مثلاً ، وكذا في الكلية والجزئية فرع وجود المادة بالدليل المذكور . فلا حاجة إلى جعل اللازمين الاخيرين فرعاً على المقدار . فالظاهر انّ الشارح ليس غرضه من ذكر كلمة : «ثم» التنبيه الذي ذكره المحاكم ، بل ليس نظره إلّا إلى الترتيب الذكري ، وانّه لم يفرّع اللازمين الأخيرين على الأول ، بل جعل اللوازم الثلاثة متفرّعة على أمر آخر غير مذكور في الكتاب هو عدم مغايرة الأجسام

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٧٨ .

(٢) في جميع النسخ : «وفقه» ولا معنى له ظاهراً ، والصحيح ما جعلناه في المتن .

(٣) نفس المصدر .

(٤) كذا في جميع النسخ .

مطلقاً، لأنّ المغايرة فرع وجود المادة على ما فصّله وإذا لم يكن مغايرة لم يكن اختلاف لا في المقدار ولا في الشكل ولا في الكلية والجزئية فتأمّل.[١]

قال المحاكم: والمرتب على ذلك انّ يكون لكلّ جسم شكل لذلك المقدار المعيّن.[٢]

لا يخفى بُعد هذا التوجيه إذ لا يتعارف جعل مثل هذه الأُمور مفاسد متعدّدة، بل هي مفسدة واحدة حقيقة وهي عدم الاختلاف في المقدار، فجعلها مفاسد ثلاثة بالتوجه الذي ذكره المحاكم من دون ضرورة داعية إليه بعيد كل البعد فافهم.

قال المحاكم: ويلزمه تشابه الأجسام في المقادير والأشكال والكلية والجزئية.[٣]

لا يخفى أنّ هذا الكلام هو الملزوم بعينه.[٤]

قال المحشّي: هذا هو صريح كلام الشارح، وما أورد عليه بـ«أقول» مدفوع عنه.[٥]

---

(١) «د» +: وليس الغرض تصحيح كلام الشارح، إذ توجيه الدليل بهذا النحو فاسد مختلّ جدّاً، كما أشرنا إليه، بل المراد أن ليس مراد الشارح ترتيب اللازمين الأخيرين على اللازم الأول، كما زعمه المحاكم، فتأمّل.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٧٨.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٧٨.

(٤) «د» +: والفرق بأنّ الملزوم عدم، والآخر وجود، لا يخلو من تكلّف. ثمّ لا يخفى أنّ هذا بظاهره ينافي ما ذكره من ترتب اللازمين الأخيرين على الأول، إذ على هذا لا ترتّب ظاهراً بين هذه اللوازم بل جميعها مترتبة على أمر آخر. فتأمّل.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٠.

فيه انّه على تقدير ان يكون المطلوب في المتّصل ما قرّره الشارح من استلزام الصورة الجسمية للهيولى أيضاً لا يلزم عدم تغاير الأجسام مطلقاً ، إذ لو فرض الصورة الجسمية مجرّدة عن الهيولى فغاية ما يقال انّ لها حينئذٍ شكلاً ضرورة وهذا الشكل إن كان من جسميته يلزم أن يكون كلّ صورة بهذا الشكل وظاهر انّ اللازم من هذا ليس إلّا عدم مغايرة الأجسام في الشكل والمقدار ، لا عدم المغايرة مطلقاً ، إذ يجوز أن يتحقّق بينهما المغايرة في أشياء أُخرى غير المقدار والشكل باعتبار المادة فيما تحقّقت فيه .

فإن قلت : على تقدير التجرّد لا شكّ انّ لها شكلاً معيناً فإذا كان بهذا الشكل المعيّن مستنداً إلى نفس الجسمية من دون مدخلية أمر خارج أصلاً على ما هو المفروض يلزم أن يكون لكلّ جسم هذا الشكل المعين وذلك لا يتصوّر بدون عدم المغايرة في الأجسام مطلقاً ، إذ على تقدير تغايرها يختلف اشكالها بالشخص ضرورة وان لم يختلف بالنوع .

قلت : يمكن اجراء هذا التقرير على ما استقرّ عليه رأي المحاكم أيضاً من كون المطلوب في الفصل بيان كون الشكل من الاعراض التابعة للمادة ، إذ حينئذٍ أيضاً يمكن أن يقال انّ شكلاً معيناً مثلاً ان لم يكن من توابع المادة فإن كان لنفس الجسمية يلزم عدم تغاير الأجسام مطلقاً يعنى ما ذكر وهو ظاهر فالفرق الذي أورده المحشّي ممّا لا وجه له فافهم.[1]

قال المحاكم : وهاهنا بحث وهو أنّ اللازم ممّا ذكره ليس هو تشابه المقادير والأشكال بل وحدتها.[2]

---

(١) «د» ـ: قال المحشّي : هذا صريح ... فافهم .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٧٨ .

وهذا مناف لحكمه آنفاً بفساد الظن الذي نقله فكان حكمه بفساد الظن المذكور بناء على ما اعتقده في توجيه الكلام في هذا المقام وحكمه، هذا بناء على توجيه الشارح وتقريره حيث قال: «وذلك لأنّ اختلاف الكل والجزء فرع على التغاير والتغاير في الامتداد لا يتصوّر إلّا بعد وجود المادة»[١]، إذ اللازم منه عدم التغاير مطلقاً وعلى هذا ظهر ما في قول المحشّي: «وهذا هو صريح كلام الشارح»[٢] كما لا يخفى وقد يستبعد هذا التوجيه حيث انّه لا اشعار في موضع من مواضع كلامه بانّه في صدد توجيه مخالف لتوجيه الشارح، وبالجملة المقام لإبهامه حريّ بالحيرة.

قال المحشّي: أقول الاختلاف الواقع في المقدار لا شكّ أنّه يوجب الاختلاف في الشكل بنفسه فهاهنا اختلافان أحدهما ناش من الآخر لا أن يكون اختلافاً واحداً.[٣]

قد عرفت أنّ مثل هذا لا يجعل في العرف محذورين بل هو محذور واحد، فافهم.[٤]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٠.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٠.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٠.

(٤) في «ط» هنا تعليقة أُخرى لآقا حسين الخوانساري على هذه العبارة من المحشّي وهي: قد عرفت أنّ هذا تكلّف بارد، وليس المحذور حينئذٍ في الحقيقة إلّا عدم الاختلاف في المقدار، وهاهنا كلام آخر سيجيء، وفي هامش «ن»: قوله [أي المحشّي]: مدفوع عنه لأنه إنما يرد ...

لا يخفى أنّه إذا جعل اللازم من نقيض المطلوب عدم التغاير مطلقاً سواء جعل المطلوب استلزام الصورة للمادة أو كون الشكل من الأعراض التابعة لها وما [كذا] قرّر الدليل على نحو ما قرّر الشارح أو الإمام يرد عليه ظاهراً أنّ اللازم ليس إلّا عدم المغايرة في الشكل والمقدار ←

قوله في الحاشية : والعجب منه أنّه قال في الدرس السابق ... إلى آخر الحاشية.[1]

لا يخفى انّ الاعتراض والجواب الذي ذكره المحاكم انّما هو من تتمّة كلام الإمام لا من عند نفسه وحينئذٍ لا يتوجّه عليه انّ هذا مناف لما قال في الدرس السابق ، غاية الأمر انّه لم يتعرّض للاعتراض عليه وهذا لا يدلّ على انّه حسبه صواباً فلعل عدم التعرّض للاكتفاء بما ذكره سابقاً فافهم.[2]

وذلك لا ينافي التغاير من وجه آخر ويندفع عن الجميع بعد التأمّل ، نعم العبارة التي أوردها المحاكم في قوله : «وذلك لا ينافي توقف تغايرها من وجه آخر على المادة» يناسب أن يكون الأيراد إيراداً على ما استقر عليه رأيه من غرض الفصل ، والمناسب لطريقة الشارح أن يقال : وذلك لا ينافي تغايرها من وجه آخر ، والفرق الذي ذكره المحشّي ليس بسديد ، فافهم . آقا حسين . [أقول : الظاهر أنّه سهو من قلم الكاتب وكانت التعليقة من آقا جمال لعدم وجودها في سائر النسخ وتناسبها مع سياق كلمات آقا جمال دون آقا حسين رحمهما الله تعالى].

(١) لم يكن هذه الحاشية في نسختين من «حاشية الباغنوي» الموجودتين عندنا ، وفي هامش «ن» : قوله [أي المحشّي] : الاختلاف الواقع في المقدار ... فيه نظر إذ تحقق الاختلاف في الشكل هيهنا ممّا لا فائدة فيه لأنّ مراد الإمام كما سنذكر أنّه إن أريد الاستواء في الشكل الطبيعي أي ما هو مقتضى الطبع الذي مرجعه إلى الاستواء في اقتضاء الطبيعة فملتزم ، لأنّ طبيعة جميع الأجسام مقتضية للكروية ، وأورد على نفسه أنّه وإن اقتضى الجميع الكروية لكنّها مختلفة المقادير فلا يقتضي الكروية على مقدار واحد معين ، وأجاب بأنّ الاختلاف حينئذٍ ليس في الشكل أي في اقتضائه بل في المقدار حقيقة وهو الالتزام الأول ولا كلام هيهنا فيه وحينئذٍ القول بأنّه إذا كان المقادير لا يتّجه في مقابلته لأنّ اختلاف الأشكال لا يقتضي اختلاف اقتضاء الطبيعة أذ اقتضاء الطبيعة في الجميع مطلق الكروية ، آقا جمال رحمه الله.

(٢) «د» + : مع أنّه تعرّض له أيضاً بعد ذلك وغفل عنه المحشّي حيث قال : ثمّ إن اشتركت الأجسام في شكل الكرة ، فافهم.

قال المحشّي : ويمكن الجواب بأنّ القسم الثاني ما يكون للأمر الخارجي مدخل في لزوم الشكل.[1]

لا يخفى انّه على هذا لا يستقيم الدليل الذي أورده الشيخ في إبطال القسم الثاني أصلاً، إذ حاصل الكلام حينئذٍ انّ الصورة الجسمية عند تجرّدها عن الهيولى يكون متناهية البتة فيكون لها شكل معيّن، فهذا الشكل امّا لنفس الجسمية من دون مداخلة أمر آخر أصلاً فيلزم تشابه الاشكال، بل اتحادها وهو ظاهر، وامّا أن يكون بمداخلة أمر غير المادة فيلزم أن يكون المقدار الجسماني قابلاً في نفسه من غير هيولاه للفصل والوصل إلى آخر ما ذكره الشيخ، وفساده ظاهر، إذ يجوز أن يكون ما له مدخل في ثبوت ذلك الشكل المعين هو التجرّد عن المادة مثلاً، فكيف يلزم المحاكم المذكور، إذ مثل هذه المدخلية لا نسلّم انّه من قبيل الفعل والانفعال.

فإن قلت : قد ثبت سابقاً انّ طبيعة الامتداد الجسماني قابلة للفصل والوصل، وانّه لا بدّ فيهما من المادة، فمراده هاهنا انّه لو لم يكن المادة لزم أن يكون قابلة للفصل والوصل بدون المادة.

قلت : هذا دليل آخر ولا حاجة فيه إلى المقدّمات التي ذكرها الشيخ، بل هو بعينه ما مر في اثبات الهيولى، ألا يرى انّ المحاكم قال سابقاً انّ عدم انفكاك الصورة عن الهيولى ما يبيّن ممّا مرّ سابقاً ولا حاجة إلى تبيّن بعد، وبيانه انّما هو بهذا الذي ذكرت.

ثمّ لا يذهب عليك انّه على تقدير توجيه الكلام بما ذكره المحشّي لا حاجة في دفع إيرادات الإمام على ابطال القسم الأول إلى ما ذكره الشارح من انّ اللازم

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٦١.

لهذا القسم شيء واحد وقد عبّر عنه الشيخ بلوازمه الثلاثة للإيضاح ، بل على تقدير جعل كلّ من الثلاثة محالاً براسه أيضاً يندفع ما أورده الإمام ، إذ على هذا لا يمكن أن يقال لعلّ التخلّف لمانع ، لأنّ المقتضى إذا كان تاماً لا يجوز التخلّف عنه البتة ، نعم ، حينئذٍ مجال الإعتراض في القسم الثاني يصير واسعاً كما عرفت .

ثمّ انّه يمكن الجواب بوجه آخر غير ما ذكره المحشّي وهو أن يقال : إذا كان اختلاف الشكل لمانع هو المادة فالشكل الذي في صورة التجرّد انّما هو للجسمية بسبب عدم المانع فكان لعدم المانع فيها تأثير وفعل ولها عنه تأثّر وانفعال من دون مادة وهو محال . وفيه أيضاً ما ذكرنا آنفاً فافهم.[١]

قال المحاكم : والمانع منتف... وإن أعطى[٢] اختلاف الشكل فهو مادي وقد نقضناه عن اقتضاء الجسمية .[٣]

ظاهر هذا الكلام انّه جعل المفروض هاهنا عدم مدخلية الهيولى في اقتضاء الشكل رأساً وهذا امّا بناء على ما تقرر عنده انّ مطلوب الشيخ في هذا الفصل ان عروض الشكل ونحوه للصورة بتوسط الهيولى وامّا بناء على ما يفهم ظاهراً من الشارح انه جعل المسألة نفي كون الصورة مجرّدة عن الهيولى ، بمعنى أن لا تكون للصورة الموجودة التي في العالم هيولى لا انّه لا يجوّز أن يوجد صورة مجرّدة عن الهيولى ، والأخير أظهر لأنّه قال بعد ذلك : وإليه اشار بقوله : «سيجيء القول في هذا المقام»[٤] . ولا يخفى انّه على هذا لا يرد عليه ما أورده المحشّي بقوله :

---

(١) «د» ـ : لا يخفى أنّه على هذا ... فافهم .

(٢) «ط» : افاد ، وما أثبتناه في المتن موافق للمصدر .

(٣) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٧٩ .

(٤) لم أجده لا في الشرح ولا في الحاشية .

«أقول فيه نظر لأنّ المفروض»[١]، فتدبّر.[٢]

قال المحاكم: ثمّ نختار أنّ المراد الاستواء في الأشكال الطبيعية.[٣]

أنت خبير بأنّ الشكل الطبيعي في العرف يطلق على ما يقتضيه الطبيعة سواء كان حاصلاً لها أو لا، مثلاً يقال: انّ الشكل الطبيعي للبسيط الكروية، فحاصل كلام الإمام انّه ان أُريد الاستواء في الاشكال الحاصلة بالفعل مطلقاً سواء كانت طبيعية أو غير طبيعية فهو غير لازم وإن أُريد الاستواء في الشكل الطبيعي، أي ما يقتضيه الطبع، سواء كان حاصلاً أو لا، ومرجعه في الحقيقة إلى الاستواء في الاقتضاء فيلزمه من دون لزوم محذور. وحينئذٍ يندفع عنه جميع ما أورده المحاكم على الشق الأخير فافهم.

قال المحاكم: ثمّ إن اشتركت الأجسام في شكل الكرة واختلف مقاديرها يلزم الخلف.[٤]

قد عرفت ما فيه فتفطّن.

قال المحاكم: فتساوي شكل الكلّ والجزء ملتزم.[٥]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٠، وفي هامش «ن»: قوله [أي المحشّي]: أقول: فيه نظر لأنّ المفروض ... لا يخفى أنّه على ما وجّه الشارح الدليل وقرّره المحاكم لا يتّجه هذا النظر وإن كان هذا التوجيه مختلّاً فاسداً كما مرّ الإشارة إليه. نعم لو قرّر على ما ذكره الإمام وهو الصواب وأجيب عن الاعتراض بما ذكره المحاكم اتّجه هذا النظر. آقا رحمه الله.

(٢) «د» ـ: ظاهر هذا الكلام ... فتدبّر.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٧٩.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٨٠.

(٥) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٨٠.

لم يخصّ الشيخ الكلام بالشكل حتى يرد عليه هذا، بل كلامه يعم المقدار أيضاً إلّا أن يصرف ايراد الإمام إلى التعميم وفيه بعد، إذ الشيخ قال: «إذا كان الجزء المفروض من مقدار يلزمه ما يلزم كليه»[1]، وظاهره انّه يلزم ان يلزم الجزء جميع ما يلزم كلّه وظاهر انّ في نفي هذا يكفي ان لا يلزم الجزء شيء من لوازم الكل ولا يلزم ان يلزمه جميع لوازم الكلّ فافهم.

قال المحشّي: قد عرفت ما عليه.[2]

من انّ الاختلاف في المقدار يوجب الاختلاف في الشكل بعينه، وفيه كما في سابقه انّ المنظور في الاختلاف الشكل، أمّا الاختلاف الشخصي فذلك ممّا لا مدخل فيه للاختلاف في المقدار ولا حاجة إلى توسيطه كما مرّ، وأمّا الاختلاف النوعي فذلك غير لازم من الاختلاف في المقدار ولو قيل هاهنا احتمال آخر وهو ان ينظر إلى انّ اللازم ان يكون لكلّ جسم شكل لذلك المقدار المعيّن على ما ذكره المحاكم، نقول: قد عرفت ما فيه من التكلّف مع انّه لا حاجة إليه، إذ يجوز ان يراد الاختلاف الشخصي، ويتمّم الدليل في الشكل من دون تمسّك بالمقدار أصلاً، فتدبّر.

قال المحشّي: سيجيء هذا في جواب النقض الآتي وسيورد عليه صاحب «المحاكمات».[3]

ضمير «عليه» راجع إلى النقض.

---

(١) في الأصل: «وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم عليه». «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٧٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٦١.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٦١.

قال المحشّي : فهذا مانع آخر.[١]

أي هذا الذي أورده المحاكم ، وحاصل كلامه أنّ هذا الذي سيورده المحاكم مانع آخر يمكن أن يتمسّك به ايضاً هاهنا فافهم.

قال المحاكم : فيجوز الالتزام في الجسم الذي لم يعرض فيه لسبب من الأسباب.[٢]

بأن يقال : هذا الجسم لا يمكن ان يفرض فيه كلّ جزء لأنّه موقوف على وجود المادة على ما فصّل ، ولا يخفى انّ مثل هذا الالزام يمكن أيضاً في الجسم الذي فرض فيه سبب من الأسباب من دون تفرقة.

فإن قلت : على الفرض الذي نحن بصدده لا يمكن تحقّق جسم فرض فيه سبب من اسباب الانقسام ، لأنّ الانقسام من عوارض المادة.

قلت : محاليته لا يضر مطلوبنا وهو ظاهر وأيضاً على الفرض المذكور لا يمكن تحقّق الجسم مطلقاً أيضاً سواء فرض فيه سبب من أسباب الانقسام أو لا فيلزم بطلان الدليل في الصورة المذكورة أيضاً وكأنّه خصّ الكلام بالصورة المذكورة بناء على ما ذكره سابقاً من انّه إذا فرض الكل والجزء الحقيقيين يكون اللازم الثالث بعضاً من اللازم الأول وبعضاً من اللازم الثاني ، فتأمّل.[٣]

قال المحشّي : أقول : ولم يندفع بما ذكره هناك.[٤]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٦١.

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٨٠ ، وفي «ط» : فيجوز الإلزام في الجسم الذي لم يفرض فيه سبب من الأسباب.

(٣) «د» ـ : قال المحاكم : فتساوى ... فتأمّل.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٠.

من : «أنّ ما فرض مانعاً امّا ان يعطي اختلاف الشكل»[١]، فان تبدّل الشكل هاهنا بالمقدار على ما عرفت من النظر الذي أورده المحشّي بقوله : «أقول : فيه نظر لأنّ المفروض»[٢]، وقد عرفت انّ الظاهر ان نظر المحاكم والمحشّي لا يتّجه عليه ذلك النظر وان كان منظوره فيه تفصيل من القول كما سيجيء فافهم.[٣]

قال الشارح : المغايرة بين الأجسام لا تتصوّر إلّا بانفصال بعضها عن بعض واتّصال بعضها ببعض.[٤]

الظاهر انّ اتّصال بعضها ببعض لا مدخل له في المغايرة بين الأجسام وكان ذكره على سبيل الاستطراد، أو أريد بالمغايرة بين الأجسام المغايرة في الاشكال والمقادير فافهم.

قال الشارح : وبالجملة لا يمكن أن تحصل الاختلافات المقدارية والشكلية عن فاعلها في الامتداد إلّا بعد كونه متأتّياً لأن ينفعل.[٥]

أنت خبير بانّه على ما حرر الشارح مدعى الشيخ من انّه لا يمكن تجرّد الصورة الجسمية عن الهيولى لا يلزم على تقدير استناد الشكل إلى المفارق أن يكون الاختلافات المقدارية والشكلية في الامتداد عن المفارق، إذ غاية ما يلزم منه أن يكون الشكل الذي للصورة عند تجرّدها عن الهيولى من المفارق لا ان يكون اختلاف الاشكال منه وهو ظاهر، فالأولى ان يقال لو كان الشكل حين

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٧٩

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٠.

(٣) في «ط» بدل : «وقد عرفت أنّ ... فافهم» : وقد عرفت حال النظر.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي. ج ٢، ص ٨١.

(٥) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي. ج ٢، ص ٨١.

بالتجرّد من لكانت الصورة منتقلة عن الفاعل بدون المادة وهو محال سيجيء مزيد قول فيه[١].

قال المحشّي : هذا بظاهره لا يلائم كلام الشارح في حلّ المتن ، حيث قال[٢]: وبالجملة لا يمكن أن يحصل الاختلاف.[٣]

هذا وان كان بظاهره لا يلائم ما ذكره من كلام الشارح لكن يلائم ظاهر ما ذكره الشارح أخيراً حيث قال : «لأنّ الشيخ لم يجعل لزوم المحال مقصوراً على لزوم الفصل والوصل ، بل عليه وعلى لزوم الانفعال بدليل قوله : «وكان له في نفسه قوّة الانفصال»[٤] وبما ذكرنا ظهر أنّه لا ملائمة بين ظاهر كلامي الشارح ، فليحمل كلامه الأول على انّه ذكر أولاً انّ المغايرة في الأجسام لا يتصوّر بدون الاتّصال والانفصال ثمّ تنزّل عنه وقال في ذيل بالجملة انّه لا أقل من الانفعال وعلى هذا يكون الانفعال قسيماً للانفصال كما في كلامه الآخر وكلام المحاكم والأمر في مثل ذلك هيّن.

قال المحشّي : أنت خبير بأنّه يمكن حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا من تعدّد اللوازم.[٥]

---

(١) أي قول المحاكم : «والجواب أنّ المدّعي ليس لزوم قبول الانفصال...» ، «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٨١.

(٢) أي قال الشارح المحقّق الطوسي.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٦١.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٨١.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٢ ، وفي هامش «ن» : قال المحشّي : أقول : قد عرفت ما فيه.

في الحاشية المعنونة بقول المحاكم : «فنقول : الاختلاف غير واقع في الشكل» ، آقا رحمه الله.

←

اللوازم المتعدّدة الفصل والاتصال أمّا الوصل فعلى سبيل الاستطراد يشير إليه قول المحشّي جعل كل واحد من الفصل والاتصال لازماً مستقلاً حيث لم يذكر الوصل وفصله عن الفصل.

قال المحشّي: الظاهر كما مرّ أنّ الكلام في الشكل الشخصي.(١)

قد ظهر من تضاعيف الكلام أنّ الشارح ظاهره أنّه ما حمل الدليل على هذا، بل حمله على نحو آخر كما سيجيء مفصّلاً.

←

قوله: [أي المحشّي]: كما يقتضيه الجواب.

الجواب لا يقتضي ألبتة أن يكون الانفعال قسيماً للانفصال بل على تقدير كونه أعمّ منه أيضاً يكون الجواب بحاله كما لا يخفى. ولهذا قال أولاً: «هذا بظاهره لا يلائم...» فافهم. آقا جمال رحمه الله.

قوله: [أي المحشّي]: ثمّ لا يخفى عليك أنّه ...

قد عرفت أنّه إذا كان المقصود نفي تجرّد صورة ما عن المادة كان هذا الإلزام هذراً محضاً، نعم لو كان المقصود المعنى الآخر لكان له وجه، آقا جمال رحمه الله.

قوله: [أي المحشّي]: إلّا أنّ الشيخ ... وأنت خبير ...

كان مراده أنّ الشيخ أراد الإلزام في الجسم المتعدد والواحد جميعاً من دون أن يقاس الواحد إلى غيره فجعل اللازم القدر المشترك إذ مع المقايسة يمكن أن يجعل اللازم في الجميع الفصل إذ الجسم الواحد أيضاً فيه فصل باعتبار مقايسته إلى جسم آخر. ويرد عليه أنّ القدر المشترك أيضاً لا يتحقّق في جميع الأجسام المتعددة والواحدة إذ كلّ جسم واحد لا تبدل أشكاله، بل هو في بعضه، ولو عمّم الانفعال بحيث يشمل كل قبول فمع أنّه خلاف ظاهر عبارته حيث قال: «وكذا الانفعال في الجسم الواحد...» فحينئذٍ يمكن أن يجعل الانفعال لازماً في جميع الأجسام الواحدة والمتعددة، ولا حاجة إلى جعل اللازم القدر المشترك وللمتكلّف أن يحمل كلامه أنّه أراد أنّ الشيخ أراد الإلزام في هذين القسمين أي الواحدة والمتعددة جميعاً لا في جميع أفرادهما، وهو كما ترى آقا جمال رحمه الله.

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٣.

قال المحشّي : والتحقيق أنّه لمّا كان الكلام على فرض كون الامتداد منفكّاً عن الهيولى.[١]

على هذا التحقيق يندفع ما ذكره[٢] بقوله : فإن قلت ، ولا يحتاج في دفعه إلى قوله : قلت ، ولا يرد أيضاً ما ذكره بقوله وان أورد عليه انّه يجوز اختلافه بسبب المشخّصات كما ان مقتضى الجنسية يختلف باختلاف الفصول المنوعات لأنّ الصورة النوعية ، بل الجنسية أيضاً إذا كانت مقتضية لشيء اقتضاء من دون مداخلة أمر آخر فلا يجوز التخلف ضرورة ولا معنى لاختلاف مقتضاها بسبب التشخّصات ، بل الفصول أيضاً وقد مرّ غير مرّة .

قال المحشّي : وإلّا كان هو القسم الثاني.[٣]

قد عرفت انّه حينئذٍ وان تمّ ما ذكره في ابطال القسم الأول لكن يتّضح الاشكال في إبطال القسم الثاني .

قال المحاكم : أمّا كونه فاعلاً للأشكال فلأنّ الأجسام لا تختلف في طبيعة الامتداد.[٤]

قيل عليه انّ هذا المحال لا يتمّ بدون التمسّك بما ذكره الشارح من انّ الاختلاف لا يتمّ بدون المادة ، إذ يرد عليه بعض إيرادات الإمام من ان تخلّف المقتضى لعلّه لمانع ولا يندفع إلّا بما قرّره الشارح على ما أشار إليه وحينئذٍ يرجع

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٣ .

(٢) أي ما ذكره المحشّي الباغنوي .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٣ .

(٤) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٨١ .

إلى المحال من جهة القابل ، فافهم .

قال المحاكم : واعلم أنّ المراد بين الفصل لو كان لزوم الهيولى للصورة الجسمية كفى أن يقال.... (١)

اعلم انّ تفصيل الكلام في هذا المقام انّ المقصود إمّا امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية بمعنى أنّه لا يمكن أن يوجد الصورة الجسمية مجرّدة عن الهيولى ، بل كلّ صورة جسمية لا بدّ أن تكون مقارنة للهيولى على ما فهمه الإمام وكذا الظاهر من كلام الشارح في أوّل الفصل في ابتداء بحث تناهي الأبعاد وهذا وان كان يمكن أن يستنبط من الفصول السابقة على ما ذكره المحاكم من انّ هذا قد تبيّن فيما سبق وان الدليل الذي دلّ على انّه كلّ جسم له مادة يدل على هذا المقصود أيضاً كلّه كأنّه ذكره الشيخ على حدة لاثباته بطريق آخر رأساً ولعلّ في هذا الطريق يظهر فوائد أُخرى غير هذه المسألة ، ويمكن أن يقال أيضاً : هذا المطلب كأنّه لم يبيّن بمجرّد الفصول السابقة إذ لم يثبت فيما سبق على تقدير تمامه سوى انّ هذا الأمر المحسوس المتحيز بالذات لا بدّ أن يكون له هيولى ، ولم يثبت انّ الصورة الجسمية لا يجوز أن يكون مجرّدة عن الهيولى إذ يجوز أن تكون عند تجرّدها لم يكن محسوساً متحيّزاً بالذات لإمكان أن يكون محسوسيّتها وتحيزها بالذات مشروطة بالمقدار وبالهيولى وحال التجرّد لا يكون لها مقدار أيضاً وكون تحيز الهيولى بالصورة وان يثبت فبالدليل وليس أمراً بديهياً حتى لا يحتمل عند العقل ان يكون تحيز بالصورة الهيولى (٢) لأنّ الظاهر انّ هذا على تقدير صلاحه

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٨٢.

(٢) كذا ، والظاهر : تحيّز الهيولى بالصورة.

لأن يكون مسألة ليس مراد الشيخ لأن بيانه إمّا بادّعاء البداهة في انّ الصورة لا تنفكّ عن الامتداد والتحيز بالذات والتنبه عليه ، وإمّا بأن يتمسّك بانّ ما كان مجرّداً عن الوضع والمكان لا يجوز أن يعتريه وضع خاص ويحصل في مكان خاص كما هو للصورة على ما يستدلّ به في امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى. والشيخ لما لم يتعرّض لاحد من هذين ، بل سلك مسلكاً آخر فقد ظهر انّه ليس منظور هذا.

فإن قلت : ما حال هذه المقدّمة أبديهية أم محتاجة إلى برهان والبرهان عليه تمام أم لا ؟

قلت : كأنّه قريب من البداهة لظهور انّ الصورة ما لم يكن متحيزة في نفسها لا يصير بمقارنة عرض هو المقدار أو أمر لا حظّ له من التحيز والتصوّر بالذات وهو الهيولى متحيزاً بالذات ولو بقي في هذا شكّ فالظاهر انّ الحكم بان لا تحيز له ولا وضع أصلاً فبعد حصول الوضع والتحيز له لا يجوز أن يحصل في حيّز خاص ويكون له وضع خاص والإمكان ترجيحاً بلا مرجّح كأنّه أيضاً قريب من البداهة.

وبالجملة : كأنّه يحصل الجزم من انضمام المقدّمتين وان فرض عدم حصوله من واحد واحد منهما ، فتدبّر.

ثمّ بعد كون المقصود هذا الذي ذكرنا أي عدم انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية فما حاصل دليل الشيخ والظاهر ـ على هذا كما يدلّ عليه سياق الكلام ـ انّ حاصله انّ الصورة على تقدير تجرّدها لا بدّ من مقدار متناه فكان مشكّلاً والشكل امّا لذاتها أو للمفارق ولا جائز ان يكون من ذاتها وإلّا تشابهت الأجسام

في المقادير والاشكال ويلزم مساواة الكل والجزء في المقدار والشكل وسائر اللوازم ولا من المفارق وإلّا لكان الصورة قابلة للفصل والوصل أو الانفعال من دون مادة فيبقى أن يكون بسبب الحامل وقد فرضت مجرّدة عنه ، هذا خلف . فهذا هو الذي حمل عليه الإمام وبنى اعتراضاته عليه ولا شكّ في اتجاهها واستقامتها ، نعم لو جعل القسم الأول أن يكون الشكل مثلاً لذات الصورة فقط من دون مدخلية أمر آخر أصلاً يندفع اعتراضاته المتعلقة بالقسم الأول . لكن حينئذٍ يصير القسم الثاني ظاهر الفساد على ما أشرنا إليه سابقاً مع أنّ حمل عبارة القسم الثاني على ما في هذا الاحتمال بعيد أيضاً كما لا يخفى ، ولا فائدة في مثل هذا ، إذ ليس حاصله إلّا نقل الاعتراض من محل إلى محل آخر .

لكن كلام الشارح على هذا يصير خارجاً عن التوجيه ، أمّا أولاً : فلأنّ ما ذكره في القسم الأول من انّه قد بيّن فساد هذا القسم بلزوم التشابه أولاً في نفس المقادير وذلك لأن الاختلاف انّما يكون بسبب الفصل والوصل وإلى آخر ما ذكره ، ولا معنى له حينئذٍ ، إذ بيان استلزام كون الشكل الذي حال التجرّد بسبب الصورة لتشابه الأجسام في المقادير والأشكال أي تعلّق له بان اختلاف الأجسام في المقادير لأُمور كلّها متعلّقة بالمادة ، إذ يجوز أن يكون ذلك الشكل لنفس الجسمية ويكون اختلاف الأجسام باعتبار المادة وهو ظاهر .

وأمّا ثانياً فلأنّه لا معنى حينئذٍ أيضاً لقوله في القسم الثاني : «وقد تبيّن فساد هذا القسم بلزوم كون الامتداد الجسماني ... » إلى آخر ما قاله ، بعين ما ذكرنا أولاً . وأيضاً على هذا اعتراضات الإمام واردة كما ذكرنا ، غاية الأمر أن ينقل اعتراضه من قسم إلى قسم ، فردّ الشارح لها والتشنيع بما شنّع لا يكون متّجهاً بهذا ، وامّا أن يكون المقصود انّ الصور الجسمية التي موجودة في عالم الأجسام ،

بل هي مع الهيولى أو منفكّة عن الهيولى جميعاً . والظاهر من تقرير الشارح الدليل انّه حمل المدّعى على هذا والظاهر انّ المحاكم أيضاً حمل كلام الشارح عليه كما أشرنا إليه سابقاً وحينئذٍ وان كان يصير كلماته منتظمة غير خارجة عن قانون الاستقامة ورده على الإمام أيضاً يكون له وجه ، لكن لا يخفى انّ حمل المدّعى على هذا بعيد كل البعد لأنّه بعدما ثبت انّ بعض الأجسام له هيولى البتة ، ثمّ عمّم بانّه جميعها كذلك ، هل يبقى مجال أن يقال : انّ جميع أجسام العالم منفكّة عن الهيولى ولا هيولى فيها أصلاً حتى يستدلّ على بطلانه ولا أظنّك في مرية من انّ عاقلاً لا يقول بعد ذلك القول بهذا القول ولا يستدلّ عليه فكيف بالشيخ وان كان من دأبه التطويلات والاشباعات التي لا يحتاج إليها ويمكن اتمام الكلام بدونها .

وبالجملة : هذا احتمال سخيف جداً ومع ذلك الظاهر أن يقال في إبطال هذا المعنى انّه لو لم يكن مادة لا تحدث الأجسام لأنّ الاختلاف من الهيولى فإيراد التقسيم وإبطال القسم الأول بلزوم تشابه الأجسام لا يخلو عن سماجة وإمّا أن يكون المقصود ما ذكره المحاكم من انّ لزوم الشكل بواسطة المادة وهذا ليس ببعيد ، وتقرير الدليل إمّا على النحو الأول الذي هو ظاهر العبارة وظاهر كلام الإمام وحينئذٍ يتّجه اعتراضات الإمام ، وإمّا على ما يقرب من النحو الثاني الذي هو مختار الشارح وعليه يندفع كثير من إيراداته فتأمّل يظهر لك ان بقي في الزوايا شيء من الخبايا .

قال المحاكم : كفى أن يقال : لو كانت الجسمية بلا مادة لم يختلف أصلاً ![1]

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٨٢.

قد ظهر ممّا ذكرنا من التفصيل انّ لزوم الهيولى للصورة الجسمية إن كان بمعناه الظاهر الذي فهمه الإمام لم يكف في بيانه هذا القدر، وانّما يكفي هذا القدر في بيان اللزوم بالمعنى الآخر الذي حمل الشارح الكلام عليه فليحمل كلام المحاكم أيضاً عليه حتى يستقيم.

قال المحشّي: أراد بالوجود الوجود الشخصي.[١]

كان المراد بالتشخص الأمر الذي يكون لازماً للتشخّص حتى يكون المراد انّ المادة علّة للشكل الذي هو من لوازم التشخّص وإلّا فالتشخّص بمعناه الحقيقي امّا أن يكون عين الوجود أو من لوازمه الذي لا يحتاج إلى وجود بعد تحقّقه إلى أمر خارج حتى تفيد التشخّص، إذ ظاهر انّ كل ما وجد في الخارج فله تشخّص وجزئية البتة من دون أن يقيّده شيء بعد الوجود وحينئذٍ لا يمكن أن يكون وجود الصورة مقدماً على الهيولى وتشخّصه مؤخراً عنها، فتدبّر.

قال المحشّي: وان حمل على معناه يمكن دفع الدور بان الصورة....[٢]

اعلم انّ في التشخّص امّا أن يكون أمراً آخر وراء الطبيعة النوعية نسبته إليها نسبة الفصل إلى الجنس على ما هو رأي بعض أو لا، وعلى الثاني ظاهر انّه لا معنى لتقدّم الطبيعة على التشخّص أصلاً، وعلى الأوّل فان قلنا بتقدّم النوع على التشخّص بالوجود يلزم أن يكون النوع في مرتبة وجوده غير متشخّص، وهذا وان

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٣، وفي هامش «ن»: قوله [أي المحشّي]: فإن قلت: يجوز ...
لا يخفى أنّ هذا هو الايراد الذي ذكره بقوله: «وإن أورد ...» بعينه، وسياق الكلام يشعر بأنّه غيره، آقا جمال رحمه الله.

كان غير مستحيل على ما لا يخفى لكن يلزم فيما نحن فيه أن يكون الشيء بعد الوجود محتاجاً إلى أمر آخر يفيده التشخّص وهو باطل بديهة كما أشـرنا إليـه آنفاً، ولعلّه لهذا أُرجع التقدّم الذاتي إلى الأحقيّة في الوجود حتى لا يلزم هاهنا ما ذكره، وإلاّ فكون الوجود الواحد متقدّماً على نفسه بحسب تعلّقه بأمرين ممّا لا محذور فيه وان كان معنى التقدّم الذاتي غير الأحقيّة في الوجود، لكن لا يخفى انّ الارجاع المذكور أيضاً كأنّه لا ينفع فيما ذكرنا، لأنّا نعلم بديهة انّه بعد الوجود، ولا يتقدّم شيء على التشخّص بهذا التقدم الذي تـجده للـموقوف عـليه عـلى الموقوف، وعلى تقدير أن يكون هذا التقدم راجعاً إلى الأولوية في الوجود كان الحكم البديهي انّ بعد الوجود لا يكون شيء له الأولوية في الوجود بالنسبة إلى التشخّص، فلا يجوز اذن أن يكون ماهية الصورة موجودة، ثـمّ يـوجد بـعدها الهيولى فصار سبباً لتشخّص الصورة لأنه يلزم أن يكـون مـاهية الصـورة بـعد الوجود محتاجة إلى شيء آخر يكون سبباً لتشخّصها ومتقدّماً عـليها بـالمعنى المذكور فتأمّل.

قال المحشّي: سيجيء في كلام الشيخ في النمط الخامس ما يدلّ.[1]

أنت خبير بانّ ما سيجيء لا يدلّ على مـا ذكـره أصـلاً، بـل الظـاهر انّ مراد الشيخ ممّا سيجيء انّا نحتاج الآن مـن جـملة التـقدّمات إلى التـقدّم الذي يكون باعتبار استحقاق الوجود، أي بان صار أحدها مستحق للوجود وواجباً له الوجود أولاً، ثمّ صار الآخر مسـتحقاً للـوجود وواجـباً له الوجـود ثـانياً، وان لم يمتنع أن يكونا في الزمان معاً، والحـاصل انّـا نـحتاج الآن إلى التـقدّم

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٤.

باعتبار وجوب الوجود أي بأن يكون وجوب وجود أحدهما مقدّماً على الآخر وليس فيه انّ التقدّم يرجع إلى الاحقيّة والأولوية في الوجود وهو ظاهر.

قال المحشّي: إنّ الطريق المشتمل على الإطناب يتضمّن فوائد أُخر غير إثبات المطلوب.(١)

مثل انّ لزوم الشكل بمدخلية الهيولى وغيره كما يظهر عند التأمّل.(٢)

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٤.

(٢) في هامش «ن»: قال المحشّي: والجواب أنّا نختار ...

قد عرفت حال الدقيقة التي ذكرها وأنّ الكلام في القسم الأوّل أيضاً لا يتمّ بدون أن ينضم إليه أنّ الاختلاف لا يتصوّر بدون المادة، إذ يجوز أن يقال: لعلّ الجسمية سبب للشكل ويكون الاختلاف بالأمور الخارجة إلّا أن يقال: المفروض في القسم الأوّل أنّ الجسمية مقتضية تامّة للشكل، وما ذكرته داخل في القسم الثاني على ما هو رأي المحشّي، لكن قد عرفت ما فيه من أنّه حينئذٍ لا نسلّم أنّه يلزم الانفعال في القسم الثاني مطلقاً، أو يقال: إنّه إلزام على المحاكم حيث اعترف بصحة هذه الدقيقة ظاهراً، إذ لم يعترض عليها، فافهم. آقا جمال رحمه الله.

[الفصل الثالث عشر من النمط الأوّل]

قال المحاكم: فنقول: المراد بالفرض ثمة هو التقدير الخارجي لا تـميز الشيء عن شيء في الوهم.[1]

فيه بحث إذ اللازم في الموضعين واحد فعلى تقدير حمل الفـرض عـلى التقدير الخارجي ان لزم المحال المذكور ثمّة لزم ها هنا أيضاً، وان لم يلزم هاهنا لم يلزم ثمة ايضاً والفرق تحكم فافهم.

قال المحشّي: أقول: الفرض المذكور في السؤال يقتضي سوق الكلام أن يكون بمعنى الفرض المذكور في الدليل.[2]

لا يخفى انّ المحاكم لا يأبى عن ذلك وذكر هذا الاحتمال وأجاب عنه فلا وجه للتعرّض لإثباته، بل ينبغي التعرّض لما ذكره في جوابه فقط.

قال المحشّي: كان حاصل السؤال أنّا لو قدّرنا للفلك جزءاً في الخـارج كالنصف الشمالي مثلاً لم يكن مشكلاً بشكل الكل.[3]

فيه بحث، إذ لا نسلّم انّه على تقدير كون النصف الشمالي المقدّر للـفلك

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٨٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٤.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٤.

مستديراً يلزم أن لا يكون كلّ الفلك مستديراً وهو ظاهر .

قال المحشّي : أي بشكله المقدّر بالمقدار المخصوص.[١]

قد عرفت ما فيه سابقاً فتذكّر .

قال المحشّي : وإلّا لزم مساواة الكلّ والجزء .[٢]

فيه انّه لا محذور في كون الجزء بعد تقديره منفصلاً عن الكلّ في الخارج مساوياً للكلّ وانّما المحال مساواته معه مع كون الكلية والجزئية بحالهما ، والأولى في الإيراد على المحاكم أن يقال : ما ذكرته في جواب النقض وارد على الدليل أيضاً ، فافهم .[٣]

قال المحشّي : وبما ذكرنا وإن اندفع الإيراد عن الشيخ لكن لم يندفع بـه الإيراد عن الشارح .[٤]

أنت خبير بانّه لا إيراد[٥] حقيقة لا على الشيخ ولا على الشارح ، إذ غـاية الأمر انّهما لم يذكرا في جواب النقض ما ذكره المحاكم ، بل ذكرا جواباً آخر ومثل هذا لا يعد إيراداً ، إذ لعلّهما لم يذكرا ما ذكره المحاكم تنزّلاً على سبيل الاستظهار .

قال المحشّي : أقول : قد عرفت ما يندفع به هذا السؤال وهو أنّ الكلام... .[٦]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٤ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٤ .

(٣) «ط» : ـ والأولى في الإيراد ... فافهم .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٤ .

(٥) «ن» : قد ظهر بما مرّ أنّه لا إيراد حقيقة .

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٥ .

قد عرفت ما فيه.

قال المحشّي: وأمّا ما ذكره من الجواب فلا يخفى ما فيه من التكلّف.[١]

الظاهر انّه ليس مجرّد التكلّف، بل ليس بصحيح لأنّ السند مساو للمنع، فابطاله يبطل المنع أيضاً، إلّا أن يقال لعلّه لسند المنع سند آخر.

بيانه: أن نقول: يجعل القسم الأول في الدليل ما يكون الشكل والمقدار بسبب ماهية الصورة فقط، من دون مدخلية أمر آخر كما مرّ سابقاً، وحينئذٍ لا بدّ من تساوي شكل الكلّ والجزء، ولا يمكن منعه باعتبار وجود مانع أو غيره، وعلى هذا لا يلزم في جواب النقض ان يسند منع المساواة بين شكل جزء الفلك مثلاً وكلّه بمنع المادة، إذ يجوز أن يكون لشيء آخر[٢] فافهم.

قال المحاكم: فنقول: المادة وإن لم تكن مانعة عن تساوي الشكلين لكنّها مانعة عن وجوب التساوي.[٣]

لا يخفى أنّه على هذا الجواب ما كانت حاجة إلى ما أورده أولاً من الجواب المشتمل على التكلّف، بل غير صحيح.

لا يقال على هذا الجواب انّ منع المادة من وجوب تساوي شكل الجزء والكل لا ينفع في المقام إذ الإمكان يكفينا بأن نقول [إمكان] المساواة والطبيعة المقتضية موجودة فيلزم أن يكون شكل الجزء والكل مساوياً.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٥.

(٢) «ن»: لكن على هذا وإن اندفع النقض، لكن يتّجه منع على القسم الثاني كما ظهر سابقاً، فافهم.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٨٤.

لأنّا نقول : أولاً : إذا سلّم المنع من الوجوب يلزم أن لا يكون ممكناً أيضاً ، وإلّا للزم الوجوب بالدليل الذي ذكرته .

وثانياً : انّ الوجوب هاهنا ليس المعنى المقابل للإمكان ، بل المراد انّ المادة مانع عن المحال [كذا] لاشتراكهما بين الأجسام ، أمّا فيه فيجوز أن يكون الصورة المشتركة علة ويكون باعتبار المادة أن يكون جميع الاجزاء مساوياً في الشكل للكل وان لم نمنع عن مساواة بعضها وهو ظاهر ، فلا إيراد أصلاً ، فافهم .

قال المحاكم : ولا عن صورتها الجسمية لاشتراكهما بين الأجسام.[١]

فيه انّه يجوز أن يكون الصورة المشتركة علة ويكون الاختلاف باعتبار المادة .

قال الشارح : ومعناه : لا يكون للجزء صورة الكل بعد حصول صورة الكل.[٢]

الظاهر ان يجعل «بعد حصول صورة الكل» متعلّقاً بـ«مفروضاً» لا بما ذكره الشارح ، وكان مراد الشارح أيضاً أنّه في كلام الشيخ متعلّق بـ«لا يكون» ، بل جعله متعلّقاً بمفروضاهما كما يشعر به سابق كلامه فافهم .

قال المحشّي : لكن بعدما تحقّق الكلّ وتقدّر بهذا المقدار امتنع للجزء الحادث ....[٣]

فيه انّه بعد تحقّق الكل أيضاً يمكن أن يكون للجزء الحادث بعده مقدار

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٥٨ .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٨٧ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٥ .

الكل بأن يصير الكلّ اعظم ممّا كان ، نعم ، فرض تقدّر الكلّ بمقدار مخصوص لا يمكن أن يكون للجزء مثل ذلك المقدار لكن هذا مشترك بين صورتي كون حدوث الكل ومعه ، إذ لو كان حدوث الجزء مع الكلّ أيضاً وفرض انّ الكل له مقدار مخصوص ولا مدخل فيه لبعدية حدوث الجزء أصلاً ولا يبعد أن يحمل البعدية في كلام الشارح على انّ الجزء يعرض بعد فرض كون الكل على الصورة المخصوصة ، فافهم .

قال المحشّي : على أنّه ليس في كلام الشيخ ما يدلّ على أنّ المقصود التشابه في المقدار أيضاً بل في الشكل فقط ، فتأمّل فيه .[1]

هذه العلاوة لم يظهر لها توجيه أصلاً ، إذ يقال على هذا أيضاً : إنّ المانع من تشكّل الجزء بشكل الكلّ ليس إلّا الجزئية والكلية ، لا كون حدوث الجزء بعد حدوث الكلّ . وما يقال في الجواب مشترك وكانّه لهذا قال فتأمّل فيه .

قال المحاكم : فقد حمل الإمكان على إمكان الشيء في نفسه والقوة على الصورة النوعية الفاعلة .[2]

يمكن على بعد أن لا يكون القورة السارية التي في كلام الإمام مفسّراً للقوة التي في كلام الشيخ ، بل يكون إشارة إلى لفظة الغير التي في كلامه ، ويكون انّما حمل القوة على ما حمله الشارح وحينئذٍ لا يبقى لقوله : «فيبقى قوله...» مجال .

قال الشارح : ثمّ قال : «أو صلوح موضوع» يعني الموضوع الذي يحتاج

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٥ .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٨٧.

المقدار والشكل إليه.[1]

الأظهر أن يقال: الترديد في كلام الشيخ إشارة إلى ان اختلاف المحل يمكن أن يكون سبباً للاختلاف سواء كان المحل مادة وهي التي عبّر عنها بالإمكان والقوة أو موضوعا حتى لا يتوهّم انّ السبب منحصر في القسم الأول كما هو الواقع في ما نحن فيه.

قال المحشّي: بل الحقّ في الجواب أن يقال: اختلاف المادة أنّما هو من جهة الأعراض.[2]

هاهنا اشكال لأنّ الاختلاف بالكية والجزئية لو كان من جهة الاعراض القائمة بالمادة لكان للجسم بل لكل جزء منه اعراض غير متناهية، لأنّه قابل للتجزئة إلى غير النهاية ويجب أن يكون بإزاء كلّ جزء عرض وهذا وان لم يكن مستحيلاً بناء على عدم ترتبها فلا شكّ في كونه مستبعداً جداً. بل لا يبعد أن يقال: إذاكان بإزاء كلّ جزء يمكن أن يفرض عرض لكان بازاء الجزء الذي لا يتجزى عرض، وحينئذٍ يلزم أن يكون تحليل الجسم إلى الجزء كما يشهد به الفطرة السليمة وأيضاً لا يبعد ادّعاء البداهة في انّ الاعراض القائمة بالمادة لا مدخل لها في كون الجزء والكل كلاًّ. وهو ظاهر. فإن قيل: إنّ المخصّص للأجزاء في القسمة الوهمية الوهم فمثل ذلك يمكن أن يقال في الامتداد وبدون المادة أيضاً. إلّا أن يقال انّ المادة أنّما هو لأجل اختلاف الأجسام المتفاصلة في المقدار واختصاص كلّ منهما بمقدار وان كان بعد ذلك كان مقادير أجزاءه الوهمية

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٨٨.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٥.

واختلافاتها مستندة إلى الوهم وتصرفاته بسبب أمور خارجة . لكن هذا على تقدير صحّته انّما ينفع إذا جعل المدّعى في الفصل السابق انّ الصور الجسمية التي في العالم غير مجرّدة عن المادة وحمل الدليل على نحو ما قرّره الشارح ، وأمّا إذا جعل المدّعى المعنى الآخر وحمل الدليل على ما فهمه الإمام وهو الظاهر فلا .

كما لا يخفى على انّه على التقدير الأوّل أيضاً لا ينفعه في دفع النقض الذي كان الشيخ بصدده ، نعم ينفع في المقام نفعاً فتأمّل .

قال المحشّي : وأيضاً في صورة كان الجزء والكل حادثاً يلزم الاحتياج إلى المادة .[1]

هذا الكلام انّما يستقيم إذا كان المدّعى في السابق ما فهمه الشارح وكان الدليل على وفقه وأمّا على النحو الآخر فلا ، مع انّه على التقدير الأوّل أيضاً فيه انّ الكلام في الدليل الذي ذكره الشيخ على اثبات المادة من لزوم مساواة الكل والجزء والأمور الأخرى التي ذكرها على تقدير انتفائها وما ذكره المحشّي دليل آخر برأسه على اثبات المادة فلا ينفع في دفع الايراد عن دليل الشيخ فافهم .

قال المحشّي : وفوق هذا كلام ، وهو أنّ المادة تكثّرها في الفلك من جهة اختلاف ماهياتها وفي العنصر لا يتكثر بذواتها ، بل انّما يتكثّر بالعرض من قبل الصورة المتكثّرة بالأعراض القائمة بموادّها .[2]

لا يخفى أنّ المدعى سابقاً ان كان على ما فهمه الإمام والدليل جارياً على وفقه كما هو الظاهر فلا وجه لهذا الكلام أصلاً ، وان كان على نحو آخر فحينئذٍ

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٨ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٦٨ .

أيضاً لا ينفع في دفع النقض، إذ الكلام في التكثر الذي للأجزاء وهذا التكثّر تكثّر آخر.

بيانه: انّ الشيخ استدلّ على انّ الشكل ونحوه لا يمكن أن يكون لذات الصورة وإلّا يلزم أن يكون شكل الكلّ والجزء ومقدارهما واحداً، إذ الطبيعة الجسمية في الكلّ والجزء واحدة، فنوقض بأنّ شكل الفلك عندكم لطبيعته وطبيعته في الكل والجزء واحدة مع انّ الشكل ليس كذلك، فأجاب بانّ المادة سبب لذلك، فأورد الإمام انّ المادة مع وحدتها لا يمكن أن تكون سبباً لذلك، بل لا بدّ من تكثّرها بالأجزاء حتى يستند جزئية الصورة إلى جزء المادة الذي هو محل لجزء الصورة وكذا كلّيتها، فما يقولون في المادة نقول نحن في الصورة.

وعلى هذا القول بأنّ مادة كلّ فلك مخالفة بماهيتها لمادة الفلك الآخر و مادة العناصر لا دخل له أصلاً في المقام إذ الكلام في انّ جزء الفلك كان يجب أن يكون شكله ومقداره مساوياً لكله، ولو كان ذلك محله الذي هو جزء مادته ننقل الكلام إلى ذلك الجزء. فأي وجه لأنّ مادّة كلّ فلك مخالفة لمادة الآخر وهو ظاهر وكذا الكلام في العناصر أيضاً، إذ نأخذ جسماً من العنصريات مثلاً ونقول: انّ جزئه يجب أن يكون مساوياً لكلّه، وإن قيل ان عدم المساواة باعتبار محله الذي هو جزء من حصّة الهيولى التي هي محل لذلك الجسم نقول: ننقل الكلام إلى ذلك الجزء [و] لا ينفع حينئذٍ تخصّص تلك الحصّة بسبب الاعراض كما لا يخفى.

نعم، هذا الكلام على تقدير صحّته انّما ينفع في تصحيح تكثّر الصورة الجسمية والنوعية التي للأجسام مع رعاية ما تقرّر عندهم ان تكثّر اشخاص نوع واحد بسبب المادة، والحاصل انّ المدّعي لو كان ان المادة لا بدّ من وجودها في

العالم الجسماني وكان الدليل مجرّد انّه لو لم يكن المادة لم يتحقّق الاختلاف والتغاير بين الأجسام لكان لهذا الكلام نفع في المقام ولكن ليس كذلك ، أمّا الثاني فقطعاً ، وأمّا الأول فظاهراً هذا .

فإن قلت : فهل لهذا الكلام الذي ذكره الشارح من ان اختلاف المادة بذاتها واختلاف الصورة والأعراض بها كالزمان الذي يقتضي التقدّم والتأخّر لذاته وبه تصير الأشياء متقدّمة ومتأخّرة بسببه ، وجه صحّة ؟

قلت : الظاهر لا ، لأنّ المقدار مثلاً إذا قلنا انّ الاختلاف بين جزءه وكلّه ويحصل الاختلاف بسبب المادة .

فنقول : انّا إذا فرضنا انّ مقداراً كذراع مثلاً حلّ في مادة معينة فمخالفة نصفه مثلاً لكله ليس لذات تلك المادة المعيّنة ، وهو ظاهر ، إذ نسبتها إلى الكل والجزء واحدة ، فلا بدّ أن يقال انّها لأجل انّ محل النصف نصف تلك المادة المعيّنة ومحل الكل كلها ، وحينئذٍ يرد انّ النصف والكل بأيّ شيء تحقّق في المادة المعيّنة ، مع انّها لا مقدار لها في ذاتها ، فان كان لأجل أصل المادة وتشخّصها في العناصر مثلاً فذلك التشخّص مشترك بين النصف والكلّ ، فخصوصية النصفية والكليّة لا بدّ ان يكونا بأمر خارج ، وان كان باعتبار الحصة التي هي محل الكل بأن يقال : تلك الحصّة التي تحصّصت بسبب الصورة السابقة على هذه الصورة وصارت محلاً لهذه الصورة يقتضي ذاتها أن يكون شيء خاص منها نصفاً ، وشيء آخر ربعاً وهكذا وأصلها كلّها ، فمثل هذا يمكن أن يقال في الصورة والمقدار أيضاً مثلاً نقول : إذا تحصّل فرد من المقدار مثلاً كذراع بسبب مخصّص فهذا الفرد يقتضي بذاته انّه يتخصّص أفراده بأن يكون بعضه نصفه وبعضه ربعه ، أي يقتضي

بذاته تلك الخصوصيات النفس الأمرية لأفراد المقادير التي في ضمنه فنصف هذا الفرد . إذا قيل انّ طبعه مثل طبع الكل فلم لا يكون شكله مثله ؟ قيل انّ خصوصيّته مانعة عن ذلك . فان قيل : ما سبب خصوصيته ؟ قيل : سبب خصوصيته خصوصية ذلك الفرد .

بل يمكن أن يقال الأمر الذي يصير شيئاً لتشخّص طبيعة المقدار بتشخّص خاص فكانّه يصير سبباً لتشخّص جميع أفراد المقدار التي يمكن فرضها في ضمنه واختلافات اللوازم مستندة إلى تلك الخصوصيات . ولا شكّ انّ هذا الاحتمال في المقدار والصورة أظهر منه في الهيولى لأنّ تخصّصها وتكثّرها وتقدرها وتكمّمها ووضعها وتحيّزها كلّها بالعرض باعتبار المقدار والصورة فأي معنى لكون اختلافها بالجزئية والكلية سبباً لاختلاف المقدار والصورة وهل جزء الهيولى سوى ما حلّ فيه جزء الصورةِ وهل له تخصّص آخر إلّا بذلك . وظاهر انّه على رأي المثبتين للهيولى ليس إلّا ذلك فحينئذٍ ظاهر انّه لا بدّ أن يصحح أولاً للمقدار والصورة الجزء والكل حتى يتصحح لها أيضاً . وذلك ممّا لا يقبله الطبع السليم فلا مختص[1] إلّا المصير إلى ما ذكرنا من ان طبيعة المقدار إذ تخصّص بسبب وصار فرداً خاصاً كذراع معين مثلاً فهذه الخصوصية الخاصة أو سببها يصير سبباً لخصوصيات ساير الأفراد المعينة التي في ضمنه . لست أقول : ان تلك الافراد يتخصّص كلّها بالفعل . بل بالقوة وفي نفس الأمر .

والحاصل انّ وجود الكل بالفعل كما كان سبباً لوجود الأجزاء بالقوة وفي نفس الأمر كذلك تشخّصه وخصوصيته سبب لتشخص الأجزاء بالقوة والأحكام

(١) كذا . والصحيح : فلا مخلص ..

والآثار المختلفة الواقعة يترتب على تلك الخصوصيات النفس الأمرية، إذ ليست بمحض الاختراع والتعمل ولا يتوقّف تحقّق تلك الأحكام والآثار إلى تعمل الوهم وفرضه تلك الأجزاء كما توهّم بعضهم، وحينئذٍ يندفع كثير من الاشكالات وينحل ما ذكره الشيخ في الدليل من لوازم مساواة الجزء والكل، لأنّ طبيعة المقدار يمكن أن يتحقّق فيها الجزء والكل بدون مادة على النحو الذي صوّرنا وبعد إمكان ذلك المعنى فلا شكّ في منع اللزوم المذكور باعتبار جواز إسناد الاختلاف إلى الخصوصية على ما ذكره الإمام.

نعم، لو ثبت انّ تكثّر اشخاص النوع الواحد لا يمكن بدون تحقّق مادّتها كما هو زعمهم، وأنّى لهم بذلك؟ لكان هذا دليلاً على الاحتياج إلى المادة في عالم الأجسام كما هو المدّعى والكلام في هذا الدليل الذي ذكره الشيخ هذا إذا كان المدّعى ذلك على ما فهمه الشارح وأمّا إذا كان المدعى المعنى الآخر الذي هو الظاهر فهذا لا مدخل له في المدعى أيضاً كما لا مدخل له في الدليل هذا.

وقد بقي في المقام شيء آخر.

وهو انّه لا شكّ انّه يمكن تصور المقدار والصورة بالوجه الكلّي مثلاً يمكن أن يتصور الذراع بوجه كلّي وظاهر أيضاً انّه لا حاجة له في الذهن إلى مادة. وما قال بعضهم من انّه يحتاج في الذهن أيضاً إلى مادة لا بخصوصها بل مطلقاً، فالظاهر انّه ما أراد بالمادة إلّا الصورة الجسمية لا الهيولى وحينئذٍ نقول: لهذا الذراع الذي في الذهن جزء أم لا والثاني خلاف الضرورة فتعيّن الأول. فظهر انّه يمكن حصول الجزء للمقدار بدون الهيولى فكيف يقولون انّ الجزئية والكليّة باعتبار الهيولى، وبدونها يرتفع الجزء والكلّ، ولو قيل: مرادهم بهذا القول أنّ

الجزئية والكلية بعنوان امتياز الجزء والكل في الوضع كما يشاهد في المقادير المحسوسة باعتبار الهيولى أو الجزء والكل الذي في الذهن لا امتياز بينهما كذلك نقول: هذا مع انّه أيضاً بعيد عن الصواب حيث ان وضع الهيولى زعموا انّه بسبب الصورة كما سيجيء في الفصل الآتي، فكيف يصحّ أن يقال: انّ وضع الجزء والكل من الصورة باعتبار الهيولى يكفينا في هذا المقام في نقض كلامهم؟ إذ نقول: إذا كان الذراع الذي في الذهن كان له أجزاء وان لم تتميّز في الوضع ولا شكّ انّ كلّ جزء منه هو طبيعة المقدار مع خصوصيته فبأي شيء يسند تلك الخصوصيات نسند نحن أيضاً الخصوصيات التي لأجزاء المقدار في الخارج إليه من دون تفرقة فتأمّل فإنّ المقام حقيق بالتأمّل التامّ.[1]

---

(١) في هامش «ن»: قال المحشّي: لأنّ قبولها يستدعي الانفعال عنها...

لو كان قبول العرض من الانفعال التابع للمادة ويتمسّك في دفع النقض به للزم الاستدراك العظيم في الكلام إذ يكفي حينئذٍ أن يقال: إذا كان الامتداد متشكّلاً فتشكّله انفعال تابع للمادة، فلا يمكن أن يكون مجرّداً. آقا جمال رحمه الله.

[الفصل الرابع عشر من النمط الأوّل]

قال المحاكم : وذلك لأنّ الصورة الجسمية لا ريب في أنّها متحيزة بالذات فتكون ذات وضع بالذات.[1]

قد سبق انّه محل كلام لكن الظاهر انّ الكلام الذي كان فيما سبق لا يضرّ هذا المطلب لأنّ ما سبق كان انّ الصورة الجسمية يمكن أن لا يكون في الحيّز وان لا يكون متحيراً بالذات ، بمعنى ان ذاته لا يقتضي التحيز فيمكن وجوده في الخارج من دون تحيز مقدار ، ثمّ بواسطة المقدار والهيولى حصلت في حيّز وصارت مقدّرة والمراد بالتحيز بالذات هاهنا أن يكون موضوعاً بالتحيز حقيقة لا بالعرض ، ولا شكّ انّ هاهنا أمراً متحيزاً بالذات بهذا المعنى وهذا الذي نسمّيه بالصورة الجسمية والنزاع فيه غير معقول ، وحينئذٍ نقول انّ الأمر الذي يثبت بالدليل وجوده وانّه مع هذا الأمر المتحيّز بالذات ومحلّ له لا يجوز أن يكون موصوفاً بالحيّز حقيقة ، لأنّه يكون حينئذٍ هذا الأمر الذي نسميه بالصورة . ثمّ لا يخفى انّه كما يجوز ان يكون الصورة غير متحيزة بدون المقدار ، ثمّ صارت متحيزة بواسطته أو بواسطة الهيولى كذلك يجوز أن يكون الصورة مقارنة بالمقدار ومع ذلك لا يكون متحيزة ثمّ صارت متحيّزة بواسطة الهيولى ، ولهذا ان فرضنا انّه يمكن إبطاله كما أشرنا إليه سابقاً بما سيجيء في هذا الفصل من انّ ما لا وضع له

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٨٩.

أصلاً لا يجوز ان [يكون محلاً] للجسم هذا خلف، انّه ان كان للحامل وضع منفرداً عن اعتبار الصورة معها لا مجرّداً عن الصورة فان كان منقسماً في جميع الجهات فهي بانفراد ذاتها من دون الصورة جسم لا انّه مجرّدة عن الصورة جسم، وكان ظاهر قوله: «بانفراد ذاته عن الصورة جسم» هذا الذي ذكرنا لا التجرّد، كما لا يخفى. ولا شكّ انّ هذه المقدّمة مقدّمة صحيحة وقد اعترف بها المحاكم، وحينئذٍ يثبت من الدليل انّه وضع الهيولى بتبعية الصورة وهو ظاهر. وقس على ما ذكرنا حال ما في كلمات الشارح حيث ذكر الانفراد وعلى هذا لا إيراد.

لا يقال: انّ إبطال القسم الأوّل من دليل امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية لا يتوقّف على كون الوضع بالذات للصورة وبالتبع للهيولى، بل يكفي فيه كون الصورة لها مدخل في وضع الهيولى إذ القسم الأول مناف لهذا الحكم قطعاً.

لأنّا نقول: هذا ليس بضائر، إذ كما انّه مناف لهذا مناف لذلك أيضاً فأي مفسدة في ان يبيّن أولاً مسألة نافعة في نفسها ومع ذلك كان مبنى لاثبات حكم آخر وان كان الحكم الآخر يمكن اثباته بنحو آخر فافهم.

قال المحشّي: ثمّ أقول: يمكن إثبات كونها واسطة في عروض الوضع والإشارة للهيولى بوجهين:....[1]

الظاهر انّه لا حاجة إلى هذا التطويل، بل يكفي ما ذكرنا آنفاً كما بيّنه المحاكم، لكن فيما ذكره المحشّي توضيح وتبيين وتكثّر للفائدة، فتدبّر.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٧١.

[الفصل الخامس عشر من النمط الأوّل]

قال المحاكم: ولمّا كان من البين أنّ الشيء إذا لم يكن جسماً يمتنع أن يصير جسماً سمّي الفصل بالتنبيه.[1]

بداهة هذا غير ظاهرة.

قال المحشّي: والحاصل أنّ كونها هيولى أنّما يقتضي إمكان المقارنة المطلقة للصورة.[2]

يمكن أن يحصل النظر الذي ذكره بوجه آخر وهو أن يقال انّ المقصود انّ التجرّد لعله يمنع المقارنة وانّما يمكن المقارنة بالنظر إلى نفس الهيولى فاللازم أن لا يلزم المحال من مقارنة الصورة إلى نفس الهيولى في الجملة لا أن لا يلزم من مقارنتها إلى الهيولى المجرّدة أيضاً فافهم.

قال المحاكم: فبينا أنّها يستحيل أن يوجد بلا صورة.[3]

لا يخفى انّه لم يبيّن إلّا أن الهيولى التي في الأجسام لم يكن مجرّدة قبل لا انّها كانت تجرّدها مستحيلاً فلا يلزم منه الاحتياج الذي ادّعاه نعم بشرط المقارنة يكون التجرّد مستحيلاً لكن هو امتناع لاحق لا ينفع في المرام. والأولى أن يكتفي

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٩٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٧١.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٩٤.

في المقام بانّ المقصود أنّ هيولى الأجسام لم يكن مجرّدة قبل ولا يجوز أن يصير تجرّده بعد لكن الكلام حينئذٍ في انّ التلازم الذي ادّعوه بين الهيولى والصورة، بل هو مجرّد هذا، وما بنوا عليه مبنى على هذا أم لا، فتدبّر.

قال المحشّي: إذ لقائل أن يقول: لِمَ لا يجوز أن تنفكّ هيولى ذلك الجسم عن الجسمية في المستقبل.[1]

يمكن أن يكون في كلام الشيخ ما يشعر بإبطال ذلك كما سنذكر.

قال المحشّي: أقول: الحقّ في الجواب عن أصل الاعتراض أن يقال: ننقل الكلام إلى ....[2]

فيه أولاً: أنّه جواب بتغيير الدليل على قياس ما سيذكره المحشّي بعد ذلك وسنشير إليه وإلى ما هو الحقّ فيه، وثانياً: انّا نقول: انّه يجوز أن يكون للهيولى قبل لحوق الصورة، حاله كانت معدّة للحوق هذه الصورة وان نقل الكلام إلى هذه الحالة نقول كان قبلها أيضاً كانت حالة معدة لها وهكذا، والقول بانّ الهيولى الموصوفة بتلك الأوصاف ان تخصّصت بوضع فهي غير متجرّدة وان لم يتخصّص به فنسبتها مع الأوصاف إلى جميع الأوضاع واحدة على ماسيذكر الشارح[3] على تقدير تمامه لا ينفع هاهنا ادّعائه ما لا يلزم منه ان الهيولى المجرّدة وان كانت مع أوصاف لا يمكن ان يكون نسبتها بذاتها إلى وضع خاصّ متميزة عن نسبتها إلى وضع آخر لا انّه لا يمكن أن يقتضي بسبب تلك الأوصاف صورة خاصة يقتضي موضعاً ووصفاً معيناً، ضرورة ان الاستعداد لخصوص صورة لا يقتضي الوضع

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٤.

(٣) كذا.

والموضع ألا ترى ان هيولي الفلك مستعدة بصورته النوعية المخصوصة من دون مدخلية موضع أو وضع ضرورة ان موضعه ووضعه باعتبار تلك الصورة.

وبالجملة: هذه الدعوى مسموعة ان لم يدع البداهة في خلافها على أنّه لو تمّ هذا لكفى أن يقال: انّ نسبة الهيولى المجرّدة إلى جميع الأوضاع والمواضع على السوية، فلا يمكن أن يقتضي صورة خاصة تقتضي موضعاً معيناً ويكون القول بانّ هيولى العناصر مشتركة فيكون نسبتها إلى جميع الصور مستدركاً لغواً وهو ظاهر.

قال المحشّي: أقول: بما ذكرنا وحقّقناه اندفع هذا السؤال ،لأنّا نطلب تخصيص الهيولى المجرّدة بتلك الصورة الشخصية.[1]

ظاهر سياقه انّ ما ذكره وحقّقه هو انّا نطلب تخصيص الهيولى المجرّدة بذلكالصورة الشخصية أو الحالة الشخصية باعتبار ان نسبتها إلى جميع الصور والأحوال المقتضية بخصوص جزء من الحيّز على السواء، إذ لا وضع لها في السابق ولا موضع ولا حالاً يقتضي حصولها بعد المقارنة بذلك الجزء من الحيّز والحال انّه ليس كذلك لأنّ ما ذكره وحقّقه في الحاشية السابقة انّه يطلب التخصيص لأنّ نسبة الهيولى إلى جميع الصور سواء في العناصر لاتحاد الهيولى فيها بدليل الانقلاب وهيولى الأفلاك لا يمكن تجرّدها لقدمها عندهم. ولا يخفى أنّه لو قال في السابق أيضاً بمثل ما ذكره هاهنا لسلم عن كثير ممّا أوردنا عليه ولعلّ كان قصده ذلك لكنه وقع سهو في الكتابة فافهم.

قال المحشّي: قلت: هذا بعينه يرجع إلى ما نقله الشارح عن الإمام ويندفع

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٥.

بما أجاب به الشارح عنه.[١]

قد ظهر بما قرّرنا آنفاً انّ هذا لا يرجع إلى ما نقله الشارح عن الإمام وان لا يندفع بما أجاب به الشارح عنه لأنّ الإمام يرى انّه يجوز أن يكون للهيولى أوصاف متعاقبة، كانت مخصّصة لهذا الوضع وأجاب الشارح بانّ الأوصاف التي غير الوضع لا يصلح سبباً للوضع والكلام هاهنا في انّ الأوصاف يمكن أن تكون سبباً للصورة والصورة سبباً للوضع والادّعاء المذكور هاهنا لا وجه له أصلاً كما بيّنا، والحاصل انّ ما يقولون انّ المجرّد نسبته إلى جميع الأوضاع والمواضع بالسوية ان أُريد به ان المجرّد ما دام كونه مجرّداً كذلك فهو مسلّم، ولنسلّم أيضاً انه لا يقتضي بالذات وضعاً وموضعاً معيناً، أي بلا واسطة، وأمّا ان أُريد به انّه لا يمكن أن يكون مستعدّاً لصورة أو حالة يقتضي وضعاً وموضعاً معيناً ويكون نسبته مختلفة إلى المواضع بهذا الاعتبار فهو محل كلام، وللسائل فيه مجال وان كان فرق بينه وبين ما ذكرنا سابقاً من استعداد الهيولى الفلكية من دون وضع لصورته المخصوصة المقتضية لوضع خاص لانها ليست مجرّدة، وان كان الوضع ليس مأخوذاً منها، وبين الأمرين فرق فتأمّل.

قال المحشّي: وما أورده عليه هناك مندفع بأنّ الهيولى مع تلك الحال إن بقيت مجرّدة كان نسبتها إلى جميع الأوضاع والمواضع على السواء.[٢]

أنت خبير بانّه ما ادعاه إلّا ما أورد المحاكم المنع عليه، إذ ليس منع المحاكم إلّا على هذه المقدّمة ويجوز أن يكون غير الوضع معداً للوضع فاعادتها ممّا لا طائل تحتها، ولعل يراد أن هذه المقدّمة بديهية لا يقبل المنع لكن للكلام فيه

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٦.

أدنى مجال فافهم.

قال المحشّي: ويمكن أن يقال: ذلك صحيح في نفس الهيولى المجرّدة.[١]

المشار إليه بذلك اما اسناد التخصص بالوضع والموضع أو بخصوص جزء من الحيّز وإما اسناد التخصص بالصورة المعينة، أو كلاهما معاً. ويمكن أن يقال: لعلّهم لم يقولوا بذلك في نفس الهيولى لانّها إذا كانت مقتضية أو مستعدة تامّة لشيء من الأمور المذكورة يوجب حصوله لها فلا يكون مجرّدة فلا بدّ في فرض التجرّد ان يتمسّك بالصفات المتعاقبة والأحوال المتجدّدة، حتى يحصل بعد تمام الاستعداد الوضع المخصوص أو الصورة المخصوصة المقتضية له، وفي كلام المحاكم كانّه إشارة إلى ما ذكرنا حيث قال: «فليس بممتنع ان يقال تلك الصفات لا تخصص الهيولى بوضع إلّا انّها تعدّها لوضع معيّن حتى إذا انتهى السلسلة إلى الصفة الأخيرة تمّ استعدادها للوضع المعيّن فحينئذٍ يتخصّص بالوضع المعين هذا» وهاهنا كلام آخر وهو انّه كيف يجوز أن يقال كون الهيولى مع التجرّد لعلّها تقتضي موضعاً ووضعاً معيناً بعدما ادّعوا البداهة في انّ المجرّد نسبته إلى جميع الأوضاع والمواضع على السواء أيضاً، لِمَ قال: لا يقال في الجواب لا لكونها مجرّدة لأنّ التجرّد أيضاً سبب لاستواء النسبة، فأي سبب لنفيه فلعل السؤال باعتبار تجويز ان الهيولى نفسها تقتضي صورة معينة لا وضعاً معيناً، وحينئذٍ يندفع الاشكالان كما لا يخفى فافهم.

قال المحشّي: قلت: هذا تقرير آخر فتدبّر.[٢]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٦.

أنت خبير بانّ ما ذكره لا يقال، ليس إلّا نظير ما ذكره المحشّي سابقاً في الجواب الحق غير أصل الاعتراض الذي نقله الشارح من انّه يجوز أن يقتضي الصورة النوعية التي تقارن الصورة الجسمية موضعاً خاصاً فلِمَ كان ذلك جواباً حقاً وهذا جواب بتغير الدليل.

توضيحه: انّ الاعتراض السابق هو انّه يجوز أن يقتضي الصورة النوعية الموضع المخصوص، وجواب المحشّي هو انّ هذا الاحتمال غير معقول لأنّ نسبة الهيولىإلى جميع الصور نسبة واحدة في العناصر لاشتراكها، بل اتحادها في الجميع والكلام فيها، إذ لا يتصوّر التجرّد في هيولى الافلاك فما وجه تخصيص هذه الصورة. والاعتراض هاهنا انّه لِمَ لا يجوز ان يكون نفس الهيولى مقتضية للوضع المخصوص أو الصورة المخصوصة، والجواب الذي ذكره لا يقال انّ هذا الاحتمال لا يتصوّر لأنّ نسبة هيولى العناصر إلى جميع المواضع أو جميع الصور واحدة لاشتراكها، فقل لي هل تجد فرقاً بين الجوابين في انّ أحدهما تغيير للدليل والآخر لا ؟

ولا أظنّك في مرية منه، فإذا كان هذا الجواب تغيراً للدليل وغير مرضي انّه أن يكون جوابه أيضاً كذلك والتحقيق انّه ليس شيء منهما تغييراً للدليل، بل غاية ما يلزم منه أن يكون مقدّمة من الدليل مطوية كما لا يخفى.

[الفصل السادس عشر من النمط الأوّل]

قال الشارح : ويحتمل أن يكون الوجه في ذكر الحدس أنّ... .[1]

الأظهر ان يقال في الوجه أنّ غاية ما لزم من الدليل ان هيولى الأجسام ما كانت مجرّدة سابقاً أمّا انّها لا يمكن أن تتجرّد بعد المقارنة مع انّه المطلوب أيضاً فلا ، كما يظهر عند التأمّل فيه فأمر بالتحدّس بالمطلوب باعتبار انه إذا ثبت انّ ما لا يكون له وضع فنسبته إلى جميع الأوضاع على السوية ولا يمكن أن يحصل له وضع خاص فيتحدّس من ذلك انّ العكس أيضاً كذلك . أي انّ ما له وضع خاص لا يمكن أن يخرج من عالم الوضع بحيث لا يكون له وضع أصلاً ، فافهم .

قال المحاكم : والحاصل إنّ السؤال إن أورد بطريق النقض الإجمالي أمكن دفعه بالفرق .[2]

مراده بالسؤال على ما هو ظاهر الحال النقض الذي أورده الإمام بالجسم العنصري . ولا يذهب عليك انّ هذا النقض لا يندفع على ما ذكره وان كان اجمالياً لأنّ جواب النقض الاجمالي لا بدّ أن يكون لشيء لا يكون جارياً في أصل

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٠٠ .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ٩٩ ، ولا يخفى أنّه كان الأولى تقديم هذه التعليقة على التعليقة السابقة ، لأنّ هذه من تتمّة الفصل الخامس عشر ، مع أنّ التعليقة السابقة كان على الفصل السادس عشر .

الدليل، وما ذكره في هذا الفرق جار في أصل الدليل أيضاً على ما بيّنه فافهم.

قال المحاكم: ولو قال: هي لا تدلّ عليه، بل بواسطة عكسها... كان أخصر وأحسن.[١]

هذا إنّما يصحّ لو أخذ الشارح السالبة القائلة بان لا شيء من الهيولى المجرّدة [يمتنع بقاءها بالصورة] بالضرورة كما أخذها المحاكم لكن ليس كذلك، بل ذكر الشارح أنّ امتناع اقتران الهيولى المجرّدة بالصورة، لا يدل بالذات على امتناع تجرّد الهيولى عن الصورة إلى آخر ما ذكره، وانّما أخذ امتناع اقتران الهيولى المجرّدة بالصورة السالبة التي أخذها المحاكم لأنّ الظاهر ان نتيجة الدليل الذي ذكره الشيخ أولاً هو هذا وعلى هذا لا وجه لما ذكره المحاكم كما لا يخفى.

قال المحشّي: والحق انّ هذا الإيراد انّما يتوجّه ... إلى آخر الحاشية[٢].

هذا لا يوجد في بعض النسخ وهو الصحيح، إذ لم يظهر له معنى محصل أصلاً، وكأنّه من موضع آخر وقع هاهنا غلطاً.

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١٠٠.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٧.

[الفصل السابع عشر من النمط الأوّل]

قال المحشّي: ويظهر فائدتها بالنسبة إلى طبيعة الهيولى في الجملة المتناولة للفلكيات والعنصريات.[1]

كما هو المأخوذ في هذا المقام بخلاف التوجيه الأوّل فانّ ظهور فائدتها كانت بالنسبة إلى خصوص العنصريات كما بيّنه لكن لفظة: «في الجملة» كأنّها غير واقعة موقعها، إذ لم يظهر لها فائدة في الجملة، ثمّ لا يخفى بعد هذا التوجيه لتوجيه الشارح ولعلّ هذا أبعد والظاهر أن لا يحمل كلمة «قد» على التقليل[2]، بل يحمل على التحقيق ويتخلّص عن ارتكاب هذه التكليفات وهذا وأمثاله من ثمرات تفنّنات الشيخ في العبارة.

قال المحشّي: وأمّا أنّ «قد» لا تستعمل في تبعيض الحكم فقد عرفت جوابه.[3]

في أوائل مبحث الهيولى.

قال المحشّي: هذا جواب بتغيير الدليل.[4]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٧.

(٢) «ج» و «ط»: التحقيق.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٧.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٩.

ما ذكره المحاكم من قوله: «وحينئذٍ نقول: هذا القسم مستدرك لأنّ...»[١] كان مفاده هذا، كما لا يخفى.

قال المحاكم: وكذا بيان أنّها متعلّقة بالهيولى، لأنّه يكفي أن يقال: الأُمور المقارنة للأجسام إما أعراض أو صور، والأول باطل، فتعيّن أن يكون صوراً وهو المطلوب.[٢]

فيه نظر، لأنّ حصر المبادي[٣] المذكورة في الأعراض والصور انّما هو بعد اثبات انّها متعلّقة بالهيولى على ما جعله الشارح أو بشيء آخر، إذ لو لم يثبت ذلك لجاز أن لا يكون اعراضاً ولا صوراً، بل جواهر غير حالة لأنّ الصورة هي الجوهر الحال، والعجب انه سيتعرّض بعيد هذا انّه لم يلزم من جوهرية تلك المبادي أن يكون صوراً وانّما يلزم لو كانت حالة في الهيولى، وها هنا يحكم بان بيان التعلّق بالهيولى مستدرك إلّا أن يكون حمل التعلّق على معنى آخر غير الحلول مثل أن لا يتحقّق بدونها، ويرد حينئذٍ انّه لِمَ لم يحمله على معناه الظاهري حتى لا يلزم استدراكه أو يكون نظره إلى ما سنذكره بعد ذلك من انّ القوم لم يتعرّضوا لاثبات حلول الصور النوعية في الهيولى وكانّه عندهم أمر ظاهر، فعلى هذا لا يكون منظور الشيخ في حكمه بانّ الهيولى لا يخلو عن صور أُخر انّها حالة في الهيولى، فصحّ انّه لا حاجة إلى بيان التعلّق بالهيولى، بل يكفي أن يقال انّها أمّا أعراض أو صور إلى آخر ما ذكره المحاكم.

هذا والكلام بعد محل تأمّل، أمّا أولاً: فلأنّ كون حلولها في الهيولى أمراً

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١٠٢.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١٠٢.

(٣) «ج» و «ط»: المادة.

ظاهراً غير ظاهر وعدم تعرّض القوم لبيانه لا يصير سبباً لعدم التعرّض له مع انّ الشيخ حكم عليها بانّها صور فلا بدّ للشارح أن يتعرّض لبيانه فلم يكن ذكر التعلّق مستدركاً ، وأمّا ثانياً فلأنّه على هذا لا وجه لإيراده الذي نقلنا من انّه لم يلزم من جوهرية تلك المبادىء أن يكون صوراً وانّما يلزم لو كانت حالة في الهيولى ، إذ على تقدير كون الحلول أمراً ظاهراً عندهم بحيث لا يحتاج إلى بيان كيف يصحّ هذا الإيراد ، إلّا أن يكون هذا الإيراد الزاماً على الشارح حيث لم يكتف بالظهور وتصدى لبيانه فنقول : انّه على هذا لا بدّ من اثبات الحلول ولم يبين بعد بناء على انّ ما ذكر في دليله غير تام . ولا يخفى ما في المقام من التكلّف التام .

قال المحشّي : أقول : يمكن الجواب بأنّه إذا ثبت بتلك المقدّمة كونها حالّة في الهيولى ....[1]

فيه أولاً أنّه لم يثبت بالمقدّمة الأُخرى الآتية أنّها جواهر يتحصل الهيولى ويتقدّم بها حتى يثبت بمجموع المقدّمتين[2] امتناع خلو الهيولى عنها ، بل بالمقدّمة الآتية يثبت انّها جواهر يتحصّل الأجسام ويتقوّم بها لا الهيولى . إلّا أن يقال انّ الهيولى لا ينفكّ عن الجسم فإذا لم ينفكّ الجسم عن تلك المبادىء لم ينفكّ الهيولى أيضاً عنها . وأيضاً نقول كون تلك المبادىء منوّعة لا يستلزم توقّف وجود الأجسام عليها كما سيصرّح المحشّي بعيد هذا بانّ الصورة يمكن أن تكون منوعة بدون أن يكون سبباً لوجود محلّها ، إلّا أن يقال : نعلم بديهة انّ الجسم لا يمكن أن

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٩ .

(٢) المقدّمة الأُولى : أنّ الحالّ لا يتحقّق بدون المحل ويثبت بهذه المقدّمة أنّ الصورة حالة في الهيولى ، والمقدّمة الثانية : أنّ الصورة جوهر يتحصّل الهيولى ويتقوّم بها ، ويثبت بهذه المقدّمة امتناع خلوّ الهيولى عنها . راجع «حاشية الباغنوي» ص ١٧٩ .

يكون موجوداً بدون منوع ما، والمفروض انّ التنوع مطلقاً انّما هو بهذه المبادىء فلا يمكن وجود الجسم بدونها فكذا الهيولى أيضاً.

وثانياً: انّ هذا الجواب انّما يدل على انّ للمقدّمة المذكورة مدخلاً في اثبات كون المبادى صوراً لا في امتناع خلو الهيولى عنها لأنّ المقدّمة الأُخرى الآتية القائلة بانّها جواهر يتحصّل الجسم ويتقوّم بها كافية في بيان امتناع الخلو عنها على ما ذكرنا.

نعم، لا يتمّ في بيان امتناع الخلو عنها مأخوذة بعنوان كونها صوراً ففي الحقيقة تكون مدخلية المقدّمة المذكورة في اثبات كونها صوراً وما ذكره المحاكم بقوله: «فإن قلت» ظاهره انّ لتلك المقدّمة مدخلاً في بيان امتناع خلو الهيولى عنها لا في كونها صوراً كما لا يخفى.

وبعد التنزّل عن الظهور نقول: الظاهر انّ المورد والمجيب هو المحاكم نفسه فلعلّ مراده ذلك فلا اتّجاه حينئذٍ لما ذكره المحشّي في الجواب. وأيضاً نقول انّ امتناع خلوّ الهيولى عنها لا يحتاج إلى المقدّمة الأُخرى الآتية أيضاً لأنّه لو أثبت الجسم لا ينفكّ عن الأعراض التي ذكرها الشيخ وأثبت أن لها مبادي قطعاً وانّ مباديها ليست مفارقة عن الجسم بل مقارنة له فثبت انّ الجسم لا ينفكّ عن هذه المبادىء وكذا الهيولى على ما ذكره.

والحاصل انّ عدم خلو الهيولى عن الصورة اثباته بهذه المقدّمة امّا باعتبار انّه يفهم ظاهراً من عدم خلو الهيولى عنها انّها حالة في الهيولى وحينئذٍ لا شبهة في انّ اثباته يحصل بهذه المقدّمة ولا حاجة إلى ما ذكره المحشّي من أنّه يتمّ بهذه المقدّمة مع ضمّ مقدّمة أُخرى، فظهر انّه ليس منظور المحشّي هذا. وامّا باعتبار انّه يدل على انّه لا يمكن تحقّق الهيولى بدونها من غير نظر إلى انّها حالة فيها أم لا

وحينئذٍ يردّ على المحشي ما أوردنا انّ المقدّمة الآتية[1] كافية في هذا المطلوب ولا حاجة لها إلى ضمّ هذه المقدّمة إليها بل لا حاجة إليها أيضاً كما بيّنا . وأمّا باعتبار ان مفاده ان الهيولى لا يمكن تحقّقها بدونها مع كونها حالة فيها ففيه انّه حينئذٍ لا حاجة في الإيراد إلى ان يقال : انه يفهم من كلام الشيخ انّه يمتنع خلو الهيولى عنها مع كونها حالة فيها ، بل يكفي ان يقال يفهم منه حلولها في الهيولى فلا بدّ من بيان التعلّق ، وعلى هذا لا يحتاج إلى القول بانّ امتناع الخلو يثبت من المقدمة الأُخرى ، إلّا أن يقال انّ عبارة السؤال من المحاكم لما كان بهذا النحو ، فاختار المحشّي في الجواب هذه الطريقة ، وأمّا باعتبار انّ مفاده انّها لا يمكن تحقّقها بدونها مع كونها صوراً على ما يدلّ عليه لفظ الصورة واثبات كونها صورة متوقفة على المقدّمتين . وفيه انّه حينئذٍ لا يحتاج إلى أن يقال : ان عدم خلو الهيولى عنها محتاج إلى هذه المقدّمة ، بل يكفي ان يقال : ان الشيخ حكم عليها بانّها صور وهو موقوف على اثبات حلولها في الهيولى أو غيرها فإثبات حلولها ليس بمستدرك على ما أوردنا على المحاكم ، إلّا أن يقال بنحو ما قلنا في سابقه ، ولا يخفى انّ عبارة السؤال الذي أورده المحاكم غير بعيدة عن حملها على هذا المعنى لكن جوابه لا ينطبق عليه ، وكذا عبارة المحشّي ظاهرة في انّ ليس نظره إلى هذا كما يظهر عند التدبّر فيه هذا .

ثمّ لا يخفى انّ الظاهر من سياق كلام المحاكم انّه ما فهم من التعلّق الحلول ، بل معنى آخر ذكرنا سابقاً ، وحاصل سؤاله حينئذٍ انّ الشيخ ادّعى انّ الهيولى لا يخلو عن تلك الصور أي لا ينفكّ عنها وحينئذٍ لا بدّ من بيان تعلّقها بالهيولى حتى يثبت المطلوب .

---

(١) «ج» + : على ما حسبها المحشّي .

فأجاب بأنّ التعلّق بالمعنى الذي ذكرنا من انّها لا يمكن تحقّقها بدونها ونحوه انّما يدلّ على استلزامها للهيولي لا استلزام الهيولى لها كما هو المدّعى فافهم.

قال المحشّي: بيان بطلان الأوّل: إنّ الصورة هي الحال الذي يتقوّم المحلّ بها.(١)

مراده انّ هذه الآثار أعراض عندهم ولا يجوز بزعم المشائين أن يكون منوّعة لأنّ الصورة التي هي الحال الجوهري باصطلاحهم أعم عندهم من أن يكون مقدّمة لوجود محلّها أو لنوعيته، فهم(٢) لا يمكن أن يسندوا تنوّع الأجسام إلى هذه الآثار، بل يسندون إلى مبادئها والقول بانّ مبادئها يجوز ان يكون أعراضاً لا معنى له لأنّ ما يكون منوعاً جوهر باصطلاحهم.

فإن قلت: إذا كان عدم تنوّع هذه الآثار على ما قاله المحشّي بناء على كونها أعراضاً، ولا شكّ انّ كونها أعراضاً بناء على عدم تقويمها للوجود والنوعية جميعاً فيلزم الدور.

قلت: ليس عدم تنويعها بناء على كونها أعراضاً، بل هو بناء على مثل ما نقله من الشيخ من انّ كون الشيء ذا بياض ونحوه لا يؤدّي إلى اتّحاد، وما ذكره المحشّي أولاً انّما هو إن هذه الآثار ليست بمنوعة عندهم لا لعدم [كذا] تنويعها عندهم.

وعلى هذا فما اشتهر من انّ الاشراقيين يزعمون ان الصور النوعية أعراض

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٩.

(٢) «ج» و «ط»: لهم.

بخلاف المشائين ، فامّا مجرّد اختلاف اصطلاح حيث انّ الحال الجوهري عند المشائين أعم من أن يكون مقوماً لوجود المحل أو منوعاً له ، وعند الاشراقيين يختصّ بالمقوّم ، أو ليس مجرّد ذلك ، بل يكون النزاع في الصورة النوعية للبسايط معنوياً حيث يزعم المشاؤون انّها مقولة لوجود محالها ، والاشراقيون على انّها ليست كذلك وفي الصور النوعية للمركّبات اصطلاحياً حيث يكتفي المشاؤون في الحال الجوهري بالتنويع والاشراقيون لا يكتفون به ، بل يعتبرون التقويم ، أو يكون النزاع في الكل معنوياً باعتبار انّ ما يزعم المشاؤون انّه لا يصلح للتنويع كالحرارة ونحوها يدعي الاشراقيون انّه منوع سواء كان في البسايط أو في المركبات . وحينئذٍ ما يقال انّ الصورة النوعية عند الاشراقيين عرض ، امّا أن يكون المراد به انّه عرض بزعم المشائين أو بزعمهما جميعاً حيث انّ الاشراقيين يعتبرون في الحال الجوهري التقويم ويزعمون انّ مثل هذه الأمور غير مقدّمة بل منوعة ، ويحتمل أيضاً على بعد أن يكون ما يزعم المشاؤون انّه منوع في البسايط أو في المركبات لا يحسبه الاشراقيون كذلك ، بل يدعون انّه ليس بمنوع . وعلى هذا لا يكون البسايط والمركبات عندهم أنواعاً ، بل أصنافاً هذا .

وأمّا ما ذكره المحشّي من : «أنّ الصورة الجسمية المكتنفة بالأعراض شخص جوهري متقوّم بالأعراض عند الاشراقيين دون المشائين»[1] ففيه خفاء ، إذ لا خفاء في أنّ الأمر المذكور شخص جوهري عند الفريقين جميعاً ، إذ يصدق عليه انّه موجود لا في موضوع بأي معنى كان الموضوع ، ولا شكّ أيضاً انّ الاعراض مقوّمة لوجوده فكيف يتصوّر النزاع ، فإمّا أن يقال : إنّ الإشراقيين يزعمون أنّ ماهية الصورة الجسمية تشخّصها بهذه الاعراض والمشائين ينكرونه ،

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٠.

بل يقولون انّ التشخّص اما نحو الوجود أو أمر نسبته إلى النوع نسبة الفصل إلى الجنس موجود معه بوجود واحد، وأمّا الاعراض فوجودها مغاير لوجود النوع فهي خارجة عن التشخّص عارضة له، وفيه انّه لم يشتهر ان القول بالعوارض المشخّصة من خواص الإشراقيين، بل هو مشتهر بين المشائين أيضاً.

إلّا أن يقال مرادهم بالعوارض المشخّصة علائم التشخص كما نقله المحاكم، أو يقال: انّ الاشراقيين يقولون انّ شخص الصورة الجسمية بعد عزوض الاعراض لها يصير شخصاً حقيقياً آخر، كما يقول المشاؤون: انّ أنواع البسايط يصير بعد التركيب أنواعاً أُخرى، والمشائين ينكرونه ويقولون انّ هذه الأعراض لا تصير شخصاً حقيقياً بل شخصاً اعتبارياً وحينئذٍ يمكن أن ينكر المشاؤن امكان صيرورته شخصاً حقيقياً آخر ولا ينكرونه بل يقولون بإمكانه لكن لا بمثل هذه الاعراض، بل بأمر جوهري أي مقوّم بوجوده أو لا يعتبروا التقويم للوجود أيضاً، بل يكتفوا بالتشخّص[1] في الجوهرية لكن يدعوا ان مثل هذه الاعراض ليست مشخصة على قياس ما قلنا في التنويع.

هذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام ومع هذا كلّه يرد على المحشّي انّه لا حاجة في المقام إلى الترديد الذي ذكره وابطال القسم الأول[2]، إذ إيراد المحاكم انّه لِمَ لا يجوز أن يكون تلك المبادي مع كونها محصلة منوعة للأجسام اعراضاً فيكفي في الجواب انّ ما يحصل النوع الحقيقي الجوهري جوهر عندهم، إذ لم يعتبروا في الحال الجوهري التقويم لوجود المحل، بل الأعمّ منه ومن التنويع له كما في صور المركبات فافهم.

---

(١) «د»: بالتشخيص.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٧٩.

قال المحشّي : لكن لمّا كان مقصودهم إثبات أمر مؤثر يستند إليه الآثار المختصة بذلك النوع أخذوا التأثير.[١]

وأيضاً يمكن أن يقال : لعلّ العقل يحكم أولاً بسبب مشاهدة هذه الآثار المختلفة وان بعد زوالها يرجع من دون حدوث أمر آخر ان في الأجسام مبادي لهذه الآثار ثمّ بعد ذلك يتحدس بان تحصل الأجسام يمتنع أن يكون بدون تلك المبادى ، وعلى هذا لا بدّ من توسّط التأثير ، وبهذا ظهر انّ ما ذكره المحاكم أولاً من الدليل على وجود الصورة النوعية ليس بذاك فافهم .

قال المحشّي : أقول : الشيخ أطلق لفظ الصورة على مبدأ هذه الآثار.[٢]

فيه نظر لأنّ المحاكم لا ينكر انّهم يعتقدون كون تلك المباديء حالة جوهرية ، بل يقولون اثبات الأمرين لا حاجة إليه هاهنا ، أمّا الأول فلظهوره ولذلك لم يتعرّضوا له أصلاً ، وأمّا الثاني فلانّه يجيء فيما بعد ، فما ذكره المحشي من انّ الشيخ أطلق لفظ الصورة عليها إلى آخر ما ذكره لا مدخل له في المقام .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٠ ، وفي هامش «ن» : قال المحشّي : وأقول فيه بحث إذ دعوى....
لا يخفى أنّ منع كون الإحراق من النار والترطيب من الماء على ما ادّعاه المحشّي لا يخلو من بعد ، والأولى في الإيراد أن يقال : ليس الكلام في هذه الآثار ، إذ ظاهر أنّ مباديها ليست بمنوعة بل هي أعراض من الكلام في مثل سهولة قبول الأشكال وغيره على ما ذكره الشيخ ومن المعلوم أنّ ادعاء الضرورة في أنّ مثل هذه الأمور من الأجسام مما لا وجه له أصلاً فلا بدّ من أن يتمسّك بمثل ما ذكره الشارح من أنّ تلك المبادي محصّلة منوّعة للأجسام وأنّ تلك المبادي تبقى في الأجسام بعد زوال تلك الأعراض عنها . وأنت خبير بأنّ هذا على تقدير تماميته أنّما يتمّ في الأجسام التي تلينا ، ولعلّه يجري في غيرها أيضاً بمعونة الحدس ، فافهم . آقا جمال رحمه الله .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٨١ .

نعم، يتّجه على المحاكم ما ذكرنا من انّ ظهور المقدّمة المذكورة ليس بظاهر وعدم تعرّضهم لبيانها لا يصلح سبباً لعدم التعرّض له كما لا يخفى.

قال المحشّي: فلِمَ لا يجوز أن تكون تلك الآثار مستندة إلى الصورة الجسمية بجهات مختلفة وشرايط متعددة.[1]

يمكن أن يقال: نعلم ضرورة انّ الخصوصية التي شرط لصدور تلك الآثار ليست أمراً عدمياً فإمّا عرض أو صورة، وقد أبطل عرضيتها فكانت صوراً، ولو قيل: انّه ابطل عرضيتها بانّه يمتنع أن يتحصّل الجسم بدون أن يكون موصوفاً بأحد هذه الأُمور وعلى هذا لا حاجة إلى توسّط التأثير، فهو البحث الذي ذكره سابقاً وليس بحثاً على حدة ومع هذا فقد مرّ أيضاً وجه دفعه. إلّا أن يقال انّ هذا لا يتمّ في الأفلاك، إذ يجوز أن يكون هيولاتها المختلفة مخصّصة، لكن هذا الاعتراض أيضاً قد مرّ من المحشّي سابقاً، ولا يبعد أيضاً ان يقال في دفعه انّا نعلم بديهة انّ المخصصات منوعات والهيولى لا يمكن أن يكون منوعة وان امتنع تحصّل الجسم بدونها فليتأمّل.

ثمّ لا يخفى انّ هذا الاعتراض مآله إلى الاعتراض الأوّل للإمام كما يظهر عند التأمّل. ثمّ انّ المحشّي يذكر آخر هذا المبحث أيضاً هذا الإيراد ويجيب عنه بقريب ممّا ذكره فكلماته لا تخلو اذن عن تشويش فتدبّر.

قال المحشّي: ويرد عليه أنّ ذلك الأمر لعلّه هو الفصل، ولا يكون التركيب الذهني بحذاء التركيب الخارجي.[2]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٨١.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٢.

إذا كان الجسم أجزاؤه منحصرة في الهيولى والصورة الجسمية فـفصله يكون مأخوذاً من الصورة الجسمية كما هو الظاهر ولا يمكن أن يكون سبباً لتلك الأُمور، وان اريد ان فصل الصورة لعله يكون سبباً بان تكون الصورة الجسمية مختلفة الانواع ويكون كلّ نوع منها بل كل فصل مقتضياً لامر خاص من تـلك الأُمور، ففيه انّ الشيخ أثبت نوعيتها فبعد ذلك ابداء هذا الاحتمال اي وجه له، واختلاف فصل الهيولى أيضاً غير معقول في العناصر لاتحاد الهيولى فيها شخصاً، أمّا في الأفلاك فهو وان كان جايزاً لكن هذا الايراد قد أورده سـابقاً فـلا وجـه لاعادته مع انّه خلاف ظاهر عبارته ويبعد جداً حمل هذا الايـراد عـليه كـما لا يخفى.

قال الشارح: فإذن جسميته تقتضي أن تكون في مكـان أو وضـع غـير متعينين.[1]

يمكن أن يكون الجسمية مقتضية لموضع أو وضع معيّن وبعض الأجسام التي لا تقتضيه لعله يكون باعتبار الصورة النوعية وغلبتها عـلى الجسـمية فـي الاقتضاء فافهم.

قال الشارح: إنّ كون الجسم بحيث يستحق أيناً هو غير حصوله في ذلك الأين.[2]

كان فيه مسامحة، إذ ظاهر انّ المراد تحقيق مغايرة مباد تـلك الأعـراض لهما وتلك المباد ليست كون الجسم بحيث يستحق أيناً مثلاً، بل هي أمر يستحق

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٠٤.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٠٤.

بسببه الجسم للأين مثلاً فافهم .

قال المحشّي : ويمكن أن يقال : لعلّ إعادة هذه الدعوى للردّ على الاشراقيين.[١]

يعني انّ مغايرة تلك الاعراض لمبادئها وان كانت ظاهرة وأثبت بما سبق من ان لتلك الاعراض مبادى في الجسم لكن للردّ على الإشراقيين حيث ذهبوا إلى ان مبادي آثار الأجسام أعراض إعادة الدعوى .

وأنت خبير بانّ هذا أيضاً ممّا لا يسمن ولا يغني من جوع لأنّه ان أراد أن ما ثبت سابقاً مغايرة الآثار لمبادئها وذلك لا يدفع ما ذهب إليه الاشراقيون من انّ مبادى تلك الآثار اعراض لجواز أن يكون تلك المبادى المغايرة للآثار اعراضاً ، فهذا الكلام لبيان دفعه . ففيه أولاً : انّه قد ثبت أيضاً سابقاً ان تلك المبادى صور فلا حاجة إلى أمر آخر ، وأمّا ثانياً : فلانّ ما ذكره من التحقيق والتوضيح لا يثبت شيء منها هذا المطلوب ، أمّا الأول فظاهر ، وأمّا الثاني فلانّه لم يثبت انّ جميع اعراض الجسم يزول مع بقاء هذا الأثر فيه حتى يلزم أن يكون مبدأ الأثر جوهراً بل غاية ما ذكر ان بعض اعراضه يزول مع بقاء ما هو مبدأ الأثر ، فيجوز أن يكون الأمر الباقي أيضاً عرضاً . وان أراد ان الاشراقيون ذهبوا الى ان ليس في الأجسام سوى هذه الاعراض المحسوسة وهذا وان بطل في ضمن ما سبق لكن للردّ عليهم صريحاً أعاد هذه الدعوى ، ففيه بعد صحة ان الاشراقيين ذهبوا إلى ذلك ان عقد الفصل ليس إلّا لذلك أو ليس عقد الفصل إلّا لأنّ الجسم شيئاً هو منشأ هذه الآثار المحسوسة . وعلى تقدير كون الاشراقيين قائلين بهذا القول كانوا هم الخصماء ،

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٢ .

فلا معنى اذن لأنّ اعادة هذا القول لاجل خلافهم كما لا يخفى.

ويمكن أن يوجّه كلام الشارح بوجه آخر بان يقال: ما ذكره دليل آخر على انّ في الأجسام يوجد شيء آخر غير هذه الاعراض المحسوسة على ما هو مقصود الفصل. وعلى هذا وان كان يستقيم دليله الثاني لكن دليله الأوّل ليس بجيد، لأنّ مراده بكون الجسم بحيث يستحق أيناً ان كان هو معناه الظاهر فمغايرته مع الأين ظاهر، لكن لا ينفع في هذا المقام. لكن هذا ليس ما يكون المقصود وجوده في الجسم لأنّ ما هو المقصود وجوده في الجسم هو ما يكون سبباً للاعراض المحسوسة وهو ليس سبباً، وان اريد به الشيء الذي يكون بسببه الجسم مستحقاً للاين فهو وان كان على تقدير تحقّقه في الجسم مغايراً للاين ضرورة، لكن الكلام في تحقّقه في الجسم وهو أول النزاع فكيف يسلم الخصم. وهذا الايراد يرد على الشق الثاني من الترديد الأوّل أيضاً فافهم.[١]

قال المحاكم: والجواب أنّه ما أراد المغايرة بين الأعراض والصور مطلقاً.[٢]

لا يخفى بعده.

قال المحشّي: ويمكن أن يجاب عنه بأنّ هذا إشارة إلى ما حقّقه الشارح.[٣]

لا يخفى انّ هذا لا يدفع الايراد المذكور، إذ غايته انّه يمكن أن يثبت بهذا

---

(١) «د» ـ: قال المحشّي: ويمكن أن يقال ... فافهم.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١٠٤.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٣.

الوجه انّ الاعراض الحاصلة في الجسم مبادئها موجودة في الجسم بخلاف المبادي ، ومجرّد هذا لا يدفع ان الدليل الذي أورده الشارح لنفي كون المغايرة علة لاعراض الجسم دال على عدم كونه علّة لتلك المبادىء أيضاً ، بل لا بدّ من التزام فساد ذلك الدليل في الاستدلال على مدعى الشيخ البتة ، بل هذا القسم مستدرك في الدليل على ما ذكره المحاكم سابقاً لأنّ الكلام في آثار الأجسام فكيف يردد بين آثار وآثار المقارن ؟ فافهم .

قال المحشّي : وأمّا ثانياً فلأنّ بناء كلام الإمام والشارح على ما سيظهر على حمل دليل الشيخ على أنّه يستدلّ... .[1]

فيه انّه يمكن ان يجاب عن هذا أيضاً بانّ بناء ما ذكره الشارح على انّ المبادىء التي لاعراض الأجسام وآثارها لا بدّ أن تكون محصلة منوعة للأجسام كما صرّح به المحاكم[2] وعلى هذا لا بدّ من صور نوعية مختلفة بخلاف علة تلك المبادىء ، إذ يجوز أن تكون تلك المبادىء مستندة إلى علّة واحدة ويكون اختلافها باعتبار اختلاف استعدادات المواد وذواتها على ما ذكره الإمام ، ولو اعترض بانّ مثل هذا يجوز في تلك الأعراض أيضاً فهو بعينه اعتراض الإمام والجواب الجواب ، لكن على هذا لا يكون جواب الشارح جوابين بل جواباً واحداً كما هو التحقيق وسنحقّقه ، فتدبّر .

قال المحشّي : أقول : فيه نظر[3] لأنّ الإمام لم يجعل صدور الأعراض

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٣ .

(٢) «د» : المحشّي .

(٣) «ن» : فيه بحث .

المذكورة منسوباً إلى المادة.(١)

فيه نظر إذ على هذا نقول ما ذكره المحاكم سابقاً من انّ آثار الأجسام لا معنى لكونها اثار المفارق، بل ما ذكره الشارح من امتناع تحصل الجسم بدون هذه المبادىء وكذا ما ذكره في التوضيح، والحاصل انّ إيراد الإمام ان كان باعتبار فاعلية المفارق مع تخصيص الاستعدادات والمواد، فجوابه هذا الذي ذكرنا. وان كان باعتبار فاعلية الاستعدادات والمواد فجوابه ما ذكره المحاكم وانّما لم يتعرّض المحاكم للشقّ الأول اعتماداً على الظهور بناء على ما ذكره.

والتحقيق انّ هاهنا ليس جوابان، بل جوَاب واحد بيانه انهّ يرد أولاً أنّ اختلاف تلك الأعراض لما اسندتم إلى اختلاف المبادىء في الأجسام فلهذه المبادىء ايضاً لا بدّ أن يكون مبادىء مختلفة في الأجسام بعين ما ذكرتم، ويلزم الشارح، فيجاب حينئذٍ بانّ مبادىء تلك المبادىء لا يلزم أن يكون حاصلة في الأجسام، بل يجوز أن يكون هي المفارقات ولا نسلّم أنّ الدليل المذكور جار فيها أيضاً لأنّ بناء الدليل على أنّا نعلم أنّ تلك الآثار من الأجسام لا من خارجها ولا يمكن تلك الادعاء في المبادي، ثمّ يرد انّ نسبة المفارق إلى جميع الأجسام واحدَة على ما ذكرتم أو أنّ المفارق الذي يدعون انّ مباديء الأعراض مستندة إليه واحد بزعمكم وعلى التقديرين كيف يجوز أن يصدر عنه أُمور مختلفة بحسب الأجسام. وجوابه حينئذٍ انّ اختلاف آثاره يمكن أن يكون باعتبار اختلاف استعدادات المواد واختلاف ذواتها.

فإن قيل: حينئذٍ لِمَ لا يسندون أولاً الأعراض المختلفة إلى اختلاف

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٣.

الاستعدادات أو المواد من دون توسيط المفارق المصوّر .

قيل : ما أردت بإسناد الأعراض إلى اختلاف الاستعدادات والمواد إن أردت أنّها تستند إلى المفارق باعتبار اختلاف الاستعدادات والموادّ كما قلنا في اسناد مبادىء الأعراض إليه فنقول حينئذٍ : يندفع بما مرّ أن الأعراض يعلم انّها آثار الأجسام لا آثار المفارق أو نعلم انّ تلك المبادي محصلة منوعة للجسم . وان أردت انّها يسند إلى نفس الاستعداد والمواد فجوابه أنّه لا يمكن امّا اسنادها إلى الاستعدادات فلمّا بيّنا ان مبادي تلك الأعراض لا بدّ أن تكون محصلة للأنواع والاستعدادات ليست كذلك ، وأمّا المواد فلأنّ المادة لا يمكن أن تكون فاعلة ، بل هي قابلة محضة وقس عليه لو كان الكلام في هذا المقام بنحو آخر .

نعم يبقى على الشارح أنّ ما ذكره في بيان مقارنة المبادي للأجسام من أنّ نسبة المفارق إلى جميع الأجسام على السواء ، مستدرك ، إذ يكفي فيه ما ذكره من كونها محصّلة للجسم ، مع أنّه لا بدّ منه ومن نحوه حتى يتمّ الكلام ، فليكتف به ، وكذا ما ذكره في إبطال مبدئية الصورة الجسمية كما أشرنا إليه سابقاً . لكن الأمر فيها سهل كما لا يخفى .[1]

وبالجملة : بأي نحو قرّر الكلام يكون الجواب الذي يحسم مادة الاشكال ولم يبق مجال قيل أو قال واحداً ، ولا يمكن جعله جوابين كما يظهر عند التأمّل فتأمّل .

ثمّ لا يخفى أنّه لو أخذ الاستناد إلى المفارق في الايراد كما فعله المحشّي هاهنا فالأمر كما ذكرنا ، وأمّا إذا قرّر الايراد بأنّه يجوز أن يكون الصورة الجسمية

---

(١) «ج» ـ : نعم يبقى ... كما لا يخفى .

علّة للأعراض ويكون الاختلاف بحسب الاستعدادات أو المواد كما ذكره المحشّي سابقاً ويمكن أيضاً حمل كلام الإمام عليه. فدفعه بأنّ تلك الأمور لا بدّ أن تكون منوّعة والاستعدادات والموادّ ليست كذلك. لكن هذا يتمّ في العناصر دون الأفلاك لأنّ موادها يمكن أن يكون منوّعة لها بخلاف العناصر لاشتراكها في المادة، إلّا أن يدعى كما ذكرنا سابقاً أنّ المادة لا يمكن أن تكون منوّعة، لأنّ النوع الحقيقي باعتبار الاختصاص بصدور الآثار والأحكام، والمادة لا دخل لها في الصدور، فتأمّل.[1]

قال المحشّي: وكذا نفى كونها استعدادات بناء على انّها...[2]

أنت خبير بانّه ليس في كلام الشيخ سوى المدعى وأمّا الدليل فلا أثر له فيه سوى الإشارة إلى مقدّمة واحدة هي ان تلك الآثار غير مقتضي الجرمية العامّة فلا حزازة في أخذ بعض المقدّمات في كلامه وهو ظاهر.

قال المحشّي: أقول: كونها متعلّقة بالمادة مراد بحصول المقصود منه أيضاً، ضرورة أنّ المتعلّق بالمادة غير المادة، فلا استدراك ... الخ.[3]

هذا مع ما فيه من التكلّف كما لا يخفى لا ينفع في دفع الاستدراك كما هو الظاهر من قوله: «فلا استدراك» لانّه ينفي بعضاً آخر من الأحوال ممّا لا مدخل له في المقصود أصلاً وهو كون تلك الأمور صوراً لا اعراضاً.

قال المحاكم: فإن قلت: الاستدارك باق إذ يكفى أن يقال ...الخ[4].

---

(١) «ج» ـ: ثمّ لا يخفى أنّه ... فتأمّل.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٥.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٤.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٠٦.

لعلّ الاستدراك باعتبار انّه يمكن ان يسند نفي المبدئية عن الاستعدادات إلى انّها ليست فاعلة كالمادة ولا حاجة إلى التمسّك بأنّ مبادي تلك الأعراض لا بدّ أن تكون منوعة محصلة للأجسام والاستعدادات ليست كذلك.

هذا ولا يخفى انّه يمكن أن يحمل كلام الشارح: «وليست الاستعدادات ولا المواد كذلك»[1] على انّ كلا من الاستعدادات والمواد ليس بحيث يصحّ أن ينسب إليه تحصّل الأجسام أنواعاً وصدور الأعراض، أمّا الاستعداد فنفى الأولى عنه قد ذكره المحاكم، ونفي الثاني قد ذكرنا آنفاً. وأمّا المواد فنفي الثاني عنها قد ذكره المحاكم، وأمّا نفي الأوّل فباعتبار انّ المادة ظاهر انّه لا تنوّع الجسم[2] وان كانت داخلة في تحصلها، وعلى هذا فقد ذكر لكلّ من الاستعدادات والمواد دليلين ولا استدراك أصلاً فافهم.

قال المحاكم: وحيث سلك هذا الطريق في الجواب الأول سلك طريقاً آخر في الجواب الثاني.[3]

لم يظهر لي المقصود من هذا الكلام ولعلّ غيري يفهم.

قال المحاكم: ولا مدفع لهذا السؤال على هذا التوجيه.[4]

هذا أيضاً يمكن دفعه بأنّ المراد بانّ اختصاص أقسام الأجسام بهذه الكيفيات والأحكام ليس للجنسية المشتركة [و] انّ اختصاصها بها بمعنى ان يكون

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٠٦.

(٢) في هامش «د» و«ج»: هذا في العناصر ظاهر. وأمّا في الأفلاك فلا كما ذكرنا سابقاً. إلّا أن يدعى الادعاء المذكور، منه رحمه الله.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١٠٦.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١٠٦.

في كلّ منها أمر يكون سبباً لكيفية خاصة وحكم خاص فيها بناء على انّ ظهور هذه الكيفيات والأحكام آثار الأجسام لا غيرها، وحينئذٍ لا يرد انّا ننقل الكلام إلى اختلاف مبادىء تلك الكيفيات والأحكام، إذ لا ظهور في انّها آثار الأجسام فافهم.

قال المحشّي: وحينئذٍ لم يسقط القسمة المذكورة.[1]

فإن قلت: يبقى قسم آخر لم يتعرّض له الإمام وهو ان يكون لزوم الصور للجسم الفلكي نفي الجسمية ولا للأقسام الأُخرى التي ذكرها.

قلت: هذا الاحتمال يرجع حقيقة إلى الاحتمال الأخير الذي أورده لأنّ الجسم الفلكي على هذا هو الصورة الجسمية والهيولى، ومدخلية المجموع ليست باعتبار الصورة لما قرّره فيكون باعتبار الهيولى فيرجع إلى هذا الاحتمال.

قال المحشّي: أقول: بما ذكره في نفي هذا الاحتمال يمكن نفي الاحتمالات الأُخر التي ذكرها.[2]

إن أراد أنّه يمكن نفي جميع الاحتمالات الأُخرى حتى احتمال كون اللزوم للمحل بناء على حمل كلام الإمام على انّ مراده إبطال ذلك الاحتمال أيضاً للزم كون الفاعل قابلاً لكنّه عبّر عن المرام بنحو آخر بانّه لو جوّز هذا لزم أن يجوز في الاعراض أيضاً فمع ما فيه من البعد ومنافاته لما سيذكره بعد من قوله: «لتوجّه أنّ الهيولى...»[3] وغيره، يردّ أنّ الإمام معترف بلزوم الأعراض لجسم

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٥.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٦.

الفلك، وهذا الدليل لو تمّ لدلّ على نفيه أيضاً كما لا يخفى. وإن أراد بالاحتمالات ما سوى الاحتمال الأخير ففيه أنّ هذا الوجه يبطل الاحتمال الأخير أيضاً.

فإن قلت: بل لا يبطله لاختيار ان لزوم المحل لمحل الصورة الجسمية الذي هو نفس المحل الملازم.

قلت: يجري هذا في الحال أيضاً بأن يختار ان لزومه للحال الذي هو نفس ذلك الحال فافهم.

قال المحشّي: لأنّه لو أراد لزومها[1] للصورة الجسمية لكن بسبب المحلّ الذي هو الهيولى لتوجّه أنّ الهيولى لمّا لم تكن لازمة للصورة الجسمية ـ لاختصاصها بالفلك وعدم اختصاص الصورة به ـ كيف يكون مبدءاً لما يكون لازماً للصورة.[2]

فيه أنّه لو أراد لزومها للجسم الفلكي أيضاً لتوجّه انّه كيف يمكن أن يكون لزومها لمحل الصورة الجسمية لأنّه أمّا لازم للجسم الفلكي أو لا، والثاني باطل، لأنّ غير اللازم لا يمكن أن يكون مبدأ اللازم، وعلى الأول لزومه امّا لنفس الجسمية أو لما لا يكون حالاً فيها إلى آخر ما ذكر من الأقسام وإبطال كلّ منها على ما عرفت.

والحاصل انّه لا بدّ من لزوم تهافت على الإمام بأيّ وجه كان، فهذا لا يصلح دليلاً على أنّ مراده لزومها للجسم لا للصورة الجسمية فتدبّر.[3]

---

(١) أي الكيفيات.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٦.

(٣) «د» ـ: قال المحاكم: ولا مدفع لهذا السؤال ... فتدبّر.

قال المحاكم: وهما على المعارضة[١].[٢]

لأنّ مقابلتهما للدليل أظهر من مقابلة المعارضة كما لا يخفى.

قال المحاكم: لأنّ أحد الأمرين لازم وهو إمّا وجود محال من المحالات أو انتفاء مقدّمة من المقدّمات.[٣]

لا يذهب عليك انّ المحال لا يلزم في جميع الشقوق فلا يصحّ انّه على تقدير وجود الصورة إمّا يلزم محال من المحال أو ينتفي مقدّمة من مقدّمات الدليل إلّا أن يحمل كلام الإمام كما ذكرنا سابقاً على انّ مراده إبطال جميع الاحتمالات وحينئذٍ نقول: هذا حال كلّ معارضة سيّما المعارضة التي أثبت فيها نقيض مدّعى الخصم بطريق الخلف أو على تقدير اقامة الدليل على نقيض مدّعى الخصم واقعاً يلزم منه محال البتة، ولا أقل من بطلان ما هو ثابت في الواقع من مقدّمات هذا الدليل. ولو لم يكن واقعاً كان مقدّمة غير معينة من مقدّمات دليله منتفية، فيلزم أن يكون كلّ معارضة نقضاً إجمالياً ولو حمل الكلام على انّه امّا يلزم محال من المحالات وهي الاحتمالات التي ما عداالاحتمال الأخير، أو ينتفي مقدمة من مقدّمات الدليل وهي ان لزوم الاعراض لا يمكن أن يكون لاجل المادة ففيه انّه حينئذٍ لا يكون المقدّمة غير معينة، بل معيناً فلا يكون نقضاً إجمالياً مع صراحة الكلام بانّ المراد انتفاء مقدّمة غير معينة.

فالصواب أن يحمل كلام الإمام منعاً للمقدّمة القائلة: بأنّ المادة لا يمكن أن تكون سبباً للآثار والأعراض باعتبار منع مقدّمة من مقدّمات دليلها، وهي انّ

---

(١) أي النقض والمناقضة متقدّمان على المعارضة.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١٠٧.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١٠٧.

القابل لا يمكن أن يكون فاعلاً ويكون ما ذكره سنداً له ، وإمّا معارضة لتلك المقدمة بل لدليلها وحينئذٍ يكون قوله : لِمَ لا يجوز المنافي للاستدلال بناء على انّ المراد منه ليس المنع المنافي للاستدلال بل اللازم على المستدل ، يعني انّه لو جوّز الاحتمال الفلاني مثلاً على المعارضة فيلزم أن يجوز أيضاً على الاستدلال وبه يبطل الاستدلال ، فلا يمكن هذا التجويز على المعارضة أيضاً فيلزم ولو انّ مثل هذا لا ينافي الاستدلال ، ويمكن أيضاً أن يكون نقضاً ويكون حاصله انّه لو تمّ استدلالكم لزم محال من المحالات ، ولو جوزتم شيئاً في مقابله وأبطلتم به النقض لأمكن هذا التجويز على أصل استدلالكم ، فيبطل استدلالكم ، وظاهر انّ هذا أيضاً ليس بخارج عن قانون الاستدلال فافهم .

قال المحشّي : أقول : الظاهر أنّ الإمام جعل المادة مخصصاً ومرجّحاً لتلك الكيفيات للفلك .[1]

فيه انّه قد مرّ انّه لا يصحّ استناد تلك الأعراض بواسطة المادة لظهور انّ الآثار آثار الأجسام إلّا أن يقال : مراده أنّه يجوز أن يكون تلك الآثار مستندة إلى الصورة الجسمية بشرط المادة المخصوصة كما ذكره سابقاً[2]

قال المحشّي : ولو سلّم أنّه جعلها فاعلاً فإنّما يلزم منه كونها فاعلة للزوم لا لنفس الأعراض .[3]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٦ .

(٢) «ن» بدل قوله : فيه أنّه ... سابقاً ، : لا ظهور له أصلاً كما لا يخفى .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٦ ، وفي هامش «ن» : قوله [أي المحشّي] : أقول : هذا الكلام ...

لا يخفى أنّ هذا الكلام ليس من الإمام بل من المحاكم إذ غير عبارته ، وأيضاً نقول : الكلام في أنّ لزوم الصورة النوعية للصورة الجسمية غير معقول لا أنّ لزوم الكيفيات ←

فيه بحث ، إذ للشيخ حينئذٍ ان يقول : هذا ليس بقادح في غرضنا لأنّا قد أقمنا الدليل على أن الأعراض والآثار لا بدّ أن يكون فاعلها غير المادة بأنّ القائل لا يكون فاعلاً وجواز كون المادة فاعلة للزوم ليس بضائر وهو ظاهر .

نعم ، يمكن ان يقال امتناع كون القابل فاعلاً لما يقبل على ما ذكره الشارح لا ينفي كون المادة فاعلة لتلك الأعراض والآثار لجواز أن يكون تلك الأعراض حالة في المادة ، بل في الصورة ان لم يسلم امتناع كون القابل فاعلاً لما يقبله بواسطة أو في مجموع الجسم ، فالأولى التمسّك بانّ الهيولى ليس من شأنها الفعل على ما زعموا فتأمّل .

قال المحشّي : وبعد الإغماض عن هذا الكلام نقول : منع إمكان الصورة

← للصورة الجسمية غير معقول حتى يقال : إنّ الإمام لم يقل إنّ الكيفيات لازمة لجسمية الفلك بل للفلك ، وكلام الإمام في لزوم الصورة ظاهر في أنّ مراده لزومها للصورة الجسمية فالمحشّي خلط بين الكيفية والصورة . آقا جمال رحمه الله .

قوله [أي المحشّي] : وليس اختصاصه بسبب ...

فيه نظر ، إذ الهيولى معلولة للصورة النوعية عندهم ، فيكون الاختصاص حينئذٍ أيضاً بسبب الصورة النوعية كاختصاص الصورة الجسمية . آقا جمال رحمه الله .

قوله [أي المحشّي] : لأنّ اللازم من قسمته ...

هذا الاصطلاح إنّما هو في اللازم المحمول الذي هو من قسم الكليات وأيضاً خروجه لا يستلزم أن يكون وجوده بعد تحصّل الملزوم ، ولو قيل مراده ـ كما ينادي به عبارته ـ أنّ لزومه بعد تحصّل ذات الملزوم لا وجوده . فبعد تسليمه لا ينفعه أيضاً . إذ يمكن حينئذٍ أن يكون وجود اللازم متقدماً على تحصّل ذات الملزوم وإن كان لزومه مؤخراً عنه . فإذن لا مانع من أن يكون الصورة النوعية لازمة للجسمية المخصّصة [كذا . والظاهر : المحصّلة] وإن كان تحصّلها بها . هذا مع أنّ غاية ما يلزم أن يحمل الكلام على خلاف الاصطلاح وكان ما ذكره من أنّ الأمر فيه هيّن إشارة إلى ما ذكرنا . آقا جمال رحمه الله .

النوعية للفلك إمكاناً ذاتياً بعيد عن الانصاف.[١]

فيه نظر، لأنّ الممكن الذاتي لا يجوز أن يكون مستلزماً للمحال إذا كان الاستلزام بالنظر إلى مجرّد ذاته لا باعتبار أمر خارج كما يقولون في عدم الواجب ولا نسلّم أنّ ما نحن فيه كذلك لأنّ مجرّد وجود الصورة النوعية للفلك ليس مستلزماً للنقيضين، بل وجودها مع[٢] سببيّتها للأعراض اللازمة لأنّ كلام الإمام على هذا التقدير لا بدّ أن يكون لازمة على ما ذكره الإمام مع انّها غير لازمة في الواقع على ما أشار إليه الشارح[٣] فتأمّل.

قال المحاكم: وإن أراد أنّها ليست لازمة للفلك مطلقاً فهو أيضاً لا ينافي الملازمة بين لزوم الصورة ووجودها في الفلك.[٤]

مراده بالإطلاق عدم تقييد[٥] اللزوم بتقدير الوجود، بل أريد اللزوم في الواقع، فحاصل كلامه انّه ان أراد الشارح انّ الصورة ليست لازمة للفلك على تقدير وجودها في الفلك [فهو] لا ينافي ما ذكره الإمام من انّها على تقدير وجودها فيه لازمة لعدم المنافاة [بينه] وبين الشرطيتين اللازمتين الموجبتين وان كان تالياهما نقيضين إذا كان المقدّم أمراً محالاً وما نحن فيه يجوز ان يكون كذلك، وان أريد انّها ليست لازمة للفلك في الواقع فغايته ان اللازم الذي في الشرطية التي ادّعاها الإمام من انّ الصورة لو كانت موجودة في الفلك كانت لازمة له كاذب في

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٧.

(٢) «ج»: مانع.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٠٨.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١٠٨.

(٥) في جميع النسخ: عدم التقييد.

الواقع وكذب اللازم لا ينافي صدق الملازمة كما تقرّر وهذا توجيه حسن ظاهر الانطباق على كلامه ولا غبار عليه أصلاً ومع ظهور هذا التوجيه لا أدري لِمَ ارتكب المحشّي ما ارتكب وتكلّف ما تكلّف.

ثمّ لا يخفى أنّه يمكن أن يورد إيراد آخر على الشارح على التقدير الأول غير ما ذكره المحاكم بان يقال: ما ذكره الشارح يدلّ على انّ الصورة على تقدير وجودها يكون لازمة للجسمية في الواقع وما ذكره الإمام يدلّ على انّها لازمة على تقدير سببها للأعراض اللازمة وذلك لا ينافي الأول لأنّ سببيّتها للأعراض لعلها كانت أمراً محالاً كما هو مطلوب الإمام فتدبّر.

قال المحشّي: أقول: فيه بحث، إذ للإمام أن يقول: يرد حينئذٍ ما أوردنا على تقدير استثناء الصورة إلى ذات المادة.[1]

إذ قد عرفت انّ هذا ليس بضائر للشيخ لأنّه قد برهن على انّ الأعراض والآثار في الفلك ليس سببها المادة والصورة الجسمية، فلا بدّ أن يكون أمراً آخر

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٨، وفي هامش «ن»: وأراد بالسؤالين ...

قد نقل عن [كذا، والظاهر: على] قول المحاكم: «والسؤالان واردان» حاشية من السيد الشريف [كذا في المصدر] بهذه العبارة: «فإنّ استناد الصورة إلى المادة باعتبار صدورها عنها محال، وأمّا استنادها إليها باعتبار اللزوم فلا. كيف والمادة الفلكية مستلزمة لصورها النوعية، ومقتضية لاستلزام الفلك إياها. وأيضاً الكلام على تقدير وجود الصورة فجاز أن تكون المادة مبدأ لزومها للفلك على ذلك التقدير»، انتهى. وهذا يدلّ على أنّه حمل السؤالين على لأنّا نقول. وأيضاً، وإجراء الأول هاهنا بأن يقال: لا نسلّم أنّ الصورة لا يعقل استنادها من حيث اللزوم، ولا نسلّم أنّ المادة لا يعقل أن تكون كذلك. وأنت تعلم أنّ انطباق هذا على لأنّا نقول بعيد كلّ البعد مع ما فيها حينئذٍ ما مرّ أنّه لا يكون على هذا كلام الإمام في مقابلة كلام الشيخ، والأولى حمل السؤالين على ما ذكره المحشّي. آقا جمال رحمه الله.

ولا يخفى أنّ في العبارة حزازة.

هو الصورة النوعية . وغاية ما لزم من كلام الإمام انّ الصورة النوعية إذا كانت علّة لتلك الأعراض والآثار لا بدّ أن يكون لازمة لزوم تلك الأعراض والآثار و سبب لزومها منحصر في المادة ، وإذا جاز أن يكون المادة سبب لزوم الصورة فليجز أيضاً أن يكون سبب لزوم الأعراض ويرد حينئذٍ انّ إمكان سببيتها للزوم لا ينافي ما ذكرنا ، إذ ما ذكرنا انّ سبب وجودها لا يمكن أن يكون المادة وأمّا سبب لزومها فيمكن أن يكون هي المادة .

لا يقال المادة إذا جاز أن يكون سبباً للزوم جاز أن يكون سبباً لغيره أيضاً . لأنّه ممنوع لأنّهم ما ادّعوا انّ المادة لا يكون سبباً لشيء أصلاً حتى الاعتبارات والعدميات ، بل انّهم ادّعوا عدم سببيتها للأمور الموجودة واللزوم من الأمور الاعتبارية .[١]

قال المحاكم : وحينئذٍ نختار من القسمة أنّ اللزوم لمّا لم يكن حالاً في الجسمية ولا محلّاً لها ولا جسماً ولا جسمانياً وهو ليس بمفارق فلا محذور .[٢]

كأنّه نظر إلى الواقع بزعم أنّ انّ الصورة النوعية ليست حالة في الصورة الجسمية وإلّا فلا حاجة إلى نفي الحالية ، بل يجوز أن يختار انّ اللزوم لما هو حال في الجسمية من دون لزوم تسلسل[٣] .

(١) «د» + : فيه بعد ما سبق من أنّه ليس بضائر للشيخ ، أنّ الظاهر أنّ المراد بعلّة اللزوم كما أشرنا إليه سابقاً أيضاً علّة واحد من اللازم والملزوم أو علتهما جميعاً ، وحينئذٍ لا يصحّ أن يقال : إنّ علّة لزوم الأعراض نفس الأعراض ، إذ لا يعقل علّيتها للأجسام بخلاف الصورة ، إذ هي علّة للجسمية الخاصة وللهيولى وللجسم كما هو زعمهم ، فتدبّر .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ١٠٩ .

(٣) «ج» : من دون لزوم على ما أشرنا إليه سابقاً .

قال المحشّي : أقول : الفرق بين اللزومين بأنّ في صورة الاستفسار عن سبب لزوم الصورة النوعية للجسمية... .[1]

فيه ما لا يخفى لأنّ مراد المحاكم انّ كلام الشارح حيث قال : «وحينئذٍ يسقط القسمة» مشعر بان جعل اللازم الجسمية لا الصورة له مدخل في سقوط القسمة وذلك امّا بأنّ الترديد ليس بمعقول في هذه الصورة دون الأُخرى فليس كذلك ، وامّا بأنّه يمكن حينئذٍ اختيار شقّ ولا يمكن اختيار شقّ في الشقّ الآخر وهذا أيضاً باطل ، لأنّ في الشق الآخر أيضاً يمكن اختيار شق فلا تفاوت أصلاً. وكون الصورة غير لازمة للجسمية في الواقع باعتقاد الشارح على ما ذكره المحشّي لا دخل له في المقام أصلاً وكذا ما فرع عليه من عدم إمكان اختيار كون السبب نفس اللازم الذي هو الصورة النوعية وهو ظاهر ، بل جواب المحاكم امّا بمنع الاشعار المذكور والظاهر انّه مكابرة وامّا بأن يقال : مراد الشارح أنّه حينئذ يسقط القسمة التي ذكرها الإمام لأنّ بناءه على استفسار انّ لزوم الصورة الجسمية امّا لكذا وامّا لكذا ، فإذا بطل اللزوم بطل الاستفسار المذكور وانّ صحّ الاستفسار بطريق آخر . وفيه أيضاً بعد مع إباء قول الشارح عنه لانّها يلزمها لأنّها صورة الفلك لا غير كما لا يخفى . هذا مع انّه يمكن أن يقال مراد المحاكم من قوله : «ومن هاهنا تبيّن انّ الأُمور التي ذكرنا» التي من جملتها انّ لزوم الصورة للجسمية معقول لكن لم يتعرّض للاحتمال الذي ذكره المحشّي في توجيه سقوط القسمة لظهور بطلانه أيضاً . وعلى هذا لا يتّجه إيراد المحشّي أصلاً ، فتدبّر .

قال الشارح : والجواب عن الأوّل أنّ الصورة ليس من شرطها أن تقوّم

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٨.

الجسمية، بل من شرطها أن تقوّم الهيولى.[١]

إن التزم تقويمها للجسمية أيضاً لم يلزم محذور لأنّ حلولها في الجسمية أو في الهيولى بشرط حلول الجسمية لا يستلزم احتياجها في الوجود إلى الجسمية حتى يلزم الدور ولعلّه قد تحقّق عنده انّ الصورة النوعية ليست مقوّمة للصورة الجسمية أو انّه لم يتحقّق عنده، بل لم يتحقّق خلافه أيضاً، فلذا لم يحكم به وانّما حكم بما هو متحقّق في الواقع بزعمه البتة من تقويم الصورة النوعية للهيولى فافهم.

قال المحشّي: لكن هذا كلام آخر ليس مذكوراً في المتن.[٢]

قد مر أنّ في كلام الشيخ هاهنا إجمالاً تاماً ولم يتعرّض لمقدّمات الدليل أصلاً سوى انّه ليس هذه الأعراض والآثار مقتضى الجرمية فكلّ ما يمكن تتميم الدليل به يمكن أخذه في مقصوده من دون محذور.

فإن قلت: لو لم يذكر الشيخ هذه المقدّمة أيضاً لكان الامر كما ذكرت أمّا بعد ذكره لها يرد عليه ان ما أبطل به كون تلك الأعراض والآثار مستندة إلى الجسمية من انّها عامة مشتركة لا يصلح لعلية الأعراض المختصّة، غير تام لجواز صدورها عنها بانضمام احوال وشرائط مختصة متعاقبة على ما ذكره المحشّي ولو تمسّك بانّا نعلم بديهة انّ ما يستند إليه تلك الأعراض منوعة محصلة للأجسام فمع تسليمها يلزم الاستدراك في كلامه، إذ يكفي حينئذ هذه المقدّمة ولا يحتاج إلى المقدّمة الأولى.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٠٩.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٨.

قلت : قول الشيخ وكل ذلك غير مقتضى الجرمية أولاً ، بل قوله : وكل ذلك غير مقتضى الجرمية العامة المشترك فيها ثانياً أيضاً ليس فيه دلالة على انّه علل عدم ا ستناد الاعراض والآثار إلى الجسمية بالوجه الأوّل ، بل يجوز أن يكون علله بالوجه الثاني ويكون حديث العموم والاشتراك بياناً للواقع . على انّ العموم والاشتراك له مدخل في الوجه الثاني أيضاً لأنّ بناءه على انّ في الجسم لا بدّ من منوع محصل والجسمية إذا كانت عامة مشتركة لا يصلح لذلك .

نعم ، يرد على الشارح انّه ان تمسّك بهذه المقدّمة يلزم عليه الاستدراك وان لم يتمسّك يلزم عليه ما ألزمه المحشّي ، وتوجيه كلامه بما وجهنا به كلام الشيخ لا يخلو عن بعد كما يظهر عند المراجعة إليه هذا كلّه مع انّ مثل هذه الزيادات في كلام الشيخ غير عزيز وليس مما فيه محذور بل غاية ما يلزم منه ان كان أقام على عدم إمكان استناد تلك الأعراض والآثار إلى الصورة الجسمية دليلين : أحدهما المختص به وهو عمومها واشتراكها[١] . وثانيها المشترك بينها وبين غيرها من عدم التنويع الذي لا مناقشة فيه ولا فساد فيه ، بل هو مشتمل على مزيد فائدة فافهم .

---

(١) «د» : أحدهما المختص بهما الذي يمكن أن يناقش فيه ، وهو عمومها واشتراكها .

[الفصل الثامن عشر من النمط الأوّل]

قال المحاكم : فلو لم يكن في الشخص أمر زايد على الطّبيعة النوعية لم يختلفا من هذا الوجه.[1]

فيه منع إذ يجوز ان يكون الكلية بعد صيرورتها موجودة يمنع من حملها على الكثيرين بدون انضمام أمر آخر إليها على ما قالوا انّ التشخّص هو الوجود أو لازم له بمعنى انّ الوجود كاف فيه من دون حاجة إلى أمـر آخـر وسـيجيء تفصيل القول فيه.

قال المحاكم : ثمّ إنّ تعيّن النوع إمّا أن يكون معلولاً للماهية أو لا يكون.[2]

قد مرّ فيه كلام، فتذكّر.

قال المحاكم : البحث الأول في احتياج الصورة الجسمية في تشخّصها إلى الهيولى، وهذه المسألة مستفادة من القاعدة المذكورة، إلّا أنّها لمّا لم يتبيّن بعدُ بيّنها هاهنا بوجه آخر.[3]

لا يخفى أنّ الشارح بيّن هذا المعنى في السابق أيضاً بهذا الوجه الذي ذكر

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٠.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٠.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١١.

ها هنا من دون تفاوت أصلاً فلا أدري ما هو مراد المحاكم فافهم.[1]

قال المحشّي : وإلّا لزم أن يكون لشخص واحد مقادير واشكال مختلفة.[2]

أي في وقت واحد فلا يردّ أنّه يجوز ذلك كما في صورة التخلخل والتكاثف وتوارد الأشكال على شمعة بعينها.

قال المحشّي : والظاهر أنّ صاحب «المحاكمات» ... غفل عن كلام الشارح المنقول.[3]

فيه أنّه يجوز أن يكون المحاكم حمل أولاً التشابه على معناه الظاهر، فأورد ما أورد ثمّ رجع فيه وقال : «الحقّ أنّ اللازم ليس هو التشابه»[4] أي ليس مرادهم التشابه بمعناه الظاهر لأنّه ليس بلازم في الواقع، فمرادهم به الإيجاد[5]، وعلى هذا لا يرد ما أوردنا من البحث الثاني وحينئذٍ يندفع عنه إيراد المحشّي في هذه الحاشية أولاً وآخراً كما لا يخفى.

قال المحشّي : أقول : يمكن أن يقال مقصود الشارح أنّه مجرّد كون الحامل كافياً في تشخّص الصورة....[6]

فيه من البعد ما لا يخفى بل يأبى كلام الشارح عنه كلّ الآباء لأنّه استدلّ

---

(١) «د» : أي لمّا لم تبيّن تلك القاعدة بعد بيّن هذه المسألة بوجه آخر أشار إليه الشيخ فيما سبق وهو أنّ الصورة محتاجة في التناهي أو الشكل إلى المادة فتحتاج في التشخّص إليها.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٩.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٩.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١١.

(٥) «د» : الاتحاد.

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ١٨٩.

على انّه لا يلزم تشابه الكل والجزء حيث انّ المادة كافية في حصولهما، وظاهر انّ هذا ليس دليلاً على انّه لا يلزم تشابه الكلّ والجزء حيث إنّ المادة كافية في حصولهما وظاهر أنّ هذا ليس دليلاً على أنّه لا يلزم تشابه الكلّ والجزء بلا واسطة وهو ظاهر فافهم.

قال المحشّي: ولا يشترط في تحقيق الكليّة والجزئية الفرضية أمرٌ سوى المادة واعتبار العقل، إذ لا اختلاف بينهما في الخارج.[1]

فيه أنّه لا شكّ أنّ اعتبار العقل الجزء على مقدار وشكل غير ما للكلّ ليس بمجرّد الاختراع، بل له تحقّق في نفس الأمر فإذاكان هذا المقدار والشكل بمجرّد المادة يلزم أن يكون مشابهاً لمقدار الكلّ وشكله، بل متحداً معه وهو ظاهر. إلّا ان يقال المراد كفاية المادة في المقدار والشكل الخارجي أي الموجود في الخارج بوجود بالفعل.

فإن قلت: حينئذٍ أيضاً يرد على المحشّي انّه أي حاجة في دفع إيراد المحاكم أي العدول عن التشابه إلى الاتحاد.

قلت: لعلّه باعتبار انّه إذا وجد مقادير واشكال متكثّرة ومتشابهة فحينئذٍ يوجد كلّ وجزء موجودان في الخارج مع اختلافهما في الشكل والمقدار الخارجي فافهم.

قال الشارح: فإنّ الجزء والكل لا يجب أن يتحدا مع وجود المادة القابلة للانقسام.[2]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٠.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١١١.

قد مرّ ما فيه من الكلام فتذكّر.

قال المحشّي: أقول: لا يخفى على الناظر في عبارة الكتاب أن ليس فيه إشعار بالسؤال الثاني.[١]

يمكن أن يقال: إنّ قول الشيخ: «بل يحتاج فيما يختلف أحواله»[٢] إشارة إلى ذلك بان يكون خصّ أولاً الكلام بتعين الصورة ثمّ عمّم وقال: بل يحتاج فيما يختلف أحواله ليكون شاملاً للصور النوعية المختلفة لكن فيه أنّ قوله[٣] ـ بعد ذلك ـ: «يتحدّد بها ما يجب من القدر والشكل» يدلّ ظاهراً أنّ كلامه مخصوص بتعيين الصورة إلّا أن يكون ذكر القدر والشكل على سبيل التمثيل والاولى أن يقال: انّ جواب السؤال الثاني داخل في جملة الاسرار التي تحت هذا السر العظيم، وكان كلام الإمام أيضاً يمكن حمله على هذا فافهم.

قال المحاكم: فهذه الأعراض الخارجية المكتنفة بها هي المشخّصات.[٤]

الظاهر انّ مراد الشيخ والشارح بالمعيّنات والمشخّصات ليس تلك الأعراض بل تلك الأعراض انّما هي التشخّصات لا المشخصات، ألا ترى انّه قال: «بل يحتاج فيما يختلف أحواله إلى معينات وأحوال متفقة من خارج يتحدّد بها ما يجب من القدر والشكل»[٥] وظاهر انّ المعينات في هذه العبارة لا يمكن أن يراد بها القدر والشكل لأنّه جعلها سبباً لهما والمشخّصات التي ذكرها الشارح

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٠.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١١٠.

(٣) أي قول الشيخ.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٢.

(٥) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١١٠.

تفسير لهذه المعينات فهي ايضاً كذلك ، فتدبّر .

قال المحشّي : ولا يخفى أنّ وجود تلك الأمور مرّتين مثل وجود الشخص مرّتين مستلزم لإعادة المعدوم.[١]

فيه نظر ، إذ يجوز أن لا تكون تلك الأُمور اشخاصاً ولم يظهر أيضاً من كلام الشيخ والشارح والمحاكم انّها اشخاص ، فليس وجودها مرّتين مستلزماً لإعادة المعدوم حتى يكون في الكلام استدراك ، ولو قيل : انّ عدد الشخص لا بدّ أن يكون مشخصاً بناء على ما تقرّر عندهم ان تحصل المعلول لا يجوز أن يكون فوق تحصل العلة ، ففيه انّ علّة الشخص لا بدّ أن يوجد فيه شخص له أن يكون جميع ما يوجود فيها شخصاً كما صرّح به الشيخ والجواب انّ المحاكم لم يقل انّ علّة الأشخاص لا بدّ أن لا يوجد إلّا مرّة واحدة حتى يرد هذا النظر على المحشّي ، بل قال : «إنّه لا بدّ أن يشتمل على أُمور لا يوجد إلّا مرّة واحدة»[٢] . وقد اعترف بانّ علّة الشخص لا بدّ أن يوجد فيها شخص فهو لو وجد مرّتان لزم إعادة المعدوم ، ولا حاجة إلى التمسّك بوجود الشخص المعلول وهو ظاهر . لكن لا يخفى انّه حينئذٍ يمكن أن يقال : مراد المحاكم بالشخص في قوله : «يلزم وجود الشخص الواحد مرّتين»[٣] هو الشخص الذي لا بدّ أن يوجد في علّة الشخص ، لا الشخص المعلول ، فلا استدراك فافهم .

قال المحشّي : على أنّ قول الشارح : «فإنّ الاشخاص من حيث لا

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٠ .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ١١٢ .

(٣) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ١١٣ .

تتماثل...»[١] يدلّ على أنّ المراد من الندرة ما يكون من جهة المادة.[٢]

لم يظهر وجه دلالة هذا القول على انّ المراد من الندرة ما يكون من جهة المادة كما لا يخفى، ثمّ انّه يرد على الاستدلال الذي ذكره المحشّي من قوله: «أي لا يتحقّق في موادّ متعدّدة، وإلّا لزم تحقّق شخص واحد في مواد متعدّدة»[٣] أنّه أيضاً مشتمل على الاستدراك الذي أورده على المحشّي[٤] لأنّ ما يشتمل عليه العلّة ايضاً لو كان في مواد متعدّدة لزم تحقّق شخص واحد في مواد متعدّدة فلا حاجة إلى أخذ الشخص المعلول والجواب بانّ المراد بالشخص الواحد ما يشتمل عليه العلّة لا الشخص المعلول المشترك كما عرفت.

قال المحشّي: وحينئذٍ يظهر أنّ المراد من عدم التماثل عدم الاتحاد، إذ لا مانع من تماثل الأشخاص في موادّ متعدّدة.[٥]

لا يخفى انّ الكلام على هذا يصير هذراً إذ يكون حاصله حينئذٍ انّ الاشخاص من حيث انّها ليست متّحدة، بل متغايرة تحتاج إلى علل لا يتحقّق في مواد متعدّدة بل في مادة واحدة، وظاهر انّ هذا باطل لأنّ الأمر بالعكس أي لو كان الأشخاص متّحدة لكان لا بدّ لها من علّة كائنة في مادة واحدة، وأمّا إذا لم يكن متحدة فلا بدّ لها من علّة كاينة في موادّ مختلفة. وكأنّه أراد أنّ الأشخاص لما لم يمكن أن يكون متّحدة أي يكون شخصان شخصاً واحداً فلا بدّ أن يكون لها أي

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١١٢، وإليك تتمّة العبارة: تحتاج إلى علل يندر وجودها لتصير بانضيافها إلى سائر العلل لا تتماثل».

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٠.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٠.

(٤) «ج»: المحاكم.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١٩١.

لكلّ شخص لا لجميع الأشخاص علّه لا يوجد إلّا في مادة واحدة ، إذ لو وجدت في مواد متعدّدة يحصل ذلك الشخص أيضاً في مواد متعدّدة وحينئذٍ يلزم أن يكون شخصان شخصاً واحداً ضرورة انّ الحاصل في مادتين شخصان .

هذا غاية توجيه كلامه ، ولا يخفى ما فيه من التكلّف ومع هذا لا يستقيم حينئذٍ قوله : «إذ لا مانع من تماثل الأشخاص إلى[1] مواد متعددة» إذ لو لم يحمل عدم التماثل على عدم الاتحاد بل على معناه الظاهر لم يصر مفاد الكلام انّ التماثل مانع من التحقق في مواد متعدّدة ، بل انّما يفهم خلافه ، إذ جعل عدم التماثل علّة كون الاشخاص غير متحقّقة في مواد متعددة وعلى هذا يلزم أن يكون التماثل غير مانع من التحقق في موادّ متعددة ، وهو ظاهر ، فكان الصواب حينئذٍ أن يقول : إذ لا يقتضي عدم التماثل عدم التحقّق في مواد متعدّدة حتى يستقيم .

ويمكن أن يقال : الظاهر انّ مراده انّه حينئذٍ أي حين ما ثبت انّ مراده من الندرة ، الندرة من جهة المادة أي لا يتحقّق في مواد متعدّدة يظهر انّ المراد من عدم التماثل عدم الاتحاد لأنّ معنى الكلام حينئذٍ أنّ الأشخاص من حيث انّها لا تتماثل في الموادّ المتعددة تحتاج إلى كذا ، فظاهر أنّه لا يمكن حينئذ حمل التماثل على معناه المتبادر ، إذ لا مانع من كون الأشخاص المتحقّقة في المواد المتغايرة متماثلة بهذا المعنى فلا بدّ من حمله على عدم الاتحاد وعلى هذا لا خدشة فيه .

فإن قلت : المحاكم على ما حمل عدم التماثل ؟

قلت : حمل الاشخاص من حيث انّها لا يتماثل على الاشخاص من حيث

---

(١) في المصدر : في .

انّها اشخاص[١] كما يظهر من سياق كلامه ووجه التعبير عنه به انّ عدم التماثل كانّه المغايرة ومغايرة الاشخاص من حيث التشخّص إذ مع قطع النظر عن التشخّص لا مغايرة بينهما فالاشخاص من حيث التغاير هي الاشخاص من حيث التشخّص، فلذا عبّر عنه به هذا.

ثمّ لا يبعد حمل كلام الشارح على معنى آخر غير ما ذكره المحاكم والمحشّي، بل هو الظاهر وهو أن يقال: مراده انّ الاشخاص من حيث لا يتماثل أي لا يتشابه من حيث المقدار والشكل واللون وغيرها كما ترى من اختلاف افراد الانسان والفرس وغيرهما في أكثر المواد، وتشابه فردين منها في هذه الأُمور في غاية الندرة يحتاج إلى علل نادرة الوجود أي اتفاقية كما هو ظاهر كلام الشيخ، إذ لو كانت العلل دائمة الوجود أو أكثرية لكانت الاشخاص متشابهة دائماً أو في الأكثر، والمراد بكون العلل دائمة الوجود أو أكثرية أنّها يكون دائماً أو في الأكثر متشابهة لا متحدة، ولا خفاء في ظهور انطباق كلام الشيخ[٢] عليه، بل صراحته فيه وكذا في استقامته في نفسه ولا حاجة إلى ارتكاب ما ارتكبناه.

قال المحشّي: إنّ وجود تلك الأُمور مرّتين مثل وجود الشخص مرّتين مستلزم لإعادة المعدوم.[٣]

لا حاجة إلى تخصيص الكلام بإعادة المعدوم، بل ينبغي أن يجعل المراد أعم منه أي وجود الشخص الواحد مرّتين سواء كان في زمان واحد أو في زمانين فافهم.

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٢.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١١٢.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٠.

قال المحشّي : أقول : هذا إنّما يرد على ما وجّهه[١] كلام الشارح مـن أنّ المراد من العلل الفاعلية....[٢]

لا يخفى ان ليس غرض المحاكم سوى انّ هذه القـاعدة السـرية أي لأنّ ها هنا معدّات غير متناهية كل سابق منها علة للاحق ينبغي انّ يبيّن ها هنا ، ومراده من الوجوب الوجوب الاستحساني الذي هو الانتفاء ، ومن كلام الشارح لم يبيّن وهو كذلك فلا إيراد عليه ، ولم يرد انّ ما ذكره الشارح لم يدلّ ما ادّعـاه مـن ان القابل لا يكفي بل لا بدّ من الفاعل حتى يرد عليه ما أورده المحشّي وما ذكره من انّه لا يلزم من كون الشيء سراً ان يبيّن هاهنا ، ففيه أنّه قد عرفت انّ مراد المحاكم بالوجوب ليس إلّا الانتفاء ، وانكار انّه ينبغي ها هنا ان يبيّن ذلك السـر العـظيم مكابرة كما لا يخفى.[٣]

قال المحشّي : على أنّ ما ذكره صاحب «المحاكمات» كان كلاماً عـلى السند ، إذ حمل كلام الشيخ على جواب السؤال.[٤]

هذا ليس بصحيح بشيء ، لأنّ المحاكم معترف بأنّ هذه المقدّمة بـاعتبار كونها سنداً للمنع على ما قرّره الإمام لا حاجة إلى اثباتها ، بل باعتبار جعلها سراً عظيماً يستنبط منه أسرار أُخرى يجب أن يبيّن بالمعنى الذي ذكرنا فلا اتجاه لما ذكره أصلاً.

قال المحاكم : فنقول : كلّ حادث لا بدّ له من علّة تامة ، لا يجوز أن يكون.

---

(١) كذا ، وكان الأولى : ما وجّه به.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٢.

(٣) «د» ـ: قال المحشّي : أقول : هذا ... كما لا يخفى.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٢ ، حاشية النسخة.

بجميع أجزائها قديمة.[١]

بيان للمقدّمة السرير.[٢]

قال المحاكم: ثمّ إنّ هذا القرب والبعد لا يكون في العدم[٣]، فلا بدّ أن يكون في شيء موجود له تعلّق بالمعلول وهو المادة.[٤]

فيه انّ القرب والبعد ليسا بموجودين في الخارج حتى يحتاجا إلى محل موجود، بل هما من الأمور الاعتبارية فيجوز أن يكون محلهما الحادث المعدوم في الخارج، الموجود في الذهن أي في نفس الأمر بأي معنى حقق وحصل فافهم.

قال المحشّي: ولا يلزم منه إلّا توقّف الحادث اللاحق على وجود الحادث في السابق ولا يلزم التوقّف على عدمه أيضاً.[٥]

فيه أيضاً بحث، لأنّه إذا لم يكن الحادث اللاحق متوقّفاً على عدم الحادث السابق، بل على وجوده فقط لزم أن يوجد عند وجوده، فيلزم اجتماع أُمور غير متناهية مترتّبة، هذا خلف.

قال المحشّي: وحينئذٍ كان قوله[٦]: «أقول: ومن تلك الأسرار...» كلاماً

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٣.

(٢) فعيل من السرّ، حيث قال الشيخ: «وهذا سرّ تطلع منه على أسرار أُخرى».

(٣) «ق»: ليس في الوهم.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٤.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٣.

(٦) أي قول المحقّق الطوسي، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١١٤.

على سبيل الموافقة مع الإمام.[١]

لا يخفى انّه على ذلك التقدير أيضاً لا يلزم أن يكون ذلك الكلام على سبيل موافقة الإمام، إذ لا شكّ أن تلك الأسرار يمكن أن يستنبط ممّا ذكره الشارح أيضاً لكن بوجه أبعد كما لا يخفى.

قال المحشّي: كان عللها أيضاً كذلك.[٢]

يمكن أن يقال: لعلّه كان علة القرب وجود حادث مع عدم أزلي لحادث آخر، فإذا وجد ذلك الحادث الآخر عدم القرب من دون حاجة إلى عدم الحادث الأول، فلا بدّ من التمسّك بلزوم اجتماع الحوادث المترتّبة الغير المتناهية كما ذكرنا فافهم.

قال المحاكم: فإنّ ارتفاع الحادث لا يكون إلّا بارتفاع علته التامة المركبة من وجود وعدم.[٣]

«لا يكون» فيه بحث، إذ يجوز أن يوجد حادث لم يرتفع حتى يقال: إنّ ارتفاعه بارتفاع علّته التامّة، والجواب انّ الحادث الزماني يكون استمرار وجوده أيضاً زمانياً ضرورة أنّ ماكان داخلاً تحت الزمان لا يجوز أن يوجد خارجاً منه، نظيره أنّ المكاني لا يمكن أن يصير مجرّداً بالضرورة، كما مرّ الإشارة إليه سابقاً. وإذا كان استمرار وجوده زمانياً فلا بدّ من زمان وحركة أبديين، وفيه أنّه لا حاجة إلى هذا التطويل الذي ارتكبه، بل يكفي أن يقال: الزمان لا يمكن أن يعدم بعد

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٣، ولا يخفى أنّ الترتيب الطبيعي يقتضي تقديم هذه الحاشية على سابقتها.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٣.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٤.

وجوده وكذا الحركة . بل نقول : دليلهم هذا لا يستلزم وجود شيء سوى أجزاء الزمان والحركة لا قبل الحادث ولا بعده ، إذ بمجرّد وجودهما يستقيم أمر وجود الحادث على زعمهم وبدونه لا يستقيم كما يظهر عند التأمّل . وحينئذ نقول : إيجاب وجود الزمان والحركة أزلاً وأبداً على زعمهم لا يحتاج إلى هذا التطويل ، بل يكفي ما أشرنا إليه من أنّ الزمان والحركة عندهم لا يمكن عدمهما بعد وجودهما ولا قبله ، فافهم .

بل نقول : انّه أيضاً حادث فلا بدّ له من وجود حادث وعدمه لا بدّ أن يكون بوصول آخر وهكذا .

ولو قيل : انّ الوصولات ليست أُموراً موجودة ، بل أُموراً اعتبارية فلا يلزم التسلسل المحال ، فلا شكّ انّ الوصول لا بدّ له من متحرك ويلزم وجود متحركات إلى غير النهاية لكن يمكن منع ترتيبها ، وأيضاً الوجودات التي قبل الوصولات يلزم أن يكون غير متناهية إلّا انّ يمنع ترتيبها .

قلت : علّة الوصول هي نفس الحركة مثلاً انّ الدورة المخصوصة من الحركة علة لوصولها إلى حد معيّن ، فإذا وجدت تلك الدورة وجد الوصول أيضاً فالعلّة سابقة على المعلول مع عدم لزوم التخلف المحال كما لا يخفى ، ولا يلزم حينئذٍ وجود حادث آخر ، وعدمه يكون علة للوصول حتى يلزم ما ذكرت وتمام تحقيق ذلك موكول إلى تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد .

ويمكن الجواب عن النظر بانّ الوصول ان كان مستمراً دائماً فيكون زمان وحركة دائماً وهو المطلوب لما ذكرنا من الأمر الزماني لا يمكن ان يخرج من عالم الزمان . وان لم يمكن مستمراً فعدمه لماذا فأي شيء يفرض لعلة عدمه لا بدّ أن يكون بعد آن الوصول ، إذ لو كان فيه لزم اجتماع وجود الوصول وعدمه في

هذا الآن فثبت ما ادّعاه من ان بعد كل حادث حادث وهاهنا أبحاث أُخرى ليس هذا موضع ذكرها هذا.

ويمكن ان يستدلّ على ابدية الحركة بما ذكروه من ان الزمان بعد وجوده لا يجوز أن يصير معدوماً وإلّا لكان عدمه بعد وجوده بعدية زمانية فيلزم وجود الزمان حال عدمه هذا خلف. لكن هذا طريق آخر وتوضيح لأمكن[1] الاستدلال به على ازليته وابديته كما ذكروه ولا حاجة له إلى ضمّ المقدّمات المذكورة ها هنا فتأمّل.[2]

قال المحاكم: ونحن نقول ومن الأسرار انّ الحركة السرمدية واسطة بين عالم الثابتات والمغتيّرات.[3]

أنت خبير بأنّ هذا السرّ ليس إلّا ما أثبت أنّ حدوث الحوادث ليس إلّا بحسب الاستعدادات متسابقة، والاستعدادات المتسابقة لا يكون إلّا في زمان مستمر بحركة مستمرة لا إلى بداية فيكون تلك الحركة سبباً لحصول الاستعدادات المختلفة في المادة على ما صرّح به الإمام، فجعله سرّاً على حدة داخلاً في الأسرار التي تحته ليس كما ينبغي، فافهم.

---

(١) كذا، والظاهر: يمكن.

(٢) «د» ـ: بل نقول: ... فتأمّل.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٤.

[الفصل التاسع عشر من النمط الأوّل]

قال المحاكم: أمّا الطريق الخاصّ فهو أنّا إذا نظرنا إلى ذات الهيولى امتنع العقل عن وجودها بالفعل غير مجسّمة.[1]

إن أراد أنّه يمتنع العقل عن ان يكون موجودة بدون قيام الصورة كما هو ظاهر العبارة ويؤيّده أيضاً ظاهر قوله[2]: «وإذا نظرنا إلى ذات الجسمية فربّما يجوّز العقل أن يكون قائمة بذواتها[3]» إذ ظاهر انّ المراد منه انّ العقل يجوّز وجودها بدون قيامها بالهيولى فيكون الحال في مقابله أيضاً كذلك، ففيه: أوّلاً: انّه ممنوع وكيف يقول عاقل: انّا نجد بديهة انّ الهيولى لا يجوز وجودها بدون قيام الصورة بها مع انّها ليست أمراً محسوساً ولا مدركاً ببديهة العقل، بل دلّ على وجودها دليل، وظاهر انّ مثل هذه الدعوى فيه لا يحكم به الفطرة السلمية.[4]

إلّا أن يقال ليس مراده انّه نجد بديهة إذا نظرنا إلى مجرّد ذات الهيولى، بل أراد انّ الهيولى التي أثبتت وجودها الدليل واثبتت بعد ذلك انّ من صفاتها كيت وكيت أي تابع للصورة في الوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والتحيّز

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٥.

(٢) أي قول المحاكم.

(٣) في الأصل: قائماً بذاتها.

(٤) «د»: أنّ مثل ذلك لا يمكن مثل هذه الدعوى فيه كما يحكم به الفطرة السليمة.

والوضع وليس لها شيء من ذلك بالذات إذا نظرنا إلى ذاتها بعدذلك لا يجوز وجودها بدون قيام الصورة بها ومع ذلك أيضاً للكلام مجال.

وثانياً: انّه ليس بنافع في المقام، إذ غاية ما يلزم منه ان الهيولى لا ينفكّ عن الصورة ويستلزمها وهذا ليس بمحذور كما لا يخفى، وانّ اراد أنّه يمتنع العقل عن أن يكون موجودة بدون الصورة أي يحكم بانّ وجودها من قبل الصورة البتة، فهذا وان كان نافعاً في المقام لكن يتّسع دائرة المناقشة عليه جداً. ومن له أن يقول انّ بالنظر إلى ذات الهيولى سواء أُخذت مجرّدة عن الصفات التي ذكرها أو مقارنة لها يحكم العقل بانّ للصورة مدخلاً في وجودها، فتأمّل.

قال المحشّي: أقول: لا يبعد ـ غاية البعد ـ أن يقال معنى قول الشيخ: «الهيولى مفتقرة في أن يقوم بالفعل إلى مقارنة الصورة» ما ذكره الشارح.[1]

أقول: لا يبعد أيضاً غاية البعد ان يجعل قول الشيخ: «أو يكون لا الهيولى تتجرّد عن الصورة ...»، معطوفاً على جملة: «انّ الهيولى مفتقرة ...»، بان يكون معنى كلامه انّ الهيولى امّا مفتقرة إلى الصورة اي محتاجة في وجودها بالفعل إلى الصورة بالتفصيل الذي ذكره من كون الصورة علّة مطلقة لها أو آلة واسطة أو جزء علّة، وأمّا انّهما لا ينفكان في الوجود بدون افتقار لاحديهما إلى الأُخرى، وأمّا الشقّ الآخر وهو افتقار الصورة إلى الهيولى فقد تركه لظهور بطلانه كما ذكره الشارح.

وعلى هذا لا يبقى خلل في هذا الكلام، وربّما يؤيّد هذا التوجيه قول

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٤.

الشيخ: «وليس أحدهما أولى بأن يكون مُقاماً به الآخر من عكسه»[١] حيث يظهر منه أن سلبه مقامية أحديهما بالأُخرى في مقابلة قوله: «مفتقرة في أن تقوم بالفعل»[٢] فافهم، وسيجيء أيضاً توجيه آخر لهذا الكلام.

قال المحشّي: وقد أشار الشارح إلى لزومه له في فصل بيان استلزام الهيولى للصورة.[٣]

حيث قال في فصل بيان استلزام الهيولى للصورة ـ: «والمعنى أنّ الصورة الجِسمية هي العلّة في كون الهيولى ذات وضع، ويتبيّن منه أنّها هي التي تفيد تشخّص الهيولى وتعينها على ما سيجيء بعد»[٤].

ولا يخفى أنّ ما ذكره الشارح هناك أنّ كون وضع الهيولى من قبل الصورة يستلزم ان يكون تشخّص الهيولى منها لا ان استلزام الهيولى للصورة يستلزم كون تشخّص الهيولى من الصورة، إلّا أن يقال: بيان استلزام الهيولى للصورة لمّا كان مبنياً على أنّ وضع الهيولى من قبل الصورة، فإذاكان كون وضعها من قبل الصورة مستلزماً لكون تشخّصها من الصورة جاز أن يقال: استلزامها للصورة مستلزم لكون تشخّصها من الصورة وانّ الأظهر أن يقال: ان كون تشخّص الهيولى من الصورة مستلزم لاستلزام الهيولى للصورة، فعبّر عن الاستلزام بملزومه.

قال المحشّي: وبعد ما أشار إلى مقدّمتي التلازم ذكر ....[٥]

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١١٥.
(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١١٥.
(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٤.
(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٩٠.
(٥) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٥.

فيه مسامحة.

قال المحاكم: فربّما يجوّز العقل أن يكون قائماً بذاتها.[١]

قد ظهر ممّا مرّ أنّ ظاهر القول ممّا لا مدخل له في المقام إلّا أن يقال: إذا جوّز العقل قيام الصورة بذاتها ووجودها منفكة عن الهيولى فبالأولى أن يجوّز عدم مدخلية الهيولى في وجودها، فافهم.

قال المحاكم: على انّه زاد في الأقسام قسم احتياج الصورة وهو غير مذكور في المتن.[٢]

الأمر فيه هيّن لأنّ هذا القسم لا شكّ أنّه من الأقسام المحتملة لكن لم يذكره الشيخ لأنّ مورد القسمة على ما زعم الإمام غير شامل له فزيادة الإمام له بناء على قطع النظر عن كون مورد القسمة ما جعله الشيخ، ثمّ ذكر أنّه لم يذكره الشيخ لأنّ مورد القسمة الذي ذكره ليس بمحتملٍ له وهذا ممّا لا محذور فيه أصلاً.

قال المحاكم: والعجب أنّه ذهب هاهنا إلى أن ليس لهذا القسم احتمال وفسّر إشارة تعقيب الصورة[٣].[٤]

لا يخفى أنّه لا يمكن توجيه كلام الإمام بان مورد القسمة لما جعل الشيخ تقدّم الهيولى بالصورة بالفعل فصار أقسامه: عليّة الصورة للهيولى، عليّة ثالث لهما

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٥.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٦. «ق»: في القسم.

(٣) «ق»: والعجب أن ذهب إلى أمر ليس لهذا القسم احتمال فيه إشارة تثبت الصورة. وما أثبتناه في المتن موافق للمصدر.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٦.

بإقامة كلّ واحد منهما بالآخر ومع الآخر وخرج[١] علية الهيولى عن الأقسام لكن لما كان تقوّم الهيولى بالصورة بالفعل ليس ممّا ثبت في السابق ويحتمل أن يكون الأمر بالعكس، فالشيخ ابطل هذا الاحتمال ليصحّ مورد القسمة كما يشير إليه ما نقله الشارح عنه بقوله: «ثمّ قال: وهذه القضية يعني إنّ الهيولى مفتقرة في قيامها إلى مقارنة الصورة ـ مفتقرة إلى حجّة»[٢]. فعلى هذا لا يكون إبطال الشيخ لهذا القسم منافياً لعدم دخوله في أقسام مورد القسمة التي ذكر ها هنا. أمّا أولاً فلأنّه على هذا كان يجب أن يؤخر إبطال هذا الاحتمال عن بيان الأقسام بأسرها أو يقدم عليه ولا معنى لتوسيطه بين بيان الأقسام، مع أنّه ليست من الأقسام، وأمّا ثانياً: فلأنّ القسم الرابع أيضاً لا يحتمله مورد القسمة فلِمَ جعله من الأقسام؟

فإن قلت: قد أخرجه أيضاً ونظمه في سلك الاحتمال الثاني كما نقل عن الشارح بقوله: «لاحتمال أن لا يكون لأحدهما تأثير في الآخر ـ إلى قوله: ـ وسيأتي إبطال الاحتمالين»[٣].

قلت: وان قال هذا لكن قال في موضع آخر: في بيان وجه عدم ذكر القسم الثاني ـ: «وإنّما لم يذكره لأن الذي جعله مورد القسمة [و] هو أن الهيولى مفتقرة في وجودها إلى مقارنة الصورة لا يحتمل هذا القسم، بل ذكر القسم الثالث والرابع»[٤]، وأيضاً على هذا أي وجه للشكّ الثاني الذي سينقله الشارح عنه.

وبالجملة: كلام الإمام في هذا المقام مختلّ جداً.

---

(١) «ج»: ـ خرج.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٢٠.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٢١.

(٤) «شرحي الإشارات» ج ١، ص ٩٥.

قال المحاكم : قوله[١]: «ولا معلولاً» زيادة لا فائدة فيه ، لأنّه إذا لم يكن أحدهما علّة للآخر لم يكن أحدهما معلولاً .[٢]

لعل هذا القيد تأكيد لدفع توهّم حمل «ليس أحدهما» على السلب الجزئي فافهم .

قال المحشّي : وإثبات هذا مبني على أنّ المعلول لا يستند بالذات إلى ما لا يتحقّق بدونه .[٣]

إثبات هذا المعنى عليه في غاية الإشكال ، وتحقيق القول فيه في حواشينا على شرح التجريد .

قال المحشّي : أقول : فيه بحث ، لأنّ المعلولات القديمة يمتنع انفكاك بعضها عن بعض .[٤]

هذا هو البحث الذي سيذكره المحاكم بقوله : «وسؤال آخر ، لمّا اعتبرت العلة الموجبة...»[٥] فلا وجه لإيراده ثانياً ، فافهم .

قال المحشّي : والأصوب أن يقال : لا يكفي كونهما معلولي علّة موجبة مطلقاً .[٦]

---

(١) أي قول المحقّق الطوسي : «وكلّ شيئين ليس أحدهما علة موجبةً للآخر ولا معلولاً» ، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١١٧ .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ١١٦ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٥ .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٦ .

(٥) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ١١٧ .

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٦ .

هذا أيضاً هو الذي سيذكره المحاكم بقوله: «ويمكن أن يجاب عنه بأنّ العلّة...»[١] فتدبّر.

قال المحاكم: فلا بدّ مع ذلك من اقتضاء تلك العلّة الموجبة تعلّق كلّ واحد منهما بالآخر.[٢]

هذا التعليق امّا الاحتياج، وامّا عدم إمكان انفكاكهما عن الآخر وسيجيء الكلام فيه.

قال المحاكم: وعندي أنّ دوام تعلّق كلّ واحد منهما بالآخر كاف في التلازم بينهما لامتناع انفكاك كلّ منهما عن الآخر.[٣]

إن كان المراد بالتعلّق الاحتياج فلا يخلو إمّا أن يكون الاحتياج في الوجود أو في الأعمّ منه، فإن كان الاحتياج في الوجود فمع أنّ التعلّق حينئذٍ من الجانبين غير متصوّر للزوم الدور يلزم أن يرجع هذا الشقّ إلى الشقّ الأول أي ما يكون أحدهما علّة للآخر. وإن كان في أمر آخر فهذا الأمر إن لم يكن بينه وبين التلازمين لزوم فظاهر أنّ الاحتياج فيه لا مدخل له في التلازم بينهما، وإن كان بينه وبينهما لزوم نقول حينئذٍ: إنّ هذا اللزوم إمّا أن يكون من القسم الثاني أي ليس أحدهما علّة للآخر أو من قبيل القسم الأول. فإنّ كان من قبيل القسم الثاني فالكلام فيه أيضاً باقٍ بحاله، فلا بدّ أن ينتهي إلى ما هو من قبيل القسم الأول وعلى هذا أيضاً نقول: لا ضرورة ولا برهان على أنّ المتلازمين لا بدّ أن يكون بينهما احتياج كذلك، وإن كان المراد بالتعلّق عدم إمكان انفكاكهما عن الآخر ففيه

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٧.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٧.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٧.

أنّه بعينه معنى التلازم، فصار حاصل الكلام أنّ التلازمين لا بدّ أن يكون بينهما تلازم وهو كما ترى.

فإن قلت: فما رأيك في التلازمين أهما على ما ذكروه من أنّه لا بدّ من أن يكون إمّا أحدهما علّة أو معلول علّةٍ ثالثة موجبة للتعلّق أم لا ؟ وأيضاً هل يكفي كونهما معلولي علّة ثالثة بدون أن يكون موجبة للتعلّق أم لا ؟

قلت: الظاهر لا، والتفصيل فيه أنّ اللزوم إمّا أن يكون عبارة عن امتناع انفكاك شيء عن آخر في الواقع سواء كان في ذات اللزوم بحيث كان آبياً من أن يوجد بدون اللازم أو لا، لست أقول إنّه كان مقتضياً له، إذ فرق بين الاقتضاء وبين أن يكون الشيء بحيث كان ذاته يأبى عن أن يكون بدون شيء آخر، ولا يأبى العقل عن أن يكون بتلك الحيثية بالنسبة إلى آخر مع انّه لم يكن مقتضياً وعلّة له، وإنكاره مكابرة. وإمّا أن يكون عبارة عن هذا المعنى.

فإن كان الأول فلا شكّ أنّه إذا كان شيء موجبة لشيء كان مستلزماً لإحدى العلل وكذا إذا كان معلولاً لشيء بشرط انحصار العليّة فيه وإلّا فيكون مستلزماً لاحدى العلل، وكذا إذا كان معلولاً مع الآخر لثالث موجباً، إذ لا شكّ في امتناع انفكاكهما عن الآخر في الواقع، وظاهر انّه لا حاجة إلى كون الثالث موجباً للتعلّق بينهما بأي معنى أخذ التعلّق، إذ لا حاجة إلى تحقيق معناه، والظاهر أيضاً انّه لا يلزم انحصار اللزوم في هذه الأقسام الثلاثة، إذ يجوز أن يكون ذات شيء بحيث يأبى عن انفكاكه عن الآخر وان لم يكن بينهما احدى هذه الأُمور الثلاثة، ومن يدّعي امتناعه فعليه البيان، ودعوى الضرورة غير مسموعة وحينئذٍ يمتنع انفكاكه عنه في الواقع مع عدم تحقّق شيء من هذه الأُمور.

وان كان الثاني فالعلّة الموجبة ظاهر انّه يتحقّق فيها هذا المعنى بالنسبة إلى

معلولها ، وأمّا المعلول فلا يجب تحقّق فيه بالنسبة إلى علة ، نعم إذا كان معلول بحيث يقتضي ذاته ان يصدر عن علة مخصوصة فحينئذٍ يتحقّق هذا المعنى فيه بالنسبة إلى تلك العلّة المخصوصة ، وكذا معلولا علّة واحدة لا يجب أن يكون فيهما هذا المعنى ، بل قد يكون الأمر الثالث موجباً للعلاقة بينهما كما قالوا ان كان معناه كون الأمر الثالث موجباً للاحتياج بينهما فقد ظهر الحال فيه ولا حاجة إلى اعادته .

وان كان معناه كونه موجباً لتحقّق هذا المعنى الذي ذكرنا وهو حقيقة اللزوم فيهما فحينئذٍ نقول في إمكان هذا خفاء ، أي انّه هل يمكن أن يصير شيء بسبب شيء آخر بحيث يأبى ذاته عن ان يوجد بدون ثالث أم لا ، فإن لم يكن ذلك فقد فرغنا عنه[1] ، وان أمكن فنقول : ان كان الأمر الثالث موجباً لهذا المعنى فظاهر انّه حينئذٍ يتحقّق التلازم بين معلوليه ، لكن لا نسلّم انّه يلزم حينئذٍ في تحقّق التلازم ان يكون حصول هذا المعنى من علّتهما ، بل يجوز أن يكون من ذاتيهما أو من أمر آخر . وبما ذكرنا ظهر انّه لا ينحصر اللزوم بهذا المعنى أيضاً في الأقسام الثلاثة سواء قيّد القسم الأخير بأن يكون الأمر الثالث علّة للعلاقة بينهما أو لا ، بل يجوز أن يكون شيء مستلزماً للآخر بهذا المعنى من دون أن يكون علّة أو معلولاً له أو معلولاً معه لثالث ، وادّعاء الضرورة في انّ ما لا يكون له ربط بالآخر باحد هذه الانحاء يجوز له بالنظر إلى ذاته ان يوجد بدونه غير مسموع ، حتى يقام عليه برهان ، وعلى تقدير صحّة هذه الدعوى في الجملة فالمعقول أن يدّعي انّ هذا المعنى لا يتحقّق إلّا ممّا يكون علّة أو معلولاً للآخر أو معلولاً معه لثالث مطلقاً من دون تقيّد بانّ الثالث كان علة للعلاقة ، وأمّا مع التقييد فلا معقول له أصلاً لأنّ

---

(١) كذا ، والظاهر : منه .

العلاقة ان كانت هي الاحتياج فظاهر انّه لغو جداً وإن كان هو اللازم حقيقة فما أدري انّهم إذا تفطّنوا بهذا المعنى وفرقوا بينه وبين امتناع الانفكاك في الواقع، إذ لو لم يفرقوا بينهما لما حكموا بذلك التقييد، إذ لا شكّ في امتناع انفكاك أحد معلولي علّة ثالثة موجبة عن الآخر في الواقع وجوّزوا أن لا يكون هذا المعنى متحقّقاً مع وجود علاقة المعلولية لثالث وجوّزوا حصول هذا المعنى بينهما من الثالث أحياناً، فلِمَ لا يجوّزوا أن يكون بدون تلك العلاقة أيضاً يتحقّق هذا المعنى بين أمرين امّا من ذاتيهما أو من ثالث وما الفرق بين ما نقلوا وجوّزوا وبين ما تركوا وصفوا منه.

والحاصل انّ كلامهم في هذا المقام ممّا لا تعويل عليه.

وفذلكة ما اخترناه أنّ التلازم بمعنى امتناع الانفكاك في الواقع يتحقّق بين العلّة الموجبة والمعلول وبين معلولي علّة ثالثة موجبة، ولا يشترط فيه كونها موجبة للعلاقة ولا ينحصر في هذه الأقسام، بل يتحقّق فيما دونها أيضاً كما إذا تحقّق التلازم بالمعنى الأخير بين شيئين بدون هذه الأمور فانّه يتحقّق حينئذٍ بينهما التلازم بهذا المعنى أيضاً إلى غير ذلك، كما إذا كان شيء مستلزماً لشيء وكان ذلك الشيء موقوفاً على أمر، فالشيء الأول أيضاً ممتنع وجوده بدون ذلك الأمر وعلى هذا القياس، وأمّا الاستلزام بالمعنى الآخر فيتحقّق بين العلّة الموجبة ومعلولها، وأمّا المعلول فقد يستلزم العلّة وقد لا يستلزمها وكذا معلولا علّة ثالثة ويتحقّق بدون تحقّق هذه الأُمور أيضاً، ولو سلّم انّه لا بد لشيء من هذه الأُمور ففي العلّة الثالثة لا معنى للتقييد، بل الأولى ان يبقى على الاطلاق لأنّه أقرب إلى الصحة كما يستنبط وجهه ممّا ذكرنا واستبان ممّا ذكرنا انّه يجوز التكافؤ بين اللازمين، وانّ المعنى الأولى للاستلزام أعم مطلقاً من المعنى الثاني بحسب

التحقّق ، ولقد أشبعنا الكلام فيه لأنّه لا يخلو عن فوائد وان كان فيه زوائد ، فتدبّر .[١]

قال المحشّي : لأنّ الإيراد كان المقصود منه بيان مدخلية كون الثالث علّة في تحقّق التلازم .[٢]

الأظهر ان يقال : كان المقصود منه بيان انّ التلازم مقتض لكون المتلازمين معلولي علّة ثالثة ، إذا لم يكن أحدهما علّة للآخر . والأمر فيه سهل .

ثمّ كون ما ذكره تسليماً للإيراد وإبداع إيراد آخر عنه[٣] ممّا لا وجه له ، إذ هو أورد أولاً أنّ الأمور الثلاثة المذكورة غير محتاجة إليها ، ثمّ أجاب بجواب ثمّ ذكر أنّ هذا الجواب على تقدير صحّته لا يستلزم إلّا مدخلية أحد الأمور المذكورة دون الأمرين الآخرين ، وظاهر أنّ مثل هذا لا يقال : إنّه تسليم للإيراد وإبداع إيراد آخر ، وهو ظاهر[٤] .

---

(١) ليس من هذه التعليقة على طولها في نسخة «د» شيء ولا أثر ، وإنّما جاء بدلها : بما ذكرنا وفصّلنا يمكنك استنباط حال هذا القول ، والحاصل أنّ مراده بدوام التعلّق إن كان هو علاقة اللزوم فلا معنى لأنّها كافية في التلازم ، وإن كان المعنى الآخر من المعاني التي ذكرنا فظهر ممّا ذكرنا أنّه لا يستقيم ، إلّا أن يتكلّف ويقال : مراده المناسبة التي بين المتلازمين التي هي منشأ التلازم ، حتى أنّ المتلازمين اللتين هما معلولا علّة ثالثة ومنشأ امتناع انفكاكهما هو الأمر ، وليس ذاتهما بحيث يأبى عن الانفكاك كان بينهما ارتباطاً ومناسبة صار بسببها معلولي علّة ثالثة دون ما سواهما ، فكان هذه المناسبة منشأ التلازم ، فتأمّل .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٦ .

(٣) قال الباغنوي ـ ذيل قول المحاكم : ولئن سلّمنا أنّ التلازم يقتضيه ... ـ : أقول : هذا منه تسليم للإيراد المذكور وإبداع إيرد آخر . «حاشية الباغنوي» ص ١٩٦ .

(٤) «ق» : ـ والأمر فيه سهل ... وهو ظاهر .

قال المحاكم : ولِمَ لا يجوز أن يكون تعلّق كلّ منهما بالآخر بحسب ماهيّته.[١]

سيجيء تفصيل القول فيه.

قال المحاكم : وسؤال آخر لما اعتبرت العلّة الموجبة فمعلولاهما يكونان متلازمين كيف اتفقا.[٢]

قد عرفت انّ هذا صحيح في التلازم بأحد المعنيين ولا مجال لنفيه ولا يصحّ في المعنى الآخر.

قال المحاكم : وبعبارة أُخرى كل واحد من المعلولين ملزوم للعلة وهي ملزومة للمعلول الآخر.[٣]

هذا أيضاً مثل سابقه فتفطّن.

قال المحاكم : ويمكن أن يجاب عنه بأنّ العلّة إذا صدر عنها شيئان لا يكون صدورهما من جهة واحدة.[٤]

فيه انّ العلّة الموجبة التي يقال في باب التلازم ليس مرادهم العلّة المستقلة، بل ما يعمّ مثل الجزء الأخير من العلّة التامة أيضاً، وحينئذٍ يجوز أن يكون أمراً واحداً من جهة واحدة جزءاً أخيراً لعلّتي معلولين، ولا يلزم منه صدور الكثرة عن واحد من جهة واحدة، لانّه مع شيء أو أشياء علّة لمعلول ولشيء[٥] آخر أو

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٧.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٧.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٧.

(٤) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١١٧.

(٥) كذا، والصحيح: ومع شيء.

اشياء أُخرى علّة لمعلول آخر ولا محذور فيه وظاهر انّه حينئذٍ يمتنع انفكاك أحد معلوليه عن الآخرين من دون حاجة إلى افادة دوام التعلّق. وأيضاً فيه انّه إذا كانت الجهتان متلازمين فيمتنع انفكاك أحد المعلولين عن الآخر ولا حاجة إلى إفادة العلة دوام التعلّق بينهما إلّا أن يتكلّف، ويقال ما قالوه من: إفادة العلّة التعلّق بينهما ليشمل مثل ذلك أيضاً فافهم.[1]

قال المحشّي: أقول: إذا كان كذلك فكونهما معلولي علّة واحدة لا مدخل له في التلازم.[2]

فيه بحث لأنّ المحاكم قد منع اقتضاء التلازم كون المتلازمين إذا لم يكن أحدهما علّة للآخر معلولي علّة ثالثة، وبعد تسليمه منع اقتضاءه لكون الثالثة علّة موجبة وكذا لكونها مقتضية لدوام التعلّق بينهما مسنداً بأنّه يجوز أن يكون دوام التعلّق بينهما من ذاتهما مثلاً أورد إيراداً آخر على قولهم: إن يجاب العلّة الثالثة على التقدير المذكور غير كاف في التلازم، بل لا بدّ من كونها مقتضية لدوام التعلّق، ورتّب قياساً منتجاً لأنّ الإيجاب كاف ولا حاجة معه إلى شيء آخر، وأجاب عن هذا الإيراد الأخير بما يرجع حاصله إلى أنّ: المراد بالعلّة الموجبة ليس أن يكون بنفس ذاتها علّة موجبة للمتلازمين لأنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد، بل أن يكون علّة موجبة باعتبار جهتين كما قرّره المحشّي أيضاً آنفاً. وحينئذٍ لا ينتظم القياس المذكور لعدم تكرّر الوسط، والسيد الشريف [قال] ـ لدفع ما عسى ان يتوهّم ـ انّه يمكن ترتيب القياس بأن يقال مثلاً: إنّ أحد المعلولين مستلزم لإحدى الجهتين واحدى الجهة الأُخرى والجهة الأُخرى

(١) «د» ـ: إلّا أن يتكلّف ... فافهم.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٧.

للمعلول الآخر ، فاحد المعلولين مستلزم للمعلول الآخر كيت ما كيت . وبين أن التلازم بين الجهتين غير مأخوذ ، فاندفع الإيراد بان بعد اعتبار الإيجاب في العلّة الثالثة لا حاجة إلى اعتبار اقتضاء دوام التعلّق ، وحينئذٍ لا يرد عليه إلّا ما أوردنا في الحاشية السابقة .

وأمّا ما ذكره المحشّي فلا وجه له أصلاً لأنّه لا يخلو امّا أن يكون إيراده على الدليل بناء على ما ذكره السيد الشريف كما هو الظاهر ، أو المحاكم ، أو كلاهما . أمّا على الأول فظاهر انّ ما ذكره قبل «الحاصل»[1] لا ربط له بكلام السيد ، إذ ليس فيه حديث التلازم بين الجهتين أصلاً ، وهو الذي أجابه السيد ، بل حاصله انّ الأمر الثالث امّا أن يفيد دوام التعلّق بين المتلازمين أو لا ، فإن لم يفد فلا تلازم وان أفاد فلا مدخل لكونه علّة لهما ، بل يكفي الإفادة المذكورة وعدم تعلّقه بكلام السيّد ظاهراً ، وأمّا ما ذكره بعد «الحاصل» فهو وان تعلّق بحديث تلازم الجهتين الذي ذكره السيد لكن فيه انّه قد عرفت انّ الغرض دفع الإيراد الأخير الذي أورده المحاكم وهو قد اندفع .

وأمّا الإيراد بانّ الجهتين ان لم يكن بينهما تلازم فعلى تقدير تعدّد العلة أيضاً يتحقّق التلازم بعد اشتراط التلازم بين العلّتين ، ففيه انّه امّا ان يسلّم بعد ما إذا لم يكن أحد المتلازمين علة للآخر لا بدّ أن يكونا معلولي علّة ثالثة فلا إيراد أصلاً ، وإن لم يسلّم فهو بعينه المنع الذي أورده المحاكم من انّ دوام التعلّق كافٍ ولا حاجة إلى اعتبار الأمور الثلاثة الباقية[2] .

ولو قيل : انّه ليس بعينه المنع المذكور ، بل إيراد آخر امّا معارضة أو نقض

---

(١) قال الباغنوي : والحاصل أنّه لا فرق بين كون علّتهما واحدة وبين كونها اثنتين تحقّق التلازم بينهما . «حاشية الباغنوي» ص ١٩٧ .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ١١٧ .

على ما ذكروه من لزوم كون المتلازمين معلولي علّة ثالثّة إذا لم يكن أحـدهما علّة للآخر بانّه إمّا ان [لا] يشترط التلازم بين الجهتين المعتبرتين في الأمر الثالث أو اشتراط ، وعلى الأول لا يفيد التلازم قطعاً ، وعلى الثاني يلزم امكـان تـحقّق التلازم بدون الأمر المذكور بان يكونا معلولي علّتين بينهما تلازم ، نقول فيه : انّا نختار الأول ونقول : لا يفيد التلازم لو اكتفى بمجرّد ذلك ، أمّا لو اعتبر كون الأمر الثالث مفيداً لدوام التعلّق بين التلازمين كما اعتبروه فلا .

إلّا أن يقال نقول حينئذٍ : انّه يـمكن أن يـتحقّق التـلازم بـاعتبار كـونهما معلولي علّتين يكون بينهما تلازم ، أو بان يكونا معلولي عـلّتين يكـون بـينهما تلازم أو بان يكونا معلولي علّتين افادتا دوام التعلّق بينهما كما ذكره في ما قبل «الحاصل» ، والجواب حينئذٍ انّا لا نسلّم انّ التلازم بين العلّتين المـفروضتين أو افادتهما لدوام التعلّق كاف فـي التـلازم لجـواز أن يكـون مـوقوفاً عـلى كـون المتلازمين معلولي علّة واحدة .

فإن قيل : إنّا نعلم بديهة أنّ العبرة بدوام التعلّق ، ولا مدخل لكونهما معلولي علّة واحدة ، ويجوز أن يكون دوام التعلّق من ذاتها أو من أمر آخر لم يكن علّة لهما فيرجع إلى ما ذكره المحاكم من انّ العبرة بدوام التعلّق ، ولا مدخل لكونهما معلولي علّة واحدة موجبة ويجوز أن يكون دوام التعلّق من نفسهما . وظاهر انّ قوله : «لجواز كون التعلّق من ذاتها» على سبيل التمثيل ، فإذا قيل بجواز كونه من غير ذاتها ، بل من أمر آخر لا يكون علّة لهما كان داخلاً أيضاً فيما ذكروه ، ويرد عليه أيضاً انّا ننقل الكلام في العلّتين المتلازمتين ونقول تلازمهما امّا باعتبار كون أحديهما علّة موجبة للأخرى فيرجع الأمر في التلازم الأول إلى كون المتلازمين معلولين لعلّة واحدة موجبة كما لا يخفى ، وان كان باعتبار كونهما معلولين لعلّتين

متلازمتين فننقل الكلام إليهما ، وهكذا ، ولا بدّ أن ينتهي إلى متلازمين يكون أحدهما علّة للآخر وإلى متلازمين يكونان معلولي علّة واحدة هذا ، وإذ قد عرفت الحال في الاحتمال الأول فقس عليه حال الاحتمالين الأخيرين هذا .

ثمّ إن أورد أنّه [إن] لم يشترط تلازم الجهتين فلا تلازم أصلاً ، وإن اشترط فيلزم استدراك قيد إفادة دوام التعلّق ، يجاب بأنّه لم يشترط وقيد إفادة دوام التعلّق يسد مسدّه فلا ولا استدراك ، نعم يمكن الإيراد بالنحو الذي أوردنا في الحاشية السابقة ولا يمكن حمل كلام المحشّي عليه ، فتأمّل.[1]

قال المحاكم : والهيولى تستحيل أن تكون علّة موجبة للصورة ، أمّا أولاً فلأنّ الهيولى قابلة ، والقابل من حيث إنّه قابل لا يجب به وجود المقبول والمعلول ... فبقي أن تكون العلّة هي الصورة.[2]

لا يخفى انّ توجيهه لكلام الشيخ وجعله إياه دليلين لأنّ الهيولى ليست علّة موجبة للصورة ، غير مستقيم . امّا أولاً فلبعده عن السياق كما لا يخفى ، وأمّا ثانياً فللضعف الظاهر والخلل البيّن في وجهه الأول ، إذ اللازم منه ليس إلّا أنّ الهيولى من حيث إنّها قابلة لا يكون علّة موجبة والمدّعى أنّها لا يكون علّة موجبة أصلاً ، بل الظاهر نظراً إلى سياق عبارة الشيخ أنّه دليل واحد حاصله إنّ مقتضى التلازم لا بدّ أن يكون علّة موجبة والهيولى قابلة ، والقابل من حيث إنّه قابل لا يكون موجباً فالهيولى من هذه الجهة لا يمكن أن تكون موجبة مقتضية للتلازم ولمّا كانت قابلة لا يمكن أن تكون فاعلة حتى يكون الإيجاب لها من جهة الفاعلية ، لأنّ الإيجاب من جهة الفاعلية فقط سواء كانت نفسها أو ما يعد من جانبها

---

(١) «د» ـ: قال المحشّي : أقول : إذا كان ... فتأمّل .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ١١٨ .

كالاعداد والاشتراط وكونهما فلا جرم للايجاب فيهما بوجه من الوجوه فيمتنع أن يكون مقتضياً للتلازم ، هذا هو التوجيه الصحيح لكلام الشارح المنطبق على سياقه فليكن على ذكر منك لنفعه فيما سيجيء .

قال المحشّي : فهذا الكلام منه توجيه لكلام الشارح وتصحيح له بعد الإيراد عليه .(١)

أنت خبير بان وجّه توجيهه غير ظاهر ، إذ الإيراد الذي ذكره باق بحاله ولم يأت بما يندفع به ، والوجه في التوجيه ما ذكرنا من توجيه كلام الشيخ ، إذ حينئذٍ يندفع هذا الإيراد . لأن الشيخ على هذا ما جزم بافتقار الهيولى إلى الصورة حتى يرد عليه الإيراد فافهم .

قال المحاكم : وللبحث في هذا الكلام مقامات : احدها في قوله لا يجوز أن يكون الهيولى علّة موجبة لامتناع أن يكون الفاعل قابلاً .(٢)

بما وجّهنا كلام الشارح اندفع عنه هذا الإيراد ولأنّا نختار الشقّ الأخير وهو انّه لم يعتبر في العلّة الموجبة الايجاد . قوله : «وان لم يعتبر فيها لم يلزم أن

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٨ ، وفي هامش «ن» : قال المحشّي : ويظهر حينئذ سرّ ما أشار إليه ...

لا يقال : إنّ الأمر أظهر شيء إذ من أجلى البديهيات أنّ بناء الايراد على أنّ الشيخ جزم في صدر الفصل بأنّ الهيولى مفتقرة إلى الصورة ولا محتمل سواه ، فالقول بأنّه يظهر حينئذ سرّ ما أشار إليه المحشّي كما ترى . إذ ليس مراد المحشّي أنّه ظهر حينئذ سرّ أنّ الايراد مبني على الجزم كما ذكره السيد ، بل مراده أنّه ظهر حينئذ سرّ أنّ السيد لم يتعرض لهذا مع ظهوره ، والسرّ أنّه للإشعار اندفع هذا الدفع للإيراد أي التوجيه الذي ذكره المحشّي . فافهم . آقا جمال رحمه الله .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ١١٨ .

يكون الهيولى فاعلة على تقدير كونها علّة موجبة».

قلنا: لا يدّعي الشارح أنّ الهيولى على تقدير كونها علّة موجبة يلزم أن يكون فاعلاً حتى يرد ما أورد، بل مراده انّ الإيجاب من جهة الفاعلية والهيولى لما كانت قابلة ليست فيها جهة الفاعلية أصلاً فلا إيراد. إلّا أن يمنع انحصار تحقّق الإيجاب في جهة الفاعلية وهو ليس بموجبة، إذ امتناع تحقّق جهة الفاعلية في القابلية وهذا وان كان غير بعيد لكن الظاهر انّه مسلّم عندهم سيّما في الهيولى الأُولى التي الكلام فيها فتأمّل.

قال المحشّي: أقول: يمكن أن يقال: معنى كلام الشارح أنّ الهيولى عندهم قابل محض وليس بفاعل أصلاً.[1]

لا يخفى أنّ ادّعاء عدم إمكان الفاعلية في الهيولى مطلقاً حتى بالنسبة إلى الأُمور الاعتبارية مشكل جداً وفيما وجهنا به الكلام غني عمّا ذكره فافهم.

قال المحشّي: أقول في الجواب عنه: إنّ الشارح لم يذكر تلك الأقسام الأربعة إلّا عند نقله كلام الإمام.[2]

حاصله: إنّ الشارح لم يذكر الأقسام الأربعة إلّا عند نقل كلام الإمام أن وهناك جعل الأقسام الأوليّة ثلاثة وقسّم القسم الأخير إلى قسمين، وفي ثاني الحال لمّا أحال عليه حيث قال: «وقسّم هذا القسم إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرها الفاضل الشارح»[3] يراعى الأقسام الأولية ووصفها بالثلاثة لا بالأربعة فافهم.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٩.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٩٩، حاشية النسخة.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١١٨.

قال المحاكم : وجوابه أن يقال : المتلازمان لا بدّ أن يتعلّق كلّ واحد منهما بالآخر.[١]

حال التعلّق كما عرفت سابقاً .

قال المحاكم : فلا يخلو إمّا أن يكون تعلّقهما في الماهية أو في الوجود.[٢]

لا يخفى أن تعلّقهما بحسب الوجود الذهني فتعلّق المتضايفين بحسب الماهية ليس إلّا أنّه لا يجوز أن يتصوّر كلّ منهما بدون الآخر ولا يجوز أن يوجد في الذهن بدونه .

وأنت خبير بأنّ الفرق بين التعلّق بحسب الوجود الذهني والخارجي لا يجد إليه العقل سبيلاً ، فإذا جاز بحسب التعلّق في الوجود الذهني لا يكون المتلازمان أحدهما علّة للآخر ولا معلولاً مع الآخر لثالث جاز بحسب التعلّق الخارجي أيضاً ، والفرق تعسّف وسيجيء أيضاً مزيد القول فيه .

قال المحاكم : وقد قال الإمام الظاهر أنّ مراد الشيخ ذلك لا غير.[٣]

ظاهره انّه يرد على الشارح بانّ الإمام أيضاً لم ينكر أن يكون مراد الشيخ

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ١١٩ . وفي هامش «ن» : قال المحشّي : أقول : يمكن دفعه بما سبق آنفاً ....

لا يخفى ما فيه . إذ ظاهر أنّ ما ذكره من قوله : «وإلّا يلزم أن يكونا معلولي سبب ...» هذه المقدّمة التي منعها الإمام . فإثبات كون المتضايفين سنداً مساوياً للمنع حتى يكون الكلام عليه مسموعاً أنّما هو بعد إبطال المنع وهو كما ترى . مع أنّه قد أشرنا سابقاً إلى أنّ التعلّق بحسب الماهية لا ينحصر في المتضايفين . فافهم . آقا جمال رحمه الله .

(٢) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ١١٩ .

(٣) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ١٢٠ .

هذا، بل قال: المطلوب انّ مراد الشيخ هذا ولم يقل غير ذلك، فالإيراد عليه بانّه يحتمل أن يكون مراد الشارح ذلك لكن في عبارته توسع ممّا لا وجه له وحينئذٍ يمكن أن يقال لعلّ مراد الشيخ ليس الإيراد على الإمام، بل مراده انّ كلام الشيخ يحتمل ما ذكره الإمام ويحتمل معنى آخر فلا ردّ ويحتمل بعيداً أن يكون مراد المحاكم انّ الإمام قال: الظاهر انّ مراد الشيخ ذلك لا غير ذلك، والشارح نبّه على انّه ليس كذلك، بل يحتمل ذلك وغير ذلك احتمالاً مساوياً والاحتمال الذي احتمله فاسد، فافهم.

قال المحاكم: والحقّ في الجواب أنّ تلك القضية ليست مبنيّة على التلازم بل على أنّ الهيولى يمتنع أن توجد بالفعل بدون الصورة.[1]

فيه بحث لأنّ تلك القضية ليست إلّا هذا فكيف يصحّ أنّ مبناها عليه.

فإن قلت: فرق بينهما لأنّ المراد من تلك القضية انّ الهيولى محتاجة في وجودها بالفعل إلى الصورة أي انّ الصورة علّة لوجودها [والمبني] عليه هو ان الهيولى فعليتها بالصورة وكم ما بينهما.

قلت: على هذا وإن أمكن أن يكون بينهما فرق لكن يرد عليه أنّا لا نسلّم أنّه إذا كان فعلية الهيولى بالصورة يلزم أن يكون الصورة علّة لوجودها والشيخ أيضاً في «الشفاء» لم يفرع علّية الصورة للهيولى على هذه المقدّمة، بل إنّما فرّع عدم علية الهيولى للصورة عليها، فالأولى أن يوجّه كلام الشيخ ها هنا على محاذاة كلامه في «الشفاء» بان يحمل تلك القضية على أنّ الهيولى فعليتها بالصورة وانّها

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١٢١، واعلم أنّ عبارة المحاكم في المصدر هكذا: بل على الهيولى يمتنع أن توجد الضرورة. ولكن الصحيح ما أثبتناه في المتن.

في نفسها بالقوّة. ويجعل تلك المقدّمة مقدّمة لإبطال ما يتركه من الشقوق الأربعة من كون الهيولى علّة لوجود الصورة.

فيحاذي كلامه في «الشفاء» بعينه حيث قال في صدر فصل تقدّم الصورة على المادة في مرتبة الوجود: «قد صحّ انّ المادة الجسمانية إنّما يتقوّم بالفعل عند وجود الصورة». ثمّ قال في اثناء الفصل في بيان إبطال علية الهيولى للصورة بعدما أبطلها بوجه: «وأمّا ثانياً فلانّه من المستحيل أن يكون ذات الشيء سبباً لشيء ما بالفعل وهو بعد بالقوة، بل يجب أن يكون ذاته لو صار بالفعل ثمّ صار سبباً لشيء آخر». ثمّ قال بعد إيراد كلام في البين: «فإن كانت المادة سبباً للصورة فيجب أن يكون لها ذات بالفعل أقدم من الصورة وقد منعها هذا منعاً ليس بناءه...»[1] إلى آخر ماذكره المحاكم[2] ولا يخفى انطباقه على ما ذكره وهذا [هو] التوجيه الذي وعدناه صدر البحث.

قال الشارح: وأقول: لو كان مراده ذلك لكان عن ذكر السبب الخارج مستغنياً.[3]

لا يخفى أنّ الإمام لم يقل بانّ الشيخ لم يدع انّ المتلازمين إذا لم يكن أحدهما علّة للآخر لا بدّ من ثالث، بل هو أيضاً يعترف بذلك ويقول انّ الشيخ الزم من عدم كون أحدهما علّة للآخر أن يكون سبب خارج يقيم كل واحد بالآخر أو مع الآخر لكن أورد عليه انّ هذا اللزوم ممنوع وانّما يثبت بالبرهان على استحالة تحقّق التكافؤ بينهما.

---

(١) «الإلهيات من الشفاء» ص ٢٦٠.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١٢١.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٢١.

نعم، لم يذكر وجه تعرّض الشيخ له في هذا المقام وهو انّه للتنبيه على فساد ظن الجمهور كما ذكره الشارح لتمام الكلام بدونه على ما قرّره الإمام وحينئذٍ لا يرد عليه ما أورده الشارح فتأمّل.

قال المحاكم: والثاني أنّ المراد بالسبب إن كان مطلق السبب ـ على ما هو الظاهر ـ لم يكن قوله: «بل بسبب خارج عنهما ...» تنبيهاً على فساد توهّم الجمهور.[١]

يمكن أن يقال: إرادة مطلق السبب أيضاً تنبيه على فساد توهّم الجمهور لأنّهم لم يقولوا بالاحتياج إلى سبب خارج مطلقاً وهو ظاهر.

قال المحشّي: وترديد الشيء بين أُمور لا يحتملها ذلك الشيء قبيح جداً.[٢]

إن أرد بعدم الاحتمال عدم الاحتمال في الواقع ومساواته أيضاً فبطلانه ظاهر لأنّ أكثر البراهين مشتمل على مثل ذلك كما قاله المحاكم، وإن أراد عدم الاحتمال والمنافاة الظاهر من المعلومين مبادىء الرأي والبديهة، ففيه انّ هذا الترديد ليس كذلك، ضرورة انّ الاستغناء من الجانبين بمعنى عدم الاحتياج في الوجود ليس منافياً للتلازم بينهما ـ على تقدير كونه منافياً له في الواقع ـ منافاة ظاهرة بديهية. ولو تمسّك فيه بما سيذكره الشارح من الاستغناء من الطرفين

---

(١) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١٢٢، وفي هامش «ن»: قال المحشّي: ثمّ أقول: لا يذهب عليك ...

لا يذهب عليك أنّ ما ذكره في ضمن النظر الذي وعد المحاكم بمجيئه، فانظر [كذا والظاهر: فانتظر]. آقا جمال رحمه الله.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٢.

لا معنى له سوى جواز الانفكاك. فيندفع بالمنع ووجهه ظاهر. على انّا نقول: تحقّق المنافاة الظاهرة أيضاً لا نسلّم انّه قبيح مطلقاً، بل قد وقد كما يظهر من تتبع الموارد، مع انّ المحشّي أيضاً قد لزم عليه ذلك من حيث ما لا يشعر حيث قال بعيد هذا: «انّ مراد الشيخ إقامة كلّ منهما مع الآخر معنى مبهم يحتمل الافتقار من الجانبين والاستغناء عنهما ولهذا تردد فيما فيه المحاكم، إذ ظاهر انّ الترديد فيه أيضاً داخل تحت الترديدات التي في هذا المقام وهذه الترديدات واقفة في التلازم وقد صرّح المحشّي بأنّ أحد قسمي الترديد وهو الاستغناء المحض ينافي التلازم»[1].

ولو سلّم انّه ليس بترديد في التلازم فلا شكّ انّه ترديد في السبب الثالث الرابط، والاستغناء المحض ينافيه. إلّا أن يقال كما ذكرنا آنفاً انّ الترديد في مطلق السبب لا السبب الرابط، فتدبّر.

قال المحاكم: وقد أشار إلى جواب هذا الشكّ بقوله[2]: «وهذا لا يمكن إبطاله إلّا بالبرهان على امتناع واجبين».[3]

لا يخفى انّ الشكّ وجوابه لو كان على ما فهمه المحاكم وقرّره لكان ما نقله الشارح عن الإمام من قوله: «متكافيان في الوجود»[4] لغواً، بل يكفي ما تقدّمه وهو ظاهر مع انّه يرد عليه أيضاً ما أشار إليه المحاكم سابقاً من «أنّ كون أمرين

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٢.

(٢) أي قول الشارح المحقّق الطوسي.

(٣) «المحاكمات»، ج ٢، ص ١٢٣.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٢٣.

معلولي علّة واحدة مطلقاً لا يكفي في التلازم»[1] فالظاهر انّ تقرير الشكّ والجواب بنحو آخر ، وهو أن يقال : مراده من الشكّ انّا لا نسلّم انّ المتلازمين إذا لم يكن أحدهما علّة للآخر يلزم أن يكونا معلولي علّة موجبة للعلاقة بينهما ، بل يجوز أن لا يكون كذلك ، بل يكون تلازمهما بمجرّد تحقّق العلاقة بينهما امّا من ذاتهما أو من غيرهما كما ذكره المحاكم سابقاً سواء لم يكونا بمعلولين أصلاً أو يكونان معلولين لكن لا للعلّة المذكورة ، أو يكون أحدهما معلولاً فقط ، ومن الجواب انّ هذا الاحتمال انّما يبطل بالبرهان المذكور على استحالة أن يكون في الوجود واجبان مكافيان إذ في هذا البرهان يظهر على تقدير صحّته أنّ أمرين لم يكن بينهما علية واحتياج بوجه أي سواء كانت العلية من أحدهما أو من ثالث لهما لم يصح أن يكونا متلازمين كما يلوح عند النظر فيما ذكره الشيخ في «الشفاء» في هذا المقام.

قال المحشّي : أقول : قد مرّ آنفاً أنّه حمله على ما فهم من كلام الشيخ عند إبطاله.[2]

قد عرفت انّ الحمل على هذا يستلزم المحذور المهروب عنه.

قال المحشّي : أقول : قد عرفت ما فيه.[3]

قد عرفت أيضاً ما فيه.

---

(١) «المحاكمات» ، ج ٢ ، ص ١١٨.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٢.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٢.

[الفصل العشرون من النمط الأوّل]

قال المحاكم : فإن قيل : الموجود في الخارج ليس إلّا الهوية الشخصية وليس في الخارج ماهية مطلقة عرض لها التشخّص حتى يكون في الخارج أمران : الماهية المطلقة والتشخّص.[1]

إن أراد أنّها ليست الماهية في الخارج ممتازة عن التشخّص فمسلّم ، لكن لا يلزم منه أن لا يكون الماهية موجودة فالماهيّة إذا وجدت صارت شخصاً ولا امتناع في أن يكون بعض الأشياء في الخارج مترتّباً عليها من حيث نفس الماهية وان كان لا من حيث نفس الماهيّة من حيث هي ، وإلّا لكان من قبيل لوازم الماهية وليس الكلام فيها ، بل من حيث نفس الماهية لكن باعتبار وجودها . وحينئذٍ يقال انّ علّة ذلك الشيء هو الطبيعة وبعض الأشياء مترتباً عليها من حيث كونها موجودة ومشخّصة ، وحينئذٍ يقال : انّ العلّة هي التشخّص ، والحاصل انّ معروض العلية في الأولى هو نفس الماهية وان كان الوجود شرطاً ، وفي الثاني هو الماهية الموجودة التي هي شخص فتأمّل ، فإنّ المقام حقيق بالتأمّل .

قال المحشّي : فلم يجز أن يكون العلّة المستقلة للهيولى هي كلّ واحدة من تلك المعينات.[2]

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٢٤ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٤ . وفي هامش «ن» : قال المحشّي : إذ حينئذٍ لقائل أن يقول ... ←

الأولى أن يقول: واحد من تلك المعينات كما لا يخفى.

قال المحشّي: **قلت**: هذا منهم مبنيّ على أنّه لا يمكن علّية الشيء لأمر إلّا إذا لم يمكن تحقّق ذلك الأمر بدونه.[١]

قد مرّ أنّ إثبات هذا المبنى عليه في غاية الإشكال، فلو بنى الكلام على ما مرّ من أن فاعل الواحد بالعدد لا بدّ أن يكون واحداً بالعدد، أي يجب أن يكون شخصاً واحداً لا أشخاصاً لكان أقرب، إذ لا حاجة معه إلى القول بهذا المبنى عليه، والظاهر أنّ هذه المقدّمة ليست بأبعد من القبول من المقدّمة التي ذكرها من أنّ فاعل الواحد بالعدد[٢] لا يجوز أن يكون أمراً كلياً، بل هي أيضاً في مرتبتها فتدبّر.

قال المحشّي: فإن قلت: فعلى ما قرّرت لا يمكن نفي كون الصورة علة مطلقة للهيولى.[٣]

فيه خبط لأنّ العلّة المطلقة هي ما يكفي في وجود الشيء كما أشار إليه المحاكم، فهو امّا فاعل أو مشتمل على الفاعل وبعدما اثبت ان الصورة لا يمكن أن يكون فاعلة للهيولى كيف يتّجه هذا الإيراد وأي حاجة إلى الجواب الذي ذكره.

وأيضاً يرد عليه حينئذٍ أنّه إذا لم يكن وراء الصورة المشخّصة موجود فكيف يمكن أن يكون شريكة للعلّة أيضاً، إذ مبنى الدليل الذي سيذكره الشيخ على أنّ الهيولى متقدّمة على الصورة المشخّصة، والمتأخّر عن الشيء لا يمكن أن يكون شريكاً لعلّته، وهو ظاهر. آقا رحمه الله.

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٥.

(٢) «ق»: ـ لا بدّ أن يكون واحداً بالعدد ... فاعل الواحد بالعدد.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٦.

نعم، كلامه هذا يتّجه في الآلة المطلقة، لكن ظاهر كلامه، بل صريحه أنّ نظره ليس في خصوص الآلة، مع أنّ المحاكم يتعرّض فيما بعد لمثل هذا الإيراد في الآلة ويجيب عنه، فافهم[1].

قال المحشّي: قلت: الظاهر أنّ المعتبر في العليّة المطلقة أن لا يمكن تحقّق الشيء عند عدم تلك العلّة.[2]

إذ كانت العلّة المطلقة بهذا المعنى فأي حاجة في نفي كون الصورة التي يتوارد على الهيولى علّة مطلقة لها إلى ما فصله المحشّي آنفاً والتمسّك بانّ الأشخاص إذا كانت علّة كان العلّة في الحقيقة هي الطبيعة والكلّي لا يجوز ان يكون علّة للجزئي. وظاهر أيضاً انّ في هذا المقام ليس إلّا مدّعى واحد وهو انّ الصورة ليست علّة مطلقة، بل هي جزء علّة، حتى يقال كان ما ذكره لاثبات مدّعى آخر غير انّ الصورة ليست علّة مطلقة.

فإن قلت: لعلّ ما ذكره المحشّي ها هنا انّما هو استطراد أو مماشاة مع المحاكم حيث انجز الكلام إليه كما لا يخفى عند التأمّل فيه، لا انّه يتوقّف بيان اللزوم عليه[3] امّا أولاً فما الدليل في انّ المراد بالاطلاق هذا المعنى لا الاستقلال، وأمّا ثانياً فلأنّه على هذا لا يتمّ الدليل في الفلكيات، إذ العلّة المطلقة بهذا المعنى للشخص لا يجب أن يكون شخصاً وهو ظاهر فلا بدّ من أخذ الاستقلال ومع أخذه لا حاجة إلى أخذ هذا القيد ويتمّ الدليل بدونه. ويمكن أن يقال لا بدّ من أخذ القيدين جميعاً، أمّا قيد الاستقلال فلما مرّ، وأمّا القيد الآخر فلأنّه لو لم يؤخذ هذا القيد لكان الدليل في العناصر والفلكيات واحداً وهو الدليل ذكره الشيخ في الفصل

---

(١) «ق»: ـ نعم كلامه ... فافهم.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٦.

(٣) كذا، والعبارة ناقصة، والظاهر: قلت: لا يتوقّف بيان اللزوم عليه، أمّا أولاً فلأنّه ما الدليل...

الآتي فيهما ، فإفراز الشيخ حينئذٍ العناصر له يبقى له وجـه ولم يـمكن أن يـقام عليهما دليل سوى أن الفاعل المستقل لا بدّ أن يكون شخصاً وهو الدليل المشترك ، وأمّا إذا أخذ هذا القيد فيحصل لها دليل خاص ويصحّ افرازها ، فمراد المحشّي انّ المراد باطلاق العلّة في هذا الفصل ليس إلّا هذا وهو لا يـتمّ إلّا بـالتوجيه الذي ذكره ، أي ليس المنظور في هذا الفصل من الإطلاق إلّا هذا القيد ، إذ لو نظر إلى القيد الآخر وأقيم الدليل باعتباره لكان هو الدليل المشترك الذي سيجيء وهـو ليس بمستقيم هذا غاية توجيه كلامه فافهم.[1]

قال المحشّي : أقول : كون هذا نتيجة الفصل لا ينافي جعله سرّاً في هذا المقام.[2]

فيه من التعسّف والعناد ما لا يخفى إذ كون الإشارة في هذا الموضع إلى ما هو نتيجة الفصل ليس إلّا باعتبار أنّه قد مرّ بعض مقدّماتها ولا شكّ أنّه بمجرّد ذلك لا وجه لجعل النتيجة سرّاً في المقام ، وأيضاً له خصوصية لهذا المعنى بهذا المقام ، بل هو جاء في ما بعد ذكر كلّ مقدّمة من مقدّمات كلّ نتيجة فما وجه التخصيص .

وبالجملة : ارتكاب مثل هذه التكلّفات ممّا لا يرتضيه الطبع السليم في كلام أحد من العوام فضلاً من العلماء الأعلام .

وما ذكره أيضاً من أن ما ذكره الشارح اختصار للدليل الذي ذكره الشيخ[3] فيه بعد لأنّ عبارة الشارح : «وذلك لأن الهيولى لما امتنع وجودها مـنفكّاً عـن

(١) «د» ـ : فإن قلت : لعلّ ما ذكره ... فافهم .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٦ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٦ .

الصورة يثبت احتياجها إلى الصورة»[١] ظاهرة، بل صريحة في انّ الاحتياج قد ثبت بمجرّد ما ذكره لا باعتبار انضمام المقدّمات الأُخرى السابقة واللاحقة، وبما قرّرنا ظهر حال اندفاع إيرادات المحاكم الثلاثة بما ذكره[٢]، فتأمّل.

قال المحاكم: وأيضاً لمّا حصل المطلوب بمجرّد هذه المقدّمات فلا حاجة إلى باقي المقدّمات وإبطال الأقسام الأُخر.[٣]

لعلّ مراد الشارح أنّ «السرّ» هاهنا هو أنّه بمجرّد المقدّمات السابقة يمكن أن يهتدي إلى دليل آخر على وجود مفيض وجود الهيولى بإعانة من الصورة من غير احتياج إلى المقدّمات الآتية بإعانة ما ذكره من انّ الهيولى لما امتنع وجودها منفكاً عن الصورة ثبت احتياجها إلى الصورة، وحينئذٍ لا يرد عليه هذا الإيراد لأنّ المقدّمات الآتية انّما هي لاتمام الدليل الذي شرع فيه الذي بناءه على التلازم ولم يؤخذ فيه ابتداء الاحتياج إلى الصورة، ولو قيل انّ بمجرّد امتناع انفكاك وجود الهيولى عن الصورة لا يثبت احتياجها إلى الصورة فهو المبحث الثاني الذي ذكره وكلامنا في البحث الثالث، ولا يخفى انّ كلام الشارح على هذا يصير قريباً ممّا ذكره المحاكم في توجيه «السرّ» من عند نفسه، فافهم.

قال الشارح: ولمّا لم يكن الصورة من حيث هي صورة مّا واحدة بالعدد فلا يمكن أن تكون من حيث هي كذلك علة للهيولى الواحدة بالعدد.[٤]

سيجيء فيه كلام.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٢٥.

(٢) قال المحشّي الباغنوي: وبما قرّرنا ظهر اندفاع إيراداته [أي المحاكم] الثلاثة، فتأمّل. «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٧.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٢٥.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٢٥.

[الفصل الواحد والعشرون من النمط الأوّل]

قال الشارح : يريد أن يبيّن أنّ الصورة الجسمية ... لا تكون عللاً مطلقة لوجود الهيولى.[1]

هذا مناف لما ذكره في الشفاء من قوله : «فلينظر هل يمكن أن يكون الصورة وحدها هي التي بها يجب وجود المادة فنقول : أمّا الصورة التي لا يفارقهما المادة فذلك جائز فيها».[2]

قال المحاكم : اعلم أنّ هاهنا ثلاث عبارات.[3]

الأولى : أن يقال : أربع عبارات ويزيد مع الثالثة : المتأخّر عن المعلول متأخّر[4].

قال المحشّي : فيندفع التدافع بين كلامي الشيخ ، لكن يتوجّه حينئذٍ أنّ إثبات التأخّر بكون ما مع المتأخّر متأخّراً من قبيل الدور.[5]

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٢٦.

(٢) «الإلهيات من الشفاء» ص ٣٦١.

(٣) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٢٦.

(٤) إليك نصّ عبارة المحاكم : اعلم أنّ هاهنا ثلاث عبارات : إحداها : ما مع مقدّم مقدّم ، والثانية : المتقدّم على المعلول متقدّم ، والثالثة : ما مع المتأخّر متأخّر.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٨.

هذا الكلام من المحشّي من قبيل دفع الفاسد بالأفسد.

قال المحاكم: وأمّا التلازم في التصوّر فكما بين وجود الملأ وعدم الخلاء.[١]

الظاهر أنّ هذا أيضاً من المتلازمين في الوجود وقول الشارح: «على تقدير كون نفي[٢] الخلاء أمراً مغايراً له في التصوّر»[٣] لا يدلّ على أنّ المراد تلازمها في التصوّر، بل المراد أنّه لو لم يغايرا في التصوّر فلم يكونا اثنين حتى يصحّ أنّ بينهما تلازماً، فالتلازم بينهما في الوجود على تقدير أن يكونا متمايزين في التصوّر فيكونا اثنين فافهم.

قال المحاكم: ولعلّ وجه إشكاله أنّه إذا كان موجودان أحدهما علّة للآخر فمتقدّم ومتأخّر.[٤]

لست أحصّل هذا الوجه للإشكال ولا صلته.

قال المحاكم: فإذا كان أحدهما علّة لشيء والآخر معلولاً لشيء آخر يكونان أيضاً معين في العلية.[٥]

حاصل الإشكال انّ المعية في العلية ان كان باعتبار كونهما علّتين فذلك لا يتصوّر بالنسبة إلى شيء واحد، وإذا كان باعتبار كونهما معلولين فلا بدّ أن يؤخذ بالنسبة إلى شيئين وحينئذٍ نقول: إذا تحقّق المعية في العلية باعتبار كون أحدهما

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٢٧.

(٢) «ق»: ـ نفي.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٢٨.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٢٧.

(٥) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٢٨.

علة لشيء والآخر علّة لشيء آخر أو معلولاً كذلك فعلى هذا إذا كان أحدهما علّة لشيء والآخر معلولاً لشيء آخر يصدق انّهما معان في العلية ، إذ العلية المراد هاهنا أعم من العلية والمعلولية فيلزم أن يكون كل شيئين امّا أحدهما علّة للآخر أو معه في العلية ، إذ لو كان أحدهما علّة للآخر فهو الأمر الأول وإذا لم يكن علّة للآخر فلا يخلو من أن يكون أحدهما علة لشيء آخر أو معلولاً لشيء والآخر معلولاً لشيء آخر ولا يخرج عنهما بالضرورة ، وعلى جميع التقادير يتحقّق المعية في العلية على الفرض المذكور .

وحاصل الجواب انّه لا بدّ في أن يتحقّق بين كلّ شيئين امّا التقدّم والتأخّر أو المعية في العلية بالاعتبار الذي ذكرته ، بل لا حاجة في الزام هذا المعنى الى التمسّك بما ذكرته من انّه إذا جعل المعية في العلية باعتبار كون أحدهما علة لشيء والآخر علة لشيء آخر ، أو كون أحدهما معلولاً لشيء والآخر معلولاً لشيء آخر فقد صحّ أن يجعل أيضاً باعتبار أن يكون أحدهما علّة لشيء والآخر معلولاً لشيء آخر ، إذ بدونه يتم الالزام المذكور لأنّه إذا كان المعية في العلية باعتبار كونهما علّتين فقط أو معلولين فقط وان لم يخرج من[1] العلية والمعلولية لكان الأمر أيضاً كذلك ، إذ لا أمرين إلّا واحدهما علّة للآخر أو يكونا معلولي علة واحدة لوجوب انتهاء العلل إلى الواجب . [هذا] غاية ما يمكن أن يقال في توجيه هذا الكلام .

وفيه نظر بعد أمّا أوّلاً : فلأنّه بعدما قرّر أولاً أنّ المعية في العلية ان كان باعتبار كونهما علّة لأمر واحد ومعلولاً له فلا يتصوّر لامتناع توارد العلتين على معلول واحد وامتناع صدور أمرين من أمر واحد ، فأي معنى لما ذكره آخراً من

---

(١) «ج» : لم يعزج بين .

انّ كلّ شيئين اما ان يكون أحدهما علّة للآخر أو يكونان معلولي علة واحـدة ، لوجوب انتهاء العلل إلى الواجب ، لأنّه ظهر في الاول انّ المراد من العلية التامّة وانّه لا يمكن أن يكون شيئآن معلولين لأمر واحد ، فكان هذا القـول بـعد ذلك هذراً . وأمّا ثانياً فلانّه لا حاجة في الايراد إلى أن يتمسّك بما ذكره من وجوب الانتهاء إلى الواجب ، بل يمكن أن يقال ولا بعد في ذلك ، بل لا حاجة إلى المزج بين العلية والمعلولية ، إذ بمجرّد العلية في المعلولية أيضاً يلزم الالزام المذكور لأنّ كلّ ممكنين أحدهما معلول لشيء والآخر لغيره ، بل لا حاجة في الالزام إلى أن يردد بين التقدّم والتأخّر وبين المعية ، بل يمكن ان يقال على فرض أن لا يجعل العلية والمعلولية بالنسبة إلى شيء واحد يلزم أن يكون كل مع في العلية وهو ظاهر فافهم .

قال المحشّي : ولا يخفى عليك لطف هذا الوجه لاستشكال الشيخ .[1]

لا يخفى أنّ هذا الوجه بعينه هـو الوجـه الثـاني الذي ذكـره المـحاكـم للاستشكال[2] . غاية الأمر أنّه ألزم محذوراً من جعل العلية والمعلولية بالنسبة إلى شيئين ولم يكتف بما ذكره المحشّي من انّ المعية في العلّية لا بد أن يوخذ فيها العلية والمعلولية بالنسبة إلى شيء واحد ، وكان وجه عدم الاكتفاء به عدم دليل عليه ولا ضرورة ، إذ لا نجد الفرق بين أن يجعل المعية في العلية باعتبار انّـهما معان في علية شيء واحد أو شيئين . ثمّ لا يخفى أن كون المعية في العلية باعتبار كون الأمرين علّتين لأمر واحد أو معلولين له ليس على قياس التقدّم والتأخـر بالعلية وعلى قياس سائر المعيات ، إذ القياس يقتضي أن يكون بين الأمرين معية

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٨ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٢٨ .

ناشئة من العلية كما انّ التقدّم والتأخر بالعلية كذلك وكما انّ العلية بالمكان كذلك، إذ هي معية بين أمرين باعتبار الكون في المكان وفي الصورة ليس الحال كذلك، بل ليس ثمة الاشتراك في العلية والمعلولية كالاشتراك في السواد والبياض ونحوهما، وليس ذلك من المعية المرادة في شيء إلّا باشتراك اللفظ، ألا يرى انّ المشتركين في الكون وفي المكان لا يطلق عليهما المعية المكانية وهكذا.

نعم، لا يبعد أن يقال: انّ معلولي علة واحدة بينهما معية في الوجود باعتبار العلية، وأمّا العلتان لمعلول واحد فليس فيهما شائبة معية أصلاً وهو ظاهر، وعلى هذا كان الظاهر انّ نظر الشيخ في الاشكال الذي أورده على ما ذكرنا.

وأنت خبير بانّه على ما ذكرنا يمكن أن يجعل هذا[١] الاشكال والنزاع معنوية بان يكون الكلام في انّه هل يمكن أن يتحقق حالة وصفة للشيء غير التقدّم والتأخّر ناشئة من العلية أو لا[٢]؟

ولا شكّ أنّ هذا أمر معنوي وأمّا على ما ذكره المحشّي والمحاكم فلا يرجع إلّا إلى الاصطلاح والامر اللفظي ولا يحسن حينئذٍ استشكال الشيخ في مثل هذا الامر.

بيانه: انّ ما ذكره المحشّي من انّ المعية في العلية يكون بالقياس إلى شيء

---

(١) في جميع النسخ: لهذا.

(٢) «د» +: وبعبارة أخرى التقدّم والتأخر الذي هو بالذات سواء كان بالعلية أو بالطبع لا شكّ أنّه نحو آخر غير التقدّم والتأخر بالزمان.وغيره من أقسام التقدّم والتأخر. وظاهر أيضاً أنّ المعيّة الزمانية مثلاً معنى بإزاء التقدّم والتأخر الزماني ومن قبله، فالكلام حينئذٍ في أنّه هل يمكن أن يؤخذ معنى أيضاً بإزاء التقدّم والتأخر الذاتي، ومن قبله يكون نسبته إليه نسبة المعية الزمانية مثلاً إلى تقدّمه وتأخره أو لا؟

واحد لا مستند له سوى الاصطلاح والعرف ان كان، إذ على تقدير أن يكون معنى المعية الاشتراك في العلية فظاهر انّه لا إباء من حيث العقل ان ذلك الاشتراك بالنسبة إلى شيء واحد أو شيئين إلّا أن يخصصه الاصطلاح باحدهما وحينئذٍ لا وجه للاستشكال لأنّ الاصطلاح إن خصّصه بالأول فلا يكون المعية في العلية متحقّقة وإن لم يخصصه كانت متحققة، ولو فرض أنّ الاصطلاح ليس بمعلوم وبناء الاستشكال عليه فظاهر أنّ مثل هذا الإشكال غير مناسب للكتب الحكيمة سيّما من الشيخ.

وبالجملة: يكون قليل الوقع جداً وكذا ما ذكره المحاكم من أنّه إذا لم يخص بالشيء الواحد كان جميع الأشياء بينهما المعية في العلية لا يتصوّر فيه محذور سوى مخالفة الاصطلاح أو العرف إن كانت فتدبّر.

قال المحاكم: وإن جاز أن يكون معلولاه متأخّراً عنه.[١]

وفيه نظر، إذ العلّة التامّة فيه كما هو المفروض كيف يمكن أنّه يكون لها معلولان على رايهم من أنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد، ولو اعتبر اختلاف الجهة فيخرج عما نحن فيه وليست سوى بعدما ذكر قبيل هذا أنّه لا يجوز أن يكون لشيء واحد معلولان ما وجه غفلته ها هنا عنه.

قال المحاكم: إذ ليس كل ما لا يكون علّة ولا معلولاً لمعلولٍ يكون معلولاً لعلّته.[٢]

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٢٨. واعلم أنّ عبارة المحاكم في الأصل ليس كما نقله الآقا حسين الخوانساري، وإليك نصّ عبارة «المحاكمات»: وإن جاز أن يكون معلولاً متأخّراً عنه. وحينئذٍ لا يرد عليه ما أورده المصنّف رحمه الله.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٢٨.

فيه أنّ المعية ليست مجرّد سلب العليّة والمعلولية، بل سلب العليّة والمعلولية مع كونهما علة لشيء واحد أو معلولاً له على ما صرّح به المحاكم أيضاً قبيل هذا حيث قال: «والمعية في العلية أن لا يكون أحدهما علّة للآخر لكنهما مشتركان في العلية»[1] وعلى هذا ما مع المتأخر هو ما لا يكون علّة ولا معلولاً للمتأخّر ولكنهما كانا مشتركين في المعلولية، وظاهر أنّه على هذا لابدّ أن يكون معلولاً لمعلوله مع قطع النظر عمّا ذكرنا في الحاشية السابقة انّ المحاكم غفل عنه فافهم.

قال المحاكم: فليس كل ما لا يكون بينه وبين المتقدّم والمتأخّر احتياج يحتاج إلى المتأخّر أو يحتاج إليه المتقدّم.[2]

فيه أيضاً نظر لما مرّ آنفاً أنّ المعية بالطبع ليس مجرّد سلب الاحتياج بل هو مع كون المعين محتاجين أو محتاجاً إليهما على قياس المعية بالعلية كما صرّح به المحشّي أيضاً، وحمل كلام المحاكم في تعريف المعية بالطبع حيث لم يأخذ فيه هذا القيد على المسامحة. والظاهر انّ المحاكم طوى ذكر الاشتراك في العلية والاحتياج بالكلية في هذا المقام وبين الكلام على تفسير المعية بمجرّد سلب العلية والاحتياج.[3]

قال المحاكم: وإن[4] كان المراد معنى المعية بينهما[5] عاد الاستفسار

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٢٨.

(٢) نفس المصدر.

(٣) «د» +: أو أخذ الاشتراك فيهما، لكن لم يأخذهما بالنسبة إلى أمر واحد، بل على وجه أعمّ. فافهم.

(٤) في المصدر: وإذا، والصحيح ما أثبتناه.

(٥) في المصدر: معهما، والصحيح ما أثبتناه.

والنقض في المعية والتأخر والتقدّم.[١]

أي يستفسر عن معنى معيّـة التقـدّم والتأخر أنّه بحسب العلية أو الطبع أو غيرهما متفقين أو مختلفين، أي قولهم ما مع المتقدّم متقدّم مثلاً المعية والتقدّم فيه باعتبار واحد أو باعتبارين، ثمّ ليس مراده بالنقض ما ذكره بـقوله: «أحـدهما النقض ...» لعدم وروده حيث كان المراد معنى المعية أي سلب التقدّم والتأخر مع الملازمة أو الاتفاق وهو ظاهر، بل ما ذكره سابقاً بقوله: «وما مع المتأخر عـن ثالث وان جاز ...».

ثمّ لا يخفى انّه على تقدير حمل المراد من المعية على مجرّد سلب التقدّم والتأخر بدون أخذ الاشتراك أو مع أخذها أيضاً لكن على الوجه الأعمّ كما أخذه المحاكم ظاهراً مع الملازمة يمكن توجيه كلام الشيخ وفرقه بين ما مع المتقدّم وما مع المتأخّر، إذ ما يكون مع المتقدّم على شيء بانّه لا يكون متقدّماً ما عليه ولا متأخراً عنه ويكون ملازماً له لا يلزم أن يكون متقدّماً على ذلك الشيء لأنّ أحد المتلازمين إذا كان علة لشيء لا يلزم أن يكون الآخر أيضاً كذلك من دون ريبة، وأما ما مع المتأخر عن شيء بالمعنى المذكور فلا بدّ أن يكون متأخراً عن ذلك الشيء لأنّه إذا كان ملازماً له والمفروض انّه ليس علّة له ولا معلولاً فلا بـدّ أن يكون معلولاً لعلّته بناء على قاعدة التلازم التي اعتمدوها. فظهر الفرق واتـضح بطلان استعمالهم كلتا المقدّمتين في البراهين بل الصحيح استعمال أحدهما دون الأُخرى.

لا يقال: كيف يجوز أن يكون ما مع المتأخر متأخراً عن علة المتأخر، إذ

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٢٨.

حينئذٍ يلزم أن يصدر عن أمر واحد شيئان.

لأنّا نقول: ما تقولون في قاعدة التلازم من أن المتلازمين لا بدّ أن يكونا معلولي علة واحدة فما تقولون ثمّ نقول هاهنا وهو إما ارادة العلية الناقصة، أو انّ المراد أنّهما معلولا علة واحدة وان كانا بجهتين، هذا وللمتكلّف أن يحمل كلام الشارح ايضاً على ما ذكرنا فافهم.

قال المحشّي: أقول: هذا إنّما يتمّ لو كان المعية عبارة عن سلب التقدّم والتأخّر.[1]

قد عرفت انّ الظاهر أنّ المحاكم في جميع هذه المراتب قطع النظر عن أخذ وجود المعنى الذي كان فيه التقدّم والتأخر في معنى المعية، ثمّ لا يخفى أنّ مع أخذ هذا القيد وإن لم يكف ما ذكره المحاكم في المطلوب على ما بيّنه المحشّي لكن أخذ التلازم بين الجسمية وبين المتناهي والمتشكل أيضاً لا ينفع فيه وهو ظاهر فالإيراد باق بحاله من أنّ أخذ التلازم مستدرك، ولعل مراد المحاكم من كفاية ما ذكره[2] انّه لا فائدة في أخذ التلازم فلا إيراد عليه أصلاً.

نعم، أخذ التلازم نافع على ما ذكره بقوله: «وأيضاً...»[3] لكن لا يخفى انّ هذا أنّما يتمشّى من قبل الشارح حيث فرّق بين المعية بحسب التلازم والمعية بحسب المصاحبة الاتفاقية[4] ولعل كلام المحاكم مع الامام لا الشارح بل هو الظاهر، لأنّ ما ذكره الشارح نقل من الإمام فالاعتراض عليه اعتراض على

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٩.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٢٩.

(٣) نفس المصدر.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٢٨.

الإمام حقيقة فافهم.

قال المحشّي: ولو كان المراد بالشكل الشخصي ... يثبت احتياجه إلى الصورة الشخصية.[١]

أنت خبير بانّه لو كان المراد بالشكل الشكل الشخصي لم يثبت بمجرّد ما ذكره الامام احتياجه إلى الصورة الشخصية لجواز أن يكون شخص الشكل بالمادة ويكون هيئة لاحاطة الحدود بطبيعة الجسمية وبعد عروض تلك الهيئة لطبيعة الجسمية صارت الطبيعة متشخّصة، إلّا أن يتمسّك بما نقله المحاكم عن بعض الفضلاء من انّ: «البين عند العقل انّ تشخّص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخّصه»[٢] ذلك وحينئذٍ يكون كلاماً غير كلام الإمام فافهم.

قال المحشّي: أقول: لو لم يكن المراد بالمشخّصات علل الهوية والتشخّص حقيقة... .[٣]

هذا يرجع إلى الإيراد الذي سيورده المحاكم ويجيب عنه وهو يتعرّض للجواب عن الجواب ثمة فالأولى الاقتصار عليه.

قال المحشّي: ولم يندفع المنع الذي أورده الإمام.[٤]

إذا كان المراد بالمتشخّص لازم التشخّص وبه تمّ الكلام فمنع الإمام عدم

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٩.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٣٠.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٩ حاشية النسخة.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٢٠٩.

تقدّم الجسمية على التناهي والتشكّل ممّا لا ينفع في المقام، وإن كان الكلام في عدم تمامية الكلام به فهو كلام آخر سيورده المحاكم فافهم.[١]

قال المحاكم: أحدهما أنّ الصورة الشخصية لما كانت محتاجة إلى التناهي والتشكل كانت متأخرة عنهما لا محالة.[٢]

لا يخفى انّه على ما قرره المحاكم ليست الصورة المتشخّصة محتاجة قطعاً إلى التناهي والتشكل بل التناهي والتشكّل من لوازمها فلا بدّ حينئذٍ من دعوى تحقّق معيتهما أو بعديتهما ولم يكن تلك الدعوى دعوى أحد الأمرين، احدهما لازم الانتفاء، ولم يسقط أيضاً المقدمة القائلة بانّ ما مع المتأخر متأخر عن الاعتبار، لكن على هذا يرد انّه لا يمكن حينئذٍ نفي المتأخر عنهما حتى يلزم أن يكونا امّا معين أو متقدّمين فلم يتم الدليل فلا بدّ من التمسّك بما سيذكره المحاكم من انّ التناهي والتشكل لما كانت قائمة بالجسمية لازمة لها لزم من سبقها سبقهما بالضرورة.

وأنت خبير بانّه على هذا يسقط المقدّمة المذكورة عن الاعتبار، بل لا حاجة إلى المقدمة الأُولى أيضاً وهو ظاهر، إذ يكون حاصل الدليل انّ الصورة إذا كانت علة مطلقة للهيولى لسبقها مع لوازمها ومن جملة لوازمها التناهي والتشكّل، فيلزم سبق التناهي والتشكل على الهيولى مع انّهما متأخران عنهما على ما سبق، ولا شكّ انّه لا دخل لاخذ المقدّمة الأُولى والثانية، بل نقول لو قطع النظر أيضاً عمّا ذكره المحاكم من أنّ المراد بالمشخص لازم الشخص والعلة المطلقة لا بدّ من سبق لوازمها أيضاً على المعلول وحمل المشخص على معناه الظاهر وجعل التناهي

(١) «د» ـ: قال المحشّي: أقول هذا ... فافهم.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٣١.

والتشكل من مشخصات الصورة لا حاجة إلى المقدّمة الثانية على ما ذكره المحاكم ولا إلى المقدمة الأولى أيضاً، لأنّ حاصل الدليل انّ العلة المطلقة لا بدّ من سبقها بماهيتها وتشخّصها وعلل ماهيتها وتشخّصها، والتناهي والتشكّل من علل وجود الصورة وتشخّصها، فلو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى ما لتقدّم التناهي والتشكّل عليها مع انّهما متأخران عنها، وظاهر انّه لا مدخل حينئذٍ للمقدّمتين أصلاً. وظهر بما ذكرنا انّ تخصيص المحاكم المقدّمة الثانية بالسقوط عن الاعتبار ليس ممّا ينبغي وكأنّه لما كانت هذه المقدّمة محلاً للبحث والنزاع.

قال المحاكم: «انّه يسقط حينئذٍ هذه المقدّمة عن الاعتبار»[١].

ويفرغ عن النزاع فيها ولم يتعرّض للمقدّمة الأُولى، لأنّها لما كانت بينة فلو فرض أيضاً بناء الدليل عليها لما كان فيه محذور فسكت عنها أو يقال: إنّ أخذ هذه المقدّمة وان لم تكن محتاجة إليها حينئذٍ باعتبار أن يثبت بها تقدّم الهيولى على الصورة من حيث انها متقدّمة على التناهي والتشكّل وهما متقدمان على الصورة كما فعله الامام لكن يحتاج إليه باعتبار انّ حاصل الدليل انّ الصورة إذا كانت علّة مطلقة لسبقهما بالوجود، وعلل الوجود أيضاً لا بدّ أن تكون سابقة على الهيولى لأنّ السابق على السابق سابق هذا.

ثمّ لا يخفى انّه لا إيراد على الشيخ أصلاً لأنّه ليس من تينك المقدّمتين في كلامه عين ولا أثر، بل هو من تصرفات الإمام، فالإيراد انّما هو عليه وأما ساحة الشيخ فبرئت منه. نعم، تتجه مناقشة ما على الشارح انّه لم يتعرّض لذلك وأخذ كلام الامام وأخذه تلك المقدّمات الأربع مسلماً مع انّه في أمثال هذه المواضع لا

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٣١.

يتغافل عن الإمام فافهم.[١]

قال الشارح: لأنّ الصورة من حيث هي صورة ما لا يجوز أن تكون علة مطلقة للهيولى المعينة.[٢]

يمكن أن يقال: يجوز أن يكون ماهية الصورة علّة مطلقة لماهية الهيولى لا تشخّصها حتى يجب أن يكون متشخّصة ويكون تشخّص الهيولى امّا بنفسها أو بالاعراض اللاحقة لها كما يجوزون تشخّص الصورة بالأعراض.

ولو قيل: إنّ تشخّص الأعراض والصورة جميعاً لا بدّ أن يكون بالمحل الذي هو الهيولى فكيف يجوز أن يكون الأعراض مشخّصة للهيولى.

قيل: لا حجر في أن يكون تشخّص كل من الأمرين بالآخر، ألا يجعلون الصورة علة للهيولى المشخّصة في الجملة مع انكم تقولون تشخّص الصورة بالهيولى أليس على هذا لكلّ منهما مدخل في تشخّص الأُخرى؟[٣]

فإن قلت: ليس للهيولى ماهية كلية بل هي أمر متشخص بنفس ذاته.

قلت: هذا ممنوع، بل الظاهر انّه لا يتصوّر ذلك في الممكنات فتأمّل.

قال الشارح: فإنّها هي القابلة لتشخّصها، فهي سابقة على تشخّصها.[٤]

لا افهم لهذا الكلام معنى ظاهراً كيف وقبول شيء تشخّص شيء آخر مما لا

---

(١) من قوله: «ثمّ لا يخفى ... ـ إلى قوله: ـ فافهم ليس إلّا في نسخة «ط»، وفي العبارة حزازة لا تخفى.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٣١.

(٣) «د» +: مع أنّ الشيخ سيصرّح بأنّ تشخّص كلّ من الصورة والهيولى بالأخرى.

(٤) أي: فإنّ الهيولى هي القابلة لتشخّص الصورة، فالهيولى سابقة على تشخّص الصورة، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٥٤.

معنى له ، فان أراد انّها علة لتشخّص الصورة فمع بعده عن العبارة يرد انّه بمنزلته[1] المدعى فيكون مصادرة ومع قطع النظر عن ذلك نقول: انّ علّيتها لتشخّص الصورة ما معناها ، هل يراد بها انّ الصورة يوجد أولا ثم الهيولى توجد وتجعل تلك الصورة الموجودة متشخّصة بدون انضمام شيء آخر إليها ؟ وظاهر انّ هذا مخالف للبديهة وكيف يُعقل أن يكون الصورة موجودة ومع ذلك لا يكون متشخّصة ثمّ بعد ذلك صارت متشخّصة بسبب أمر آخر من دون أن ينضم إليها شيء ؟ ! وإنكاره مكابرة . أو يجعلها متشخّصة بانضمام شيء آخر إليه ، فإنّ كان الانضمام من قبيل انضمام أمرين موجودين فبطلانه أيضاً ضروري ، وان كان من قبيل انضمام الفصل بالجنس على ما يقولون ، فعلى تقدير صحّة هذا الذي يقولون في الفصل والجنس نقول : كيف يجوز أن يكون الصورة الموجودة في المرتبة السابقة تصير موجودة في المرتبة الثانية مع آخر هو التشخّص بوجود واحد ، إذ لو جوّز كون الموجودين بوجود واحد مقدّماً أحدهما على الآخر فانّما يكون كذلك في الأمر العرضي[2] ، مثلاً يجوز أن يصير وجود زيد المتقدّم وجوداً في المرتبة الثانية ، بل في الزمان الثاني للابيض اما تجويزه في غير العرض فمشكل جداً ، ومع تسليمه نقول نجد بديهة انّ الطبيعة إذا وجدت فوجودها امّا نفس تشخّصها أو مستلزم له بحيث لا مدخل لشيء آخر فيه كما مر الإشارة إليه أيضاً سابقاً .

وبالجملة الظاهر انّه إذا سلّم ان تعدد اشخاص الماهية فيما يكون له مادة فكأنّه ذلك على سبيل اللزوم لا على نحو التوقف ، بمعنى انّه يلزم في تعدد اشخاص الماهيّة المادة كما يلزم في وجود الجسم المكان مثلاً ! وليس موقوفاً

---

(١) «ط» : عين .

(٢) «ط» : الوهمي .

عليه إلى غير ذلك من الأمور فتأمّل.

قال المحشّي: ولو حمل العلل على غير الأعراض أو جعل الأعراض عللاً حقيقية للتشخّص اندفع الإيراد.[١]

أنت خبير بانّه لو حمل العلل على غير الأعراض لم يتمّ الدليل، إذ بناء الدليل على انّ الهيولى متقدّمة على التناهي والتشكّل وهما من مشخصات الصورة، فلو كانت الصورة علّة مطلقة للهيولى لزم سبقها مع مشخّصاتها على الهيولى، فيلزم سبق التناهي والتشكّل على الهيولى هذا خلف. وبعد حمل علل التشخّص على غير الأعراض لم يلزم محذور أصلاً.

نعم، لو قيل انّ الهيولى علة لتخّشص الصورة كما سيذكره الشارح من قوله: ويمتنع أن يصير الصورة متشخّصة قبل وجودها بالهيولى فانّها هي القابلة لتشخّصها، لأمكن تتميم الدليل بدون أن يحمل العلل على الأعراض. لكنه على هذا يكون دليلاً آخر غير ما ذكره الشيخ ولا حاجة فيه إلى التمسّك بالتناهي والتشكّل.

هذا ويرد على قوله: «إذ جعلت الاعراض علة حقيقية للتشخص» انّ هذا كلام على سبيل الفرض أو انّ هذا ممكن وينفع في الدليل. وعلى الأول يصير الكلام قليل الفائدة جداً وقس عليه الحال لو حمل المعطوف عليه لهذا الكلام على العرض، وعلى الثاني نقول الأعراض ليست علة حقيقية للتشخّص على ما نقله عن بعض الفضلاء، فكيف يمكن أن يجعلها علة حقيقية فافهم.

قال المحاكم: وعلى الرواية الثانية معناه حتى يحصل بعد ذلك للصورة

(١) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٠، حاشية النسخة.

وجود مغاير لوجود الهيولى ، أي الوجود الموصوف بالمغايرة يحصل بعد علية الصورة وتقدّمها ، وإلّا فاصل وجودها سابق على ذلك .[١]

لا حاجة إلى ارتكاب هذا التكلف أصلاً . بل يجب أن يحمل على ظاهره إذ لم يفرّع وجود الصورة على علّيتها حتى لم يصحّ بل على وجود عللها أو تـقدّم تلك العلل وكلاهما صحيح ، مع انّه على تقدير ارتكاب هذا التكلّف يصير الكلام مستدركاً على ما اعترف به المحاكم وبدونه لا استدراك ، إذ ظاهر انّه لا استدراك إذا قيل انّ الصورة لو كانت علة للهيولى للزم أن يسبقها علل الصورة حتى يكون للصورة وجود ، فيوجد الهيولى ، إلّا أن يقال الاستدراك فـي تـوصيف الوجـود بالمغايرة وقد استدركه الشارح وذكر في بيان فائدته ما ذكر .

نعم ، يمكن أن يناقش بانّ هذه الفائدة ليست مما يعتدّ به إذ المغايرة بـين العلة والمعلول ظاهرة ولا فائدة أصلاً في بـيانها هـناهنا ، وبـالجملة لا شكّ انّ الاستدراك حينئذٍ أقل منه على تقدير التكلف المذكور .

فإن قلت : لعلّ العدول باعتبار لفظة «تقتضي» التي في كلام الشارح لأن الاقتضاء يقتضي السببية والظاهر انّ علية الصورة ليس سبباً لحصول أصل الوجود للصورة ، بل لحصول الوجود المغاير كما يشير إليه كلام المحاكم حيث قال : «أي الوجود الموصوف بالمغايرة يحصل بعد علية الصورة وتقدمها» .

قلت : اما أولاً : فكلمة يقتضي لا تقتضي ذلك بل استعمالها في الاستلزام شائع ذائع لا مجال لانكاره وكفى شاهداً وقرينة بقول الشارح بـعيد ذلك : فـانّ كلامه يقتضي تقدّم أحد الضدين ، إذ ظاهر ان الكـلام ليس سـبباً لتـقدّم أحـد

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٣١ .

الضدين .

وأمّا ثانياً : فلأنّ الاقتضاء انّما ورد على تقدّم علل الماهية والوجود وحصول الوجود للصورة لا متفرّع على ذلك التقدّم وذلك التفريع ممّا لا كلام فيه ، ولو كان شيء ففي اقتضاء العلية تقدّم العلل حيث انّ العلية ليست سبباً لتقدّم العلل ويحتاج إلى القول بما ذكرنا من انّ الاقتضاء بمعنى الاستلزام ولا حاجة إلى تأويل ما أوّله المحاكم من الكلام . وها هنا كلام آخر . وهو انّه على تقدير حمل الكلام على ما ذكره المحاكم يمكن أن يقال : انّه استدراك على ما ادّعاه المحاكم ، إذ يصير حاصل المعنى انّ الوجود الموصوف بالمغايرة بالفعل لوجود الهيولى انّما يحصل بعد علّية الصورة وتقدّمها وإلّا فأصل المغايرة ثابت قبلها فحينئذ نقول : ان حصول المغايرة بالفعل مستلزم لوجود الهيولى فكنى الشيخ عن اللازم بالملزوم ، فيكون حاصل الكلام حتى يكون بعد ذلك للهيولى وجود ، فيرجع مآله إلى النسخة الأولى ولا استدراك فافهم .

قال المحاكم : فكأنّ سائلاً يقول : هذا يقتضي أن لا يكون الصورة علّة للهيولى أصلاً .[1]

هذا السؤال في الدليل لا يخلو عن بعد . وكلمة «على» أيضاً يأبى عن هذا التوجيه جداً .

قال المحاكم : أجاب بما يتوقّف تقريره على مقدّمتين : الأولى : إنّ المعلول إمّا معلول للوجود أو معلول للماهية[2].

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٣٢ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٣٢ .

أنت خبير بانّ محط الجواب عن السؤال المذكور على ما قرّره المحاكم ليس إلّا انّا لا نسلّم انّ الصورة لو كانت علة للهيولى في الجملة يسبقها بالوجود وعلله ، وإنّما كان كذلك لو كانت علة لها بحسب الوجود ، وأمّا إذا كانت علّه لها بحسب الماهية فلا نقض ولا مدخل فيه لكونها معلولة له مقارنة أو غيرها ، فكان على هذا قول الشيخ : «على انّها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلّة» لغواً ، وقوله : وان كانت أيضاً ليس من أحوالها المعلولة لماهيتها منافياً بحسب الظاهر ، إذ قد عرفت انّ الفرض انّ الهيولى من معلولات الماهية لا الوجود حتى يرد النقض . وتوجيه الأول ـ بان كون الهيولى معلولة عن جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة كناية عن عدم كونها معلولة بحسب الوجود ، لأنّ المعلول المقارن لا يجوز أن يكون معلولاً للوجود كما قرره المحاكم ـ بعيد جداً ، إذ عدم كون المعلول المقارن معلولاً للوجود ليس أمراً بيّناً جداً ولم يوجد له سبق ذكر أيضاً في هذا الكتاب إلى هنا ، واستنباطه أيضاً مما ذكر هاهنا بعيد ، فجعله كناية عنه ليس بسديد . وتوجيه الثاني أيضاً بانّ المراد انّ الهيولى ليست معلولاً للوجود ، بل للماهية وان كانت أيضاً ليست من الأحوال المعلولة للماهية أي الأعراض والعوارض كالفردية للثلاثة وانها ليست من الأحوال المعلولة للماهية مطلقاً حتى توجد كلما يوجد الصورة ، فلا منافاة للفرض ، إذ يوخذ[1] الأمران جميعاً كما هو الظاهر من كلام المحاكم .

ولا يخفى ان الوجهين الأخيرين لا يخلوان عن بعد تام ، إذ حذف قيد الأطلاق الذي هو مناط للفرض وترك الماهية على اطلاقها الذي هو مناف له غير ملائم جداً لكلام البلغاء ، فالأولى الاقتصار على الوجه الأول ، إذ إقحام لفظة

---

(١) «ط» ، «ج» : يوجد .

الأحوال ممّا يصحّح المقال، ثمّ ليعلم انّه على توجيه المحاكم كان الأولى ان يحمل قول الشيخ: «فإنّ اللوازم المعلولة له قسمان كلّ قسم منها داخل في الوجود» على أنّ اللوازم المعلولة للماهية قسمان: قسم يكون من الأحوال والعوارض المعلولة للماهية، وقسم يكون من غير الأعراض والعوارض، أو أنّهما قسمان: قسم يكون من الأحوال المعلولة للماهيّة مطلقاً، وقسم لا يكون كذلك بل للماهية في الجملة لا على ما حمله المحاكم نفسه بحسب الظاهر كما لا يخفى على من دربة له بأساليب الكلام.

قال المحاكم: ولا نعني بكونه معلول الماهية أنّ الماهية مع قطع النظر عن الوجودين تقتضي ذلك المعلول.[1]

فيه بحث لأنّه إذا لم يكن المراد بمعلول الماهية انّ الماهية مع قطع النظر عن الوجودين تقتضيه بل انّها إذا وجدت بأي وجود كان تقيضه فلا فرق بين المعلولات بحسب الوجود والمعلولات بحسب الماهية في انّه يجب أن يكون العلّة سابقاً عليه بالوجود، إذ لا مقتضى لذلك في المعلول بحسب الوجود سوى انّ العلّة من حيث كونها موجودة تقتضيه، فلا بدّ أن يسبقه بالوجود وعلله وهذا المعنى يتحقّق في المعلول بحسب الماهية أيضاً على الفرض المذكور، وظاهر انّه لا فرق بين أن يكون الاقتضاء بحسب وجود خاص أو بحسب وجودين فيلزم أن لا يصحّ كون المقارن معلولاً بحسب الماهية أيضاً وإلّا يلزم ان يسبقه العلة في الوجود وقد قارنه فيه هذا خلف على ما سيذكره المحاكم.

قال المحشّي: ولو سلّم فيجز أن يكون امراً اعتبارياً ويكون حلوله على

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٣٢.

سبيل الانتزاع.[١]

الظاهر انّ مراد المحاكم من الأعراض ليس ما هو مصطلح المتأخرين أي ما يكون من اقسام ممكن الوجود في الخارج، بل ما هو مصطلح القدماء وتمثيله بعد ذلك الأحوال المعلولة للماهية مطلقاً بالفردية أيضاً يؤيد ذلك فاندفع عنه هذا الإيراد.

قال المحاكم: وإلّا لسبقه في الوجود وقد قارنه في وجوده هذا خلف.[٢]

فيه منع ظاهر إذ المقارنة في الوجود فيما نحن فيه ليس إلّا المقارنة بحسب الزمان[٣] وذلك لا ينافي السبق الذاتي المعتبر في العلّة وسيورد المحشّي مثل ذلك على كلام الشارح.

قال المحاكم: والمعلول المقارن لا يجوز أن يكون معلولاً لوجود الشيء... بل معلولاً للماهيّة.[٤]

قد عرفت انّه لو تمّ دليله فى عدم إمكان مقارنة المعلول للعلة إذاكان معلولاً لها في الوجود لزم ان لا تصح مقارنته أيضاً إذاكان معلولاً لها بحسب الماهية أيضاً بالمعنى الذي فسّر العلية بالماهية.

قال المحاكم: وحينئذٍ إن كانت علّة له مطلقة كان المعلول من أحوالها وعوارضها كالفردية للثلاثة.[٥]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٠.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٣٢.

(٣) «د» +: بل الحلول ونحوه.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٣٣.

(٥) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٣٣.

أقول : بعدما سبق انّ المعلول للماهية إذا جوّز أن يكون حالاً للعلة إذا كانت العلة علة مطلقة لزم أن يجوز ذلك في علة الوجود أيضاً وكذلك إذا جوّز أن لا يكون حالاً للعلّة إذا لم يكن علة مطلقة فليجز أيضاً ذلك في علة الوجود.وأيضاً لا نجد فرقاً بين معلولي الماهية.بانّه إذا كان الماهية علة مطلقة وجب أن يكون حالاً وأمّا إذا لم يكن علة مطلقة فلا بل يجوز أن لا يكون حالاً. والحاصل انّه على ما ذكره المحاكم لا فرق بين العلة بحسب الماهية وبين العلة بحسب الوجود أصلاً وبين معلولي الماهية ، ولو أريد الفرق بينهما فيما نحن فيه فالصواب ان يقال على قياس ما ذكرنا سابقاً انّ العلّة بحسب الماهية هي ما يكون أصل مفهومه ومعناه علة وان كان الوجود شرطاً في العلية سواء كان أحد الوجودين أو كلاهما والعلة بحسب الوجود ما يكون باعتبار وجوده علة أي يكون العلة الماهية الموجودة ، سواء أيضاً الموجودة بوجود خاص أو كليهما وعلى هذا قوله : «فرق بينهما بانّ مع الماهية يجوز ان يكون مقارناً دون معلول الوجود» فرق بين معلولي الماهية لما كان بذلك البعد[1] وان كان في صحته مع ذلك أيضاً كلام كما ظهر ممّا مر .

قال المحاكم: والهيولى معلولة مقارنة للصورة فلا تكون معلولة لوجودها، بل لماهيتها وإن لم تكن معلولة لماهيتها مطلقاً لأنّها ليست من أحوالها المعلولة بل جزء علّتها .[2]

لا يخفى انّه دفع دخل لكلام الشيخ على توجيه المحاكم حقيقة جواب عن سؤالين[3] فافهم .

قال المحاكم : أورد هذا على الإمام حيث قال ... وهذا ليس بوارد ، لأنّ

---

(١) كذا .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٣٢ .

(٣) كذا .

معلولية الهيولى لوجود الصورة التي تزول ليست في نفس الأمر.[1]

هذا ليس بوارد لأنّ علّة توجيه الإمام وان كان قول الشيخ على انّها معلولة إلى قوله: «فانّ اللوازم المعلولة» جارياً على التقدير، لكن لا بدّ ان يكون قوله: «فانّ اللوازم المعلولة ...» مبنيّاً على الواقع.

بيانه: انّ حاصل توجيه الإمام ان الشيخ هاهنا في مقام تمشية العلية كما سيصرّح به المحاكم أيضاً دفعاً لما عسى أن يتوهم ان بطلان العلية أمر ظاهر فلا حاجة إلى الاستدلال عليه كما ارتكبه، فاولاً دفع توهم بطلانها من حيث انّ الهيولى مقارناً للصورة، والمقارن لا يجوز ان يكون معلولاً، بل لا بدّ أن يكون المعلول مبايناً بقوله: «على انّها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة» مشيراً إلى انّه قد يجوز ذلك وبينه الامام أشدّ تبيين وإيضاح، ثمّ دفع توهّم أنّ المعلول المقارن لا بدّ أن يكون من الأحوال المعلولة للماهية نظراً إلى الفردية والزوجية ونحوهما بقوله: «وان كانت أيضاً ليس من أحوالها المعلولة لماهيتها» وبينه بقوله: «فانّ اللوازم المعلولة قسمان» اي لا محذور إذا كانت الهيولى معلولة مقارنة للصورة ومع ذلك لم يكن من أحوالها المعلولة لماهيتها فان المعلولات المقارنة قد يكون معلولة للماهية وقد يكون معلولاً للوجود فتمثيل الإمام المعلولة للوجود تمثيلنا هذه.

فظهر انّه لا بدّ من حمل هذا الكلام على الواقع وإلّا لم يستقم اصلاً، فلما مثل الإمام القسم الآخر بمسألتنا هذه لزم أن يكون الهيولى معلولة للصورة بحسب الوجود عند الشيخ والحال انّه ليس كذلك فبقى إيراد الشارح عليه بحاله غير

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٣٤.

مندفع . ولو نوقش في المثال بانّه لا يلزم انّه يكون مطابقاً للواقع إذ يكـفي فـي التمثيل صحّته على رأي خصم إن كان فنقول : يكفينا كون انـقسام المـعلولات المقارن إلى قسمين أحدهما المعلول للوجود والاخر المعلول للماهية بـحسب الواقع وان لم يكن التمثيل بحسبه إذ الشيخ لم يقل بهذا أيضاً لأنّ المعلول المقارن لا يصحّ عنده ان يكون معلولاً للوجود أصلاً على ما ذكره الشارح ، وحاصل ايراد الشارح ليس إلّا هذا فتدبّر .

قال المحاكم : نعم ، لا فائدة لهذه المقدّمة في الجواب لأنّه إن فـرضنا أنّ الهيولى معلولة لماهية الصورة جاز أن يقتضي الحلول فيها بعد وجودها .[١]

المراد بالمقدّمة قوله : «وحينئذٍ أن بعض الحلول فيها»[٢].[٣]

وفيه نظر ، لأنّ هذه المقدّمة مما زاده المحاكم في هذا المقام وليس في كلام الإمام منه عين ولا أثر ، بل انّما ذكر الإمام تلك المقدّمة في العبارة الأُولى التي لدفع استبعاد كون الشيء علّة لامر يقارنه وأمّا العبارة الأخيرة فلدفع استبعاد آخر وهو انّ المعلول المقارن لا بدّ أن يكون من الأحوال كالفردية ونظائرها كما أشرنا إليه سابقاً وكلام الإمام ظاهـر بل صريح فيما ذكرنا ولا مدخل فـي دفـع هـذا الاستبعاد لهذه المقدّمة اصلاً فظهر انّ مـا ذكره المحاكم انّما نشأ من قلّة التدبّر في المقام هذا .

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٣٤ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) «د» : المـــراد بـالمقدّمة : «عـدم كـون الصــورة بـماهيّتها عـلّة للـهيولى» ولا يـخفى أنّ الإمـام لم يجعل هذه المقدّمة سبباً لرفع استبعاد حلول الصـورة فـي المـادة كـما قـال المـحاكـم ، بـل إنّـما جعلها سبباً لرفع توهم كون الهيولى من أحـوال الصـورة ، وحـينئذٍ لا وجـه لمـا أورده المـحاكـم أصلاً ، فافهم .

ثمّ لا يخفى أنّه لو أبقى توجيه الإمام لقول الشيخ ـ: «على أنّها ... إلى قوله: ـ فإنّ اللوازم»[١] بحاله وحمل قوله: «فإنّ اللوازم» لا على ما حمله بل على انّ اللوازم المعلولة قسمان: مفارق ومقارن حتى يكون بياناً للفقرة الاولى، أو على ان المعلولات المقارنة قسمان: قسم يكون من الأحوال المعلولة للماهية امّا مطلقاً أو مطلقاً، وقسم يكون غير ذلك على الوجهين حتى يكون بياناً للفقرة الثانية أو على الوجهين جميعاً حتى يكون بياناً للفقرتين لا ندفع عنه إيراد الشارح وكانّه من أحسن التوجيهات والصقها بالمقام والكلام كما لا يخفى.

قال المحشّي: بل حمل كلام الشيخ على نفي كون الصورة من حيث الوجود علّة مطلقة للهيولى.[٢]

لا يخفى انّ الإمام لم يأخذ في توجيهه لكلام الشيخ حديث كون الصورة الشخصية علّة للهيولى كما نفاه المحشّي، أو كون الصورة الموجودة علة للهيولى كما ادّعاه، بل ما حمل الدليل على ما نقل الشارح عنه إلّا على انّ الهيولى متقدّمة على التناهي والتشكّل وهما متقدّمان على الجسمية أو موجودان معها، فالهيولى متقدّمة امّا على المتقدّم على الصورة أو على ما مع الصورة وعلى التقديرين فالهيولى يلزم أن يكون متقدمة على الصورة ولو كان الصورة علة لها أو واسطة مطلقة في وجودها لزم تقدّمها على الهيولى المتقدّمة عليها وهذا محال. وليس فيه حديث الصورة الشخصية ولا الصورة من حيث الوجود أصلاً، ولهذا اعترض بانّه ما ذكرتم ينفي كون الصورة شريكة للعلة أيضاً، إذ على هذا يلزم أن يكون متقدّمة على الهيولى وقد أبطلتم تقدّمها عليها. وأجاب الشارح عنه انّ الدليل لا يجري

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٣٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٠.

في جزء العلة لأنّ العلة المطلقة للهيولى لا بدّ أن يكون شخصاً لا جزء العلة ودليلنا مختص بالشخص ووجه اختصاصه بالشخص انّه إذا كان الكلام في الشخص يصحّ أن يقال انّ التناهي والتشكّل امّا متقدّمان على الجسمية أو موجودان معها، وأمّا إذا كان الكلام في ماهية الصورة فلا يصحّ لأنّهما متأخران عنها بالدليل الذي ذكره الإمام على تأخرهما عن الصورة، ولذا أجاب الشارح عن ذلك الدليل أيضاً بأنّ ما ذكرته يدلّ على تأخر التناهي والتشكّل من ماهية الصورة، وكلامنا في الصورة الموجودة أي الشخصية وليسا بمتأخرين عنها.

والحاصل ان الإمام لم يأخذ الكلام على ما ذكره المحشّي أصلاً كما يعلم من كلماته، إذ ليس من حديث الوجود فيه عين ولا أثر على أنّ علية الماهية من حيث الوجود لا الشخص ممّا لا معنى له، إذ ليس الماهية من حيث الوجود ولا التشخّص إلّا انّه يرجع إلى ما ذكرنا سابقاً من انّه يجوز أن يكون الماهية علّة لأمر وان كان بشرط الوجود لكن لا يكون الماهية الموجودة أي المتشخّصة علّة له أو يبنى الأمر على انّ التشخّص أمر زايد على الماهية نسبته إليها نسبة الفصل إلى الجنس، إذ حينئذٍ لهذا الكلام وجه صحّة وبعد اللتيا والتي نقول: إذا حمل الإمام كلام الشيخ على نفي كون الصورة من حيث الوجود علّة مطلقة للهيولى سواء كانت العلّة ثابتة لشخص الصورة من حيث هو شخص أو لماهيتها كيف نقول بعد ذلك من قبل الشيخ: إنّ الصورة علّة للهيولى من حيث الوجود وان كان المراد ماهية الصورة، وهل هو إلّا تناقض ظاهر.

ولو قيل: انّه حمل كلام الشيخ على انّه نفي أولاً كون الصورة من حيث الوجود علة للهيولى سواء كان ماهية الصورة أو شخصها ثمّ اعترف آخراً بأن ماهية الصورة من حيث الوجود علة لها، فعلم من ذلك انّ مراده أولاً كان نفي علة

تشخّص الصورة من حيث الوجود لا مطلقاً فهو مع ما فيه ممّا لا يخفى ، يرد عليه انّه حينئذٍ أيضاً يجب ان لا يورد الاعتراض بان ما ذكرتم لإبطال كون الصورة علة مطلقة قائم بعينها في كونها شريكة العلة ، إذ بعد ما ظهر انّ مراد الشيخ نفي كون الصورة الشخصية علة وكان دليله مختصاً بها لا اتجاه لهذا الاعتراض أصلاً .

إلّا أن يقال : لعل الإمام فهم أنّ مراد الشيخ نفي كون الصورة الشخصية علة للهيولى لكن لم يأخذ الدليل على وجهه حتى يظهر له اختصاصه بما ادّعاه الشيخ من نفي كون الصورة علة مطلقة وعدم جريانه في كونها جزء العلّة إمّا لعدم تفطّنه لأنّه على تقدير العليّة المطلقة يلزم ان يكون العلّة شخص الصورة بناء على انّ الفاعل الواحد بالتشخّص لا بدّ أن يكون واحداً بالشخّص لا على تقدير العلية مطلقاً ، إذ حينئذٍ يجوز أن لا يكون العلة شخص الصورة ، أو تفطن لذلك لكن حسب انّ المقدّمة المأخوذة في الدليل من انّ التناهي والتشكّل امّا مقدّمان على الصورة أو معها على تقدير صحتها جارية في ماهية الصورة أيضاً ، وغفل عن انّها ليست كذلك ، بل هما متأخران عن ماهية الصورة قطعاً بالدليل الذي أورده الإمام نفسه بخلاف الصورة الشخصية فانّهما لا يتأخران عنها قطعاً بل لو لم يتقدّما عليها قطعاً فليس إلّا احتمال المعية معه وأمّا احتمال التأخر فلا على ما هو زعم الشارح هذا .

ولقد خرج الكلام إلى حدّ الاطناب لكن غاية تشويش كلام المحشّي وإرادة توجيهه مهما أمكن بوجه له استقامة في الجملة حدانا إلى ذلك .[1]

قال المحاكم : أمّا أولاً فلأنّ كلامه ليس في تمشية العلّة بل في نفيها .[2]

---

(١) «د» ـ : قال المحشّي : بل حمل كلام ... ذلك .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٣٥ .

لا يخفى وهنه لأنّ مثل هذا شائع في الكلام ، إذ كثيراً مّا في مقام إبطال شيء يقوّونه ويدفعونه عنه إمّا لدفع توهّم انّ بطلان هذا الشيء أمر ظاهر فلا حاجة إلى إبطاله بالدليل كما ذكره الإمام ، أو للإشارة إلى بطلان ما ذكره قوم أُخر في ابطاله أو نحو ذلك .

قال المحاكم : وأمّا ثانياً فلأنّ فيه انتقالاً من الكلام إلى الكلام قبل الإتمام.(١)

ضعف هذا أيضاً ظاهر .

قال المحاكم : وأمّا ثالثاً فلأنّ الجواب لا يستقيم على أصول الشيخ ، فإنّ من أصوله أنّ تشخّص الحال تابع لتشخّص المحلّ .(٢)

فيه خبط : لأنّ مراد الإمام انّ هذا الكلام من الشيخ جواب عن كلام يصلح ان يستدلّ به على نفي عليّة الصورة مطلقاً للهيولى وهو انّ يتمسّك بمجرّد الحلول ويقال : انّ الحال لا يمكن أن يكون علّة للمحل لاحتياجه إليه ، وحاصل الجواب انّ الحلول لا ينافي العلية وليس الفرض انّ المستدل يستدل على نفي العلية المطلقة للصورة بانّه يستلزم ان يكون شخص الصورة علة ، وإذا كان الشخص علّة كان متقدّماً على المحل مع ان التشخّص بالمحل ، إذ على هذا يكون بعينه الدليل الذي ذكره الشيخ أو قريباً منه في الدقة والتطويل فيصير حينئذٍ السؤال الذي أورده الإمام ضايعاً كما لا يخفى .

وأيضاً السائل والمجيب واحد فله أن يحمل على ما ذكرنا لا على الوجه

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٣٥ .

(٢) نفس المصدر .

الآخر هذا، ولا يخفى انّه لو قيل في تقرير هذا الاعتراض الذي استشعر الشيخ به في اثناء الدليل انّه لا حاجة إلى هـذا الدليـل الطـويل بـل يكـفي أن يـقال: انّ المعلولات لا يجوز أن يكون مقارناً، فدفعه الشيخ بانّه مجرّد توهّم والمعلولات يجوز أن يكون مبايناً ومقارناً جميعاً لما توهّم ورود هذا الإيراد من المـحاكـم رأساً فافهم.

قال المحاكم: لكنّه محال لما تقدّم من أنّ الهيولى واحدة بالشخص، وعلّة الواحد بالشخص لا بدّ أن يكون واحدة بالشخص.[1]

أو لأنّ معلول الماهية يجب أن يكون حالاً لها كالفردية ونظائرها على ما توهم والهيولى ليست كذلك أو لأنّ معلول الماهية يجب أن يكون معها في الذهن والخارج والهيولى ليست كذلك، هذا وقد عرفت سابقاً ما في وجـه المـحاكـم فتذكّر.[2]

قال الشارح: والمعلول المقارن لا يتأخّر عن وجود العلّة المتشخّصة، أي لا يمكن تحصّل العلة في الخارج بدونه.[3]

يمكن أن يكون بناء الدليل على ان الشـيء إذا كـان عـلة لوجـودها أي متشخّصة يكون جميع ما يقارن وجودها متقدماً على المعلول فلا يجوز أن يكون المعلول من مقارنات وجودها فالصورة إذا كانت علة للهيولى بوجودها الشخصي لكان جميع مقارنات وجودها متقدّماً على الهيولى، ومن جملة مقارناته الهيولى، فيلزم تقدّم الهيولى على نفسها وحينئذٍ الفرق بينه وبين المحال الذي يلزم من اصل

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٣٥.

(٢) «د» ـ: قال المحاكم: لكنّه ... فتذكّر.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٣٦.

الدليل يمكن أن يكون بوجهين : أحدهما أن يقال : انّ أصل الدليل انّ الصورة إذا كانت علة مطلقة للهيولى لا بدّ أن يكون متشخّصاً لأنّ علّة الشخص لا بدّ أن يكون شخصاً فيجب أن يكون شخص الصورة على هذا التقدير متقدّماً على الهيولى وكذا علل تشخّصها ومن عللها علل التناهي والتشكّل فيجب أن يكونا أيضاً متقدمين على الهيولى مع انّهما متأخران عنها ، والفرق على هذا الوجه ظاهر ، إذ في الدليل الأول لم يتمسّك بانّ مثل هذه الأشياء علّة التشخّص ، بل يدّعي انّ مقارنات الوجود يجب أن يكون متقدمة على معلول التشخّص وفي هذا الدليل يتمسّك به وأيضاً يلزم في الدليل الأول المحال من جهة تقدّم الهيولى على نفسها من دون واسطة أمر وفي الثاني بتوسط التناهي والتشكّل .

وثانيهما أن يقال : انّ أصل الدليل أيضاً بناء على المقارنة لا العلية وحينئذٍ الفرق باعتبار الأمر الأخير الذي ذكرنا في الوجه الأول ، ويمكن أن يكون بناء هذا الدليل أيضاً على العلية لا المقارنة وحينئذٍ ان كان بناء الدليل الأصلي على العلية كما هو الظاهر فالفرق باعتبار الأمر الأخير المذكور فقط ويمكن أيضاً أن يكون الفرق باعتبار اختلاف طريق اثبات العلية في التناهي والتشكّل ، وفي الهيولى بانّ يثبت العلية في الهيولى من طريق الحلول وانّ المحل لا بدّ أن يكون شخصاً للحال ، وفي التناهي والتشكل من طريق آخر امّا المقارنة أو غيرها . وان كان بناءه على المقارنة فالفرق باعتبار الأمرين ، هذا .

ثمّ لا يخفى عليك حال الدليلين سواء بنيا على العلية أو على المقارنة ، أمّا العلية فلأنّ علية الأعراض للشخص قد ظهر حالها ممّا ذكره المحاكم ، وأما علية الهيولى له فقد ظهر حالها ممّا ذكرنا . وأمّا المقارنة فقد ظهر حالها أيضاً سابقاً ممّا ذكره المحشّي وان كان أظهر من أن يحتاج إلى بيان ، والحاصل انّه من الأمر

العجيب قناعتهم في مثل هذه المسائل التي تطلب فيها اليقين بالبرهان بأمثال هذه المقدّمات الواهية الضعيفة.

قال الشارح: لأنّه لا يجوز أن يكون الشيء معلولاً للوجود مقارناً له في الوجود.[١]

الظاهر أن يكون هذه الحاشية على قول الشارح: «لأنّ العلّة إذا سبقت بوجودها سبقت بما يقارن وجودها»[٢] كما لا يخفى.

قال المحشّي: ولا يخفى عليك أنّه بعينه يرجع إلى المحال الذي سيذكره الشيخ.[٣]

قد عرفت الكلام في الفرق بين الوجهين بما لا مزيد عليه.

قال الشارح: ثمّ إن الشيخ استشعر أن يقول: المعلول المقارن يجب أن يكون معلولاً للماهية لا للوجود.[٤]

لا يخفى أنّ نفي كون المعلول المقارن معلولاً للوجود في هذا المقام غير مناسب أصلاً لأنّ هذا قد فرغ عنه المستدلّ الذي هو الشيخ وهذا الاعتراض الذي استشعر به منشأوه انّما هو هذا النفي مع حكمه بعلية الصورة للهيولى، فلا وجه في هذا المقام للتعرّض لهذا النفي واثباته بالدليل وهو ظاهر، بل كان ينبغي أن يقال: الهيولى لما كان أبطلت أن تكون معلولة لوجود الصورة فعلى تقدير علية الصورة

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٣٦.

(٢) نفس المصدر.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢١١.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٣٦.

لها كما زعمت يجب أن يكون معلولة لماهيتها مع انّها ليست كذلك ، والقول بانّه لعل أن يكون هذا وجهاً آخر لعدم إمكان أن يكون الأمر المقارن للشيء معلولاً لوجوده غير الوجه الذي ذكره سابقاً عليه من قوله : «والمعلول المقارن لا يتأخّر عن وجود العلّة المتشخّصة» ظاهر الفساد كما لا يخفى .

قال الشارح : فإنّ الهيولى ليست معلولة لماهية الصورة مطلقاً .[1]

لما مرّ من الوجوه الثلاثة .

قال الشارح : بل قد يكون معلولاً لعلّةٍ تكون الماهية جزءاً منها أو شريكة لها .[2]

فإن قلت : كيف يدفع الوجوه الثلاثة المذكورة لعدم كون الهيولى معلولة لماهية الصورة بهذا الفرق .

قلت : أمّا وجه المحاكم فدفعه بانّ الماهية إذا كانت علّة مستقلة للهيولى لما أمكن ذلك لأنّ العلّه المستقلة للتشخّص لا بدّ أن يكون شخصاً لا العلة مطلقاً كما مرّ غير مرّة وأمّا الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرنا فبأن يقال : لا نسلّم أن معلول الماهية حال لها البتة .

نعم ، إنّما يسلّم ذلك فيما إذا كانت الماهية علّة مستقلة له ، وأمّا الوجه الأخير بان يقال : الماهية إذا كانت مستقلة لا بدّ أن يكون معلولها معها في الذهن والخارج ، وأمّا إذا كانت مع شيء آخر فلا هذا . ثمّ ليعلم انّ الحق انّ الماهية إذا كانت علّة مستقلة أيضاً لا يلزم أن يكون المعلول حالاً لها ولا أن يكون معاً في

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٣٦ .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٣٧ .

الذهن والخارج ، إذ معنى كون الماهية علّة في مقامنا هذا ليس إلّا أن العلة ليست هي الشخص من حيث هي شخص بل نفس الماهية لكن لا [من حيث] أن يكون [معها] الوجود ولا مدخل له أصلاً ، بل يجوز أن يكون الوجود شرطاً كما مرّ غير مرّة فحينئذٍ لا يلزم الأمران أمّا الأول فانّ كون معلول الماهية حالاً لها وأمراً اعتبارياً على تقدير صحّته انّما يصحّ فيما إذا كان الماهية علة بحسب الوجودين معاً ، إذ على هذا ادعوا الاستقراء في انّ معلولاتها ولوازمها امور اعتبارية ثابتة لهما ، وفيما نحن فيه لا يلزم أن يكون العلية بحسب الوجودين ، بل يجوز أن يكون بحسب وجود واحد ، وقس عليه حال الثاني ايضاً وعلى هذا الأولى الاكتفاء بوجه المحاكم لأنّ الجواب أشد انطباقاً عليه وان كان اقحام لفظة الأحوال ممّا يؤيّد الوجه الثاني فافهم.[1]

قال الشارح : ثمّ إنّه لمّا وصف المعلولات بانّها قد تكون غير مباينة ولم يكن شيء من جنس هذا الكلام مذكوراً فيما مرّ من الكتاب أشار إلى...[2]

لا يخفى انّ الأنسب تفسير الشارح ان يحمل قول الشيخ «فانّ اللوازم المعلولة» على انّه من تتمة قوله : «وان كانت أيضاً ليس من أحوالها المعلولة لماهيتها» حتى يكون تتمّة لجواب الاعتراض الذي استشعر به فيكون حاصل الكلام انّ الهيولى مع انّها معلولة للصورة ولا يجوز أن يكون معلولة لوجودها لكن لا يلزم أن يكون معلولة لنفس ماهيتها بنفسها ، حتى يلزم شيء من الأمور المذكورة ، فانّ اللوازم المعلولة أي اللوازم المعلولة التي لا يكون معلوليتها

---

(١) «د» + : لكن لا يخفى أنّ حديث الشركة ليس في كلام الشيخ ، بل في كلام الشارح ، فلا حجر في حمل كلامه على الوجوه الثلاثة كما لا يخفى.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٣٧.

باعتبار وجود العلة قسمان كل منهما داخل في الوجود: أحدهما ما يكون الماهية مستقلة في علّيتها، والثانية ما لا يكون مستقلة بل يكون شريكة للعلة سيّما إذا كان بناء الكلام على الوجه الأول الذي ذكرنا وكان اقحام نقطة الأحوال لذلك، وعلى هذا ينبغي انّ يفسّر القسمان بما يكون المعلول حالاً للماهية وغير حال لها لكن لإطلاق لفظة اللوازم المعلولة منع الشارح عن الحمل على ما ذكره، إذ لا بدّ من ارتكاب تقييد فيها ويمكن أيضاً حمل هذا الكلام على الوجهين جميعاً أي ما ذكره الشارح وما ذكرناه فافهم.

قال المحاكم: وفيه إدراج دليل على المدّعي قبل الإتمام... وكل ذلك خبط من الكلام.[1]

الأمر كما قاله من تحقيق الخبط فيه.

قال المحاكم: كما أنّ في توجيه كلام الإمام دفع دليل على بعض المدّعي في دليله.[2]

قد عرفت أنّه لا محذور فيه، وأنّ أحسن التوجيهات توجيهه لكن بالشرط الذي ذكرنا.[3]

قال المحشّي: الظاهر أنّهما وجّها لفظ «الأحوال» على ما وجّهه صاحب «المحاكمات»[4].

قد ظهر في تضاعيف ما ذكرنا وجه ظهور ما ذكره، فتذكّر.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٣٦.

(٢) نفس المصدر.

(٣) «د»: + كما ظهر وجهه ممّا سبق.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢١١.

قال المحاكم : وبنى الإمام جميع كلام الشيخ على تقدير علّية الصورة.[١]

قد عرفت أنّه على توجيه الإمام ليس بناء قول الشيخ : «فإنّ اللوازم المعلولة قسمان»[٢] على التقدير، وكان مراده بناء جميع ما سبقه.

قال المحاكم : ومن الظاهر أنّ ظاهر كلامه ذلك فما ذكرناه أسدّ وأوضح.[٣]

قد مرّ ما فيه.

قال الشيخ : يتمّ وجود الصورة السابقة بتتمّة وجودها للهيولى.[٤]

أي السابقة مع ما يتمّ وجودها به على الهيولى.

قال المحشّي : والإطلاق سواء كان في العلية أو الواسطة أو الآلة ينافي الشركة والتعقيب.[٥]

قد مرّ فيما يتعلّق به كلام، ولا باس أن نعيده ونزيده بياناً فنقول: إنّه أراد بالعلّة المطلقة ما لا يكون له شريك.

قال المحشّي : بقي هاهنا شيء وهو أنّه لم يلزم من دليل الشيخ نفي كون الصورة آلة مطلقة في الأفلاك.[٦]

وهذا نظير الإشكال الذي أورده المحاكم سابقاً وقال: «وجه التفصّي عنه أن إطلاق الآلة يقتضي التوسّط بين الفاعل والمنفعل من حيث إنّها مشخّصة كما في

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٣٦.
(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٣٢.
(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٣٦.
(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٣٧.
(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٢.
(٦) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٢.

إطلاق العلّة وإلّا فالتحقيق أنّها تستدعي آلة بمعنى التوسّط بين المفارق[1] والهيولى في الحمل[2].

وعلى هذا يثبت نفي الآلية المطلقة للصورة بالنسبة إلى الهيولى في الفلكيات أيضاً إذ الصورة الشخصية لا يمكن أن يكون آلة وإلّا لزم تقدّم الشيء على نفسه فلا بدّ أن يكون ماهية الصورة آلة والماهية لما لم يكن مشخّصة لم يكن آلة مطلقة بالمعنى الذي ذكره ، ولا يخفى أن ارتكاب هذا المعنى ليس أشد تكلّفاً من ارتكاب ما ارتكبه في نفي العليّة المطلقة للصورة في العناصر وهو أنّ العليّة المطلقة ما لا ينعدم قط مع بقاء معلولها ، وإن كان عدماً لا ينافي استمرار وجودها كعدم الطبيعة في ضم الفرد وان استمر وجودها بوجود فرد آخر ، وعند هذا ظهر أنّ اكتفاء الشيخ ها هنا بنفي الواسط ليس لأجل أنّ ما ذكره لا يدلّ على نفي الآلة ، بل لإدراج الآلة في ضمن الواسطة كما سيشير إليه في فصل التذنيب وكان مؤيّداً لتفسير الإمام حيث جعل الآلة داخلة في الواسطة .

ويمكن أن يقال : حمل الإطلاق على ما ذكره المحشّي أقرب من حمله على ما ذكره المحاكم ، إذ الإطلاق حقيقة الكفاية والكفاية الحقيقية كأنّها فيما لا يكون محتاجاً إلى بدل وعقب وأمّا حمله على التشخّص فممّا لا قرينة عليه وأيضاً جعله في مقابل الشركة ممّا لا وجه له ، وأيضاً قد عرفت سابقاً انّ أخذ هذا المعنى الذي ذكره المحشّي ممّا لا بدّ منه وإلّا لم يصحّ إفراد الشيخ العناصر بوجه على حدة وظاهر انّه على طريق المحاكم أيضاً لا يستقيم ذلك الإفراد .

وللمحاكم أن يقول : بقي الآلة قرينة على ارادة هذا المعنى إذ لو لم يحمل

---

(١) في المصدر : الفاعل .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٢٤ .

على هذا لم يتمّ نفيها في الفلكيات كما ذكره المحشّي ، وإتمامه بما ذكره سابقاً من أن الصورة طبيعية نوعية غير تمام كما سنشير إليه ، فلا بدّ من إرادة هذا المعنى من الإطلاق حتى يتمّ ، وكيفما كان فكلام المحشّي أقرب من القبول .

وأنت خبير بأنّه ما كان حاجة إلى ذلك الإفراد الذي فعله الشيخ حتى يحتاج إلى أخذ قيد آخر في الإطلاق سوى الاستقلال وارتكاب التكلّف الذي ذكره المحاكم ، إذ لا فائدة فيه أصلاً في المقام كما لا يخفى ، بل كان يكفي نفي الإطلاق بمعنى الاستقلال فقط والاكتفاء بدليل واحد تمام للجميع فتدبّر .

قال المحشّي : والظاهر أنّ طريق إثباته في الأفلاك ما مرّ من أنّ الجسمية طبيعة نوعية .[1]

فيه نظر ظاهر ، إذ عدم اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية لا يستلزم أن تكون الصورة شريكة للعلّة في جميع الأجسام لجواز أن يكون مقتضية للشركة في العناصر والآلية في الأفلاك لا بأن يكون أصل الطبيعة مقتضياً تاماً لذلك حتى يلزم أن يكون كلّ حصة منها شريكة في العناصر وآلة في الأفلاك ، بل أن يكون مقتضياً لذلك لشرط ولذاك بشرط آخر .

فإن قلت : لا إيراد على المحشّي بل الإيراد في الحقيقة على الشيخ حيث استعمل هذه المقدّمة فيما سبق في نظير ما نحن فيه فعدم تماميتها محذور عليه .

قلت : فرق بين ما نحن فيه وبين ما سبق كما يظهر بالتأمّل ، وادّعاء[2] هذا

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٢ .

(٢) «د» + : كيف ولو صحّ ذلك لجاز أن يقال : يجب أن يكون الصورة حالّة في الجسم مثلاً ، لأنّها يقتضي الحلول في الهيولى ، ومقتضى الطبيعة النوعية لا تختلف ، بخلاف ما سبق فإنّ فيه مجالاً للتأمّل فليتأمّل .

المعنى فيما نحن فيه كأنّه ظاهر البطلان بخلاف ما سبق فإنّ فيه مجالاً للتأمّل فليتأمّل.

قال المحشّي: ولا يبعد أن يكون قول الشيخ بعد إجراء الدليل في العناصر.[١]

لا يقال: فحينئذٍ لا حاجة إلى الفصل الذي بعده، إذ لا محذور في تكثّر الطرق سيّما على طريق الشيخ.

قال المحشّي: وسيجيء لهذا زيادة توضيح وتحقيق.[٢]

لا يجيء زيادة على ما ذكره هاهنا.

قال الشارح: فهما غير متأخرين عمّا هو تتمة وجود الصورة.[٣]

أي عن جميع ما هو تتمة الصورة.

والحاصل أنّهما غير متأخرين عن الصورة المشخّصة فلا يمكن أن يكون الهيولى متقدّمة عليهما على تقدير كون الصورة المتشخّصة علة لها كما يقتضيه فرض كونها علّة مطلقة لهما، إذ على هذا التقدير يكونان متقدّمين على الهيولى فكيف يصحّ تأخرهما عنها، بخلاف ما إذا جاز تأخرهما عن الصورة المشخّصة إذ حينئذٍ ما كان في تقدّم الهيولى عليهما مع فرض كون الصورة الشخصية علّة لها محذور كما لا يخفى.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٣.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٣٧.

[الفصل الثالث والعشرون من النمط الأوّل]

قال المحاكم : فالأولى أن يقال المطلوب هاهنا تقدّم الصورة على الهيولى.[1]

أنت خبير بأنّ هذا الكلام عن الشيخ يظهر كيفية تقدّم الصورة على الهيولى سواء كان مطلوباً أو لا فيرد أيضاً انّه لما ظهر كيفية التقدّم فلم يقول بعد ذلك : «فيجب أن يطلب كيف هو»[2] فافهم.

قال المحشّي : وأما ما ذكره بقوله : فالأولى فيرد عليه...[3]

لا يخفى انّه على هذا يكون هذا دليلاً آخر تاماً على إقامة الصورة للهيولى وإبطال القسم الرابع إنّما هو لإتمام الدليل الأول، نعم يرد عليه أن إقامة دليل آخر في أثناء الدليل الأول ممّا لا ينبغي، وسيورد المحاكم نظير هذا على الشارح في آخر الفصل[4].

قال المحشّي : وأيضاً لو كان معقّب البدل مقيماً للمادة بالبدل بالضرورة فلا

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٤٠.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٤٧.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٣.

(٤) «ن» : وفيه كلام آخر سيجيء هذا.

حاجة إلى سائر المقدّمات.[١]

قد عرفت أنّ هذا لا يرد بل يرد إيراد آخر فافهم.

قال المحاكم: ولا حاجة إلى الشرطية الأولى لأنّ المدّعى لمّا كان امتناع تقدّم الهيولى على الصورة كفى أن يقال ....[٢]

لا يخفى أنّ الشيخ أراد بالتقدّم العلّية ولم يفرق بينهما في المقام من باب التسامح وعلى هذا لا إيراد.

قال المحاكم: ولو قال: المراد بيان إقامة الصورة للهيولى وامتناع إقامة الهيولى للصورة ظهر توجيه الكلام.[٣]

قد عرفت أنّه يرد أيضاً على الفقرة الاولى مثل ما يرد على كلام الشارح وأنّ مراد الشارح ايضاً من التقوّم ليس إلّا الإقامة كما يظهر من سياق كلامه.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٣، وفي هامش «ن»: قال المحشّي: وقد أهمله الشارحان وصاحب المحاكمات.

هذا عجيب مع ما مرّ من صاحب المحاكمات من النظر في الآلة، ودفعه بما قرّره ونقلنا آنفاً، والشارح كأنّه لم يتعرّض للآلة إحالة على الظهور، فافهم. آقا جمال رحمه الله.

قال المحشّي: ولا يحسن قول الشيخ ...

قد ظهر ممّا ذكرنا أنّه ليس كذلك أمّا على تقدير جعل هذا الفصل دليلاً آخر فظاهر، وأمّا على التقدير الآخر فلأنّ مجرّد تقدّم الصورة ليس التعلّق من جانب واحد بل يحتمل أن يكون حينئذٍ التعلّق من الجانبين فبعد إبطاله حسن أن يقال فيبقى التعلّق من جانب واحد، فافهم. آقا جمال رحمه الله.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٤٠.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٤١.

قال الشارح : لما مرّ من أنّ الهيولى لا تخلو عن الصورة.[1]

لا يخفى أنّ هذا على تقدير تمامه يدلّ على انّ الصورة الغير المفارقة أيضاً مقدّمة على الهيولى فما وجه تخصيص الشيخ الكلام بالصورة المفارقة.

قال المحشّي : والحق في الجواب ما سنشير إليه.[2]

إشارة إلى ما سيذكره بعد ذلك بقوله : «أقول يمكن الجواب عن الشكّ الثاني...»[3] وسنتكلّم عليه هناك.

قال المحشّي : والجواب أنّه أراد بالتشخّص ما يدخل في هوية الشخص وهذيته.[4]

لا يخفى أنّ المراد بالتشخّص إن كان هو التمييز الاعتباري العارض للماهية النوعية فان اريد بالتمييز امتناع الشركة بين كثيرين فالظاهر انّ هذا المعنى يحصل من مجرّد وجود الماهية النوعية ولا حاجة فيه إلى الأعراض بل الاعراض انّما يعرض اما بعد عروض هذا المعنى او في مرتبته، وإن أريد به الامتياز الذاتي الحاصل لأفراد النوع بعضها عن بعض فمن البيّن أنّه لا يمكن أن يحصل ذلك من الأعراض الخارجة، وكذا من المادة ونحوها، وإن اريد به معنى

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٣٩.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٥. وفي هامش «ن» : قال المحشّي : إلّا أن يختار الثاني ويقال...

لا محصّل لهذا القول أصلاً، إذ محذور الشق الثاني ما كان إلّا عدم إثبات الدليل للمدّعى وهو باق بحاله مع هذا القول أيضاً كما اعترف به نفسه أيضاً في آخر الحاشية بقوله : «وأيضاً على هذا يلغو...» فكان هذا القول حشواً لا طايل له قطعاً. آقا جمال رحمه الله.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٦.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٦.

آخر مثل التميز عند الحسّ أو نحوه فليس ممّا ينفع في مقامنا هذا كما لا يخفى، وكذا ان أريد بالعوارض المشخّصة العوارض اللازمة للشخص وقد مرّ الكلام فيه.

قال المحشّي: أقول: يمكن الجواب عن الشكّ الثاني للإمام بأنّ...[1]

أنت خبير بانّه لو اكتفى في المقيمية بمجرّد أن الأعراض مقيم للجسم المشخص أو المادة المشخّصة أي الجسم المأخوذ مع العوارض والمادة المأخوذة كذلك بمعنى انّها جزء منهما فمثل هذا التقويم حاصل للمادة ايضاً وهو ظاهر، فلا وجه لاختصاص التقويم بالصورة، إذ على هذا يلزم من هذا الدليل سوى تقويم الصورة للمادة بهذا المعنى، إذ لو أريد غير ذلك لا ينقض بالاعراض كما ذكره الإمام.

لا يقال: انّهم يقولون بتقويم المادة أيضاً لأنّهم يجعلون تشخّص الصورة من المادة كما ذكره الشارح مراراً وسيجيء أيضاً من الشيخ.

لأنّا نقول: الظاهر أنّهم يثبتون في طرف الصورة تقوماً بالنسبة إلى الهيولى زائداً على التقويم الذي للهيولى بالنسبة إليها. والحاصل انّهم يقولون انّ تشخّص الصورة من الهيولى وتشخّص الهيولى من الصورة، ومع ذلك للصورة مدخل في وجود الهيولى ليس للهيولى تلك المدخلية في وجودها، وتلك المدخلية هي التي يسمونها بشراكة المفارق في علية المادة. ومقصود الشيخ في هذه الفصول اثبات تلك المدخلية وهو ظاهر، والكلام معهم حينئذٍ انّه لا يثبت على هذا التقدير تلك المدخلية الزائدة التي تدّعونها منها فافهم.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٦.

[الفصل الرابع والعشرون من النمط الأوّل]

قال المحاكم : فإنّ أريد بالتعلّق الاحتياج فهو ترديد ... وإن كان أعمّ منه لم يلزم من تعلّق كلّ منهما بالآخر تأثير كلّ منهما في الآخر .[1]

بل نقول : ان المعنى الأعم من الاحتياج أيضاً لا نسلّم انّه لا بدّ منه بل يكفي كونهما معلولي علّة ثالثة موجبة امّا بدون اعتبار الجهتين ان جوّزناه أو مع اعتبارها بشرط تلازمها مثل أن يكون ذات علّة موجبة لجهة حاصلة لهما وهذه الجهة كانت موجهة لجهة أُخرى أيضاً لها ثمّ يكون تلك الذات مع الجهة الأُولى علّة موجبة لأمر ومع الجهة الأُخرى علّة موجبة لأمر آخر ، فذانك الأمران متلازمان من غير حاجة إلى تعلّق آخر بينهما ، نعم لو أُريد بالعلّة الثالثة الموجبة ما مر سابقاً من كون ذات واحدة علّة للمتلازمين باعتبار الجهتين من دون اعتبار التلازم بين الجهتين فلا بدّ حينئذٍ من اعتبار ايجاب الأمر الثالث علاقة بينهما لكن تلك العلاقة ما لها إلّا التلازم فحاصل الكلام حينئذٍ ان ذلك الأمر الثالث لا بدّ أن يقتضي بينهما امتناع الانفكاك وذلك بان يكون بين الجهتين المعتبرتين في صدور المتلازمين تلازم على النحو الذي ذكرنا مثلاً ،هذا . ثمّ قد عرفت فيما سبق انّ التلازم ان أُريد به مجرّد امتناع الانفكاك فكون المتلازمين معلولي علة ثالثة موجبة امّا بدون الجهتين أو مع الجهتين المتلازمتين كاف في التلازم بينهما كما

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٤٣ .

علمت وأمّا إذا أريد به ان ذاتهما بحيث يقتضي أن لا يصحّ أن لا يوجدا إلّا معاً فالكون المذكور غير كاف فيه، بل العبرة حينئذٍ بوجود تلك الحيثية امّا بسبب ذاتها أو بسبب آخر ان جاز حصولها بسبب غير الذات ولا مدخل حينئذٍ لعلية أحدهما للأُخرى أو معلوليتها لثالث سواء اعتبر ايجابه للعلاقة بينهما أو لا، كما مرّ شرحه مفصّلاً فتذكّر.

قال المحشّي: ويرد عليه ـ بعد التأويل والتصحيح بقدر الإمكان ـ أنّه لا يكفي للتلازم بين صفتين احتياج كلّ منهما إلى معروض الأُخرى.(١)

قد يناقش بانهم ارادوا انّ المتلازمين لا بدّ فيهما من نحو احتياج وان كان بذلك النحو لا ان كلّ أمرين بينهما هذا النحو من الاحتياج متلازمان. ولك أن تقول انّ التلازم سواء اريد به امتناع الانفكاك في الواقع أو الحيثية التي ذكرنا ظاهر انّ هذا النحو من الاحتياج لا يوجبه كما ذكره المحشّي وحينئذٍ فلا يخلو امّا أن يقال: بانّه لا بدّ من علّة ثالثة موجبة على تقدير انّه لم يكن أحدهما علة للآخر أو لا يقال: فان قيل به فان أريد بالتلازم المعنى الأولى فظاهر أيضاً انّه يحصل من مجرّد معلوليتها للأمر المذكور من دون حاجة إلى الاحتياج بهذا النحو الذي ذكروه، وان أريد به المعنى الثاني فان لم يجوّز حصول هذا المعنى للشيء بسبب الخارج فوجود الأمر الثالث لا ينفع أصلاً، سواء اعتبر معه الاحتياج أو لا، وإن

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٨، في هامش «ن»: قوله [أي المحشّي]: وقول صاحب المحاكمات....

لا خفاء في أنّ إيراد صاحب المحاكمات مبنيّ على حمل إقامة وجود المحل على معناه الظاهر، إذ حينئذٍ يتّجه الإيراد وبدونه لا اتجاه له. نعم يمكن في دفع الإيراد بصور المواليد عن هذا التعريف للصورة أن يقال: مرادهم بإقامة وجود المحل أعمّ من إقامة وجوده مطلقاً أو وجوده محصّلاً بالتحصّل النوعي كما ذكره المحشّي، فافهم. آقا جمال رحمه الله.

جوّز ذلك فإن كان حصول هذا المعنى من الأمر الثالث فقط فلا حاجة إلى الاحتياج أيضاً اصلاً فلا بدّ أن يدعوا انّ حصول هذا المعنى إذا لم يكن أحد المتلازمين علّة للآخر موقوف على علّة ثالثة موجبة مع تحقّق نحو احتياج بينهما وحينئذٍ الشأن في بيان توقّف حصول هذا المعنى على الأمر المذكور أولاً وعلى الاحتياج ثانياً فانّ كلا من المقامين دون اثباته خرط القتاد ومجال المنع فيه أوفى وأورد، ولعلّه جاز أن يحصل هذا المعنى من ذاتهما بدون تحقّق العلية بينهما أو من أمر آخر غير العلة الموجبة ويرد حين إرادة المعنى الأول أيضاً انّه كما ذكرنا انّه لا حاجة في تحقيقه إلى الاحتياج إذا كانا معلولي علة ثالثة كذلك نقول: انّه لا حاجة إلى معلوليتهما لثالث أيضاً، إذ على تقدير جواز ما ذكرنا من هذين الاحتمالين الآخرين يتحقّق هذا المعنى للتلازم أيضاً من دون أن يكون أحدهما علّه للآخر أو كلاهما معلولاً لثالث فافهم.[1]

قال المحاكم: وحينئذٍ لم لا يجوز أن يكون الهيولى والصورة معلولي علّة ثالثة تقيم كلّاً منهما مع الآخر.[2]

أو أحديهما بالاخرى من غير أن يكون منافياً للفرض المذكور من عدم علية احديهما للأُخرى.

قال المحاكم: وحينئذٍ يجوز استغناء كل من المتلازمين عن الآخر مع تعلّق

---

(١) وفي هامش «ن»: قوله [أي المحشّي]: لأنّ المعتبر في الصورة كون المحل ...

لا يخفى أنّ الأشخاص أيضاً لها وحدة حقيقية فالفرق بين ما يحصل منه الوحدة الحقيقية النوعية وبين ما يحصل منه الوحدة الحقيقية الشخصية وجعل الأول جوهراً دون الثاني لا يخلو عن تعسّف. آقا جمال رحمه الله.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٤٤.

كلّ منهما بالآخر.[١]

أو تعلّق أحدهما بالآخر.

قال المحاكم: على وجه يتعلّق كلّ منهما بالأخرى.[٢]

أو يتعلّق أحدهما بالأُخرى.

قال المحشّي: نعم يرد على الشارح أنّ الاحتياج العام بهذا المعنى لا يكفي في تحقّق التلازم.[٣]

فيه أيضاً المناقشة المذكورة سابقاً فافهم.

قال المحشّي: ثمّ أضرب عن ذلك بقوله: «بل هي معيّة عقليّة»[٤].[٥]

---

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٩.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٤٦.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٢١٩، وفي هامش «ن»: قال المحشّي: أقول: ما ذكره في جواب نقض الإمام...

قيل عليه: إنّ حاصل هذا السؤال أنّ تلازم المتضايفين من أيّ قسم هو، إذ ليس من القسم الأوّل لما ذكره الإمام، ولا من القسم الثاني لأنّ الشيخ أبطله فلا يتّجه في الجواب التعميم في العلية إذ لا مدخل له أصلاً في جوابه، بل لا بدّ من طريقة المحاكم، ويمكن أن يقال إنّ ذلك أيضاً متّجه إذ حاصله أنّه من قبيل ما يقيم ثالث كلاً منهما بالآخر، فلو قيل: إنّ الشيخ أبطله، نقول: إنّه أبطله في التلازم بحسب الوجود، غاية الأمر أن يقال: دليله جار في المتلازمين جميعاً، وهذا ليس بضاير، إذ نظير هذا الإيراد يرد على الجواب عن النقض أيضاً وهو ما ذكره المحاكم مفصلاً. آقا جمال رحمه الله.

قال المحشّي: بل الحق أن يقال: مراد الشارح...

ما ذكره المحاكم ليس ممّا لا يكون صواباً، نعم كان ما ذكره أظهر بحسب سياق العبارة، ←

لا يخفى انّه لا يجوز ما بين المعية العقلية والمعيّة الخارجية ، فإذا جاز في المعيّة العقلية ان لا يكون احتياج بين المعنى فلِمَ لا يجوز في المعية الخارجية أيضاً ، فافهم.[١]

قال المحاكم : فإمّا أن يستغني كلّ منهما عن الأُخرى فلا تلازم.[٢]

قد عرفت انّه لا ينافي التلازم قال : «وامّا أن يحتاج أحدهما إلى الأُخرى»[٣].

قد مرّ أنّه يمكن الاحتياج من الجانبين على ما قرّره الشارح في المتضايفين.

قال الشارح : وهو تعلّق كلّ واحدة منهما بالأُخرى.[٤]

مع وجود هذا التعلّق لا حاجة إلى أقدمية الصورة ذاتاً كما أشرنا إليه مراراً.

← بل الأظهر منهما أن يقال : مراد الشارح أنّ ممّا ذكرنا من احتياج كلّ من المتضايفين إلى الآخر ظهر أنّ ما يقال : إنّهما معان ليس بينهما تقدّم وتأخر أي احتياج ليس من جنس ما تقدّم بطلانه أي من جنس ما يقوم كلّ منهما مع الآخر الذي أبطلناه بل هو من جنس ما يقوم بالآخر لكن لا على وجه الدور ، والحكم بينهما بالمعيّة باعتبار معيّتهما في العقل ، وإلّا ففي الخارج ليسا معين . بل كلّ منهما يقوم بالآخر لكن لا على وجه الدور ، نعم يرد عليه أنّهما متلازمان في العقل مع اعترافه بأنّهما معان فيه ، وما ذكرته في إبطال المعين بحسب الخارج جار في العقل أيضاً ، والفرق تحكّم . آقا جمال رحمه الله .

(١) «د» ـ : لا يخفى أنّه لا يجوز ... فافهم .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٤٦ .

(٣) نفس المصدر .

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٤٦ .

قال المحشّي : بل الحقّ في جواب المعارضة .[١]

يمكن حمل كلام المحاكم عليه أيضاً من دون تكلّف .

قال المحشّي : قد عرفت جواب النقض .[٢]

قد عرفت ما فيه أيضاً .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٠ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٠ . وفي هامش «ن» : قال المحشّي : إذ بيان كيفية التقدّم ...

وأيضاً كون الصورة من حيث هي متقدّمة لا من حيث الشخصية كيفية لتقدّم الصورة . آقا جمال رحمه الله .

قال المحشّي : قلت :ضمّ الكلي إلى الشخصي ...

الأولى أن يقال في الجواب : إنّهم ادّعوا أنّ فاعل الواحد بالشخص لا بدّ أن يكون شخصاً ، بل إنّه لا بدّ أن يكون إمّا شخصاً أو مشتملاً على الشخص كما يظهر من العبارة التي نقلها المحشّي سابقاً عن الشفاء . وأمّا ما ذكره في الجواب فقد قيل عليه إنّ الكلي مع الجزئي يمكن صدقه على كثيرين ، إذ كلّ فرد من هذا الكلي إذا أخذ مع ذلك الشخص يصدق عليه هذا الكلي والجزئي ، وما أورده من المثال ليس مطابقاً ، لأنّ زيداً الكاتب هو زيد مع حصّة الكاتب أو زيد الموصوف بمفهوم الكاتب لا زيد مع مفهوم الكاتب على ما هو المفروض فيما نحن فيه . إلّا أن يدعى أنّ الجزئي لا يصدق على شيء كما ذكره بعض . وحينئذٍ يتمّ ما ادّعاه . لكن يقع المناقشة في مثاله . على أنّ ما ذكره البعض كأنّه صدق الجزئي وحده . فافهم . آقا جمال رحمه الله .

[الفصل الخامس والعشرون من النمط الأوّل]

قال المحاكم: فنقول الهيولى مابه الشيء بالقوّة الشيء هاهنا الجسم.[1]

أنت خبير بانّ هذا التوجيه لا يخلو عن بعد وأيضاً على هذا لا يحصل من الصورة إلّا أن يخرج الجسم إلى الفعل وليس هذا من الصنع في الهيولى في شيء إلّا أن يقال: لم يكتف الشارح بهذا، بل ضمّ إليه التبعية أيضاً وهي صنع في الهيولى ولا يبعد أن يقال في الجواب عن الإيراد: أنّا لا نسلّم أن كون الهيولى بالقوة عبارة عن إمكان وجودها مع عدمها، بل يجوز أن يكون للوجود انحاء مختلفة يسمّى بعضها بالقوّة وبعضها بالفعل ويكون الهيولى وجودها في نفسها من قبيل القسم الأول وبسبب الصورة يصير بالفعل ودعوى انّ الوجود بالقوة ليس إلّا انّه غير متحقّق بالفعل لكن إمكان تحققه ممنوع[2] إلى أن يقوم عليه البرهان، فتأمّل.

قال المحاكم: فالقطع بأنّ المراد منه الصورة المطلقة المحفوظة بتعاقب الصور.[3]

دعوى القطع ممنوعة، إذ كون الكلام في الصورة لا يستلزم أن يكون المقيم بتعقب الصورة هو الصورة لجواز أن يكون هو المفارق إذ المقصود وهو مدخلية

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٤٨.

(٢) «د»: ممنوعة.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٤٨.

الصورة فى علية الهيولى يحصل حينئذٍ لأنّه إذا كانت الإعانة بتعقّب الصور فيلزم منه أن يكون للصورة من حيث هي صورة ما مدخل في وجود الهيولى وما نقله من الشيخ في «الشفاء» فلا صراحة فيه في أنّ مراده من المعقّب هو الصورة وهو ظاهر.

قال المحاكم: ثمّ إنّ بعض الأذهان قد انساق من قوله: «يوجد عن سبب أصل وعن معين»[1] إلى أنّ الصورة جزء العلة الفاعلية.[2]

يحتمل أن يكون مراده من انّ الصورة جزء فاعل الهيولى انّها من تتمّة الفاعل ومن عداده لا انّها من قبيل القابل لما مرّ سابقاً انّ التلازم لا بدّ فيه من جهة ايجاب في أحد المتلازمين والايجاب لا يكون من جهة القابل أصلاً، فلا بدّ أن يكون من جهة الفاعل، فالصورة لا بدّ أن تكون فيها جهة فاعلية فافهم.

قال المحاكم: وفيه نظر، لأنّه لو كان ....[3]

الظاهر انّ مراد الشارح من انّه إنْ حمل المعين على علّة الصور فينبغي ان يحمل على عليّتها باسرها انّه ينبغي أن يحمل على تمام ما له جهة فاعلية بالنسبة إليها لا ما له القابلية، إذ لا تقدّم للقابل، والكلام في ما له تقدّم على الهيولى وتتوقف الهيولى عليه، ومراده بالعلّة التامة جميع ما يتوقّف عليه، فلا إيراد وأيضاً يمكن أن يقال كون الهيولى علة بنفسها غير محال.

بيانه: انّ الهيولى التي تفارقها صورتها أصل وجوده من حيث كونها بالقوّة

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٤٧.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٤٨.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٤٨.

من المفارق على رايهم كما ذكره الشارح وبقاؤها استمرارها وفعليتها من الصورة من حيث هي صورة ما وكل صورة حادثة تحتاج في وجودها إلى الاستعداد للمادة حاصل من الحركة السرمدية على زعمهم وأحوال اتفاقية من خارج طبيعية أو قسرية فللمادة مدخل في وجود الصورة الحادثة في الجملة وللصورة أيضاً مدخل في وجود المادة لكن [لا] من حيث يلزم منه دور محال، لأنّ المادة في الزمان السابق موجودة بالفعل بصورة مثلاً وباعتبار وجودها في هذا الزمان يصير بسبب الحركة والأحوال الاتفاقية المذكورة مستعدة لصورة أُخرى، فإذا تمّ استعدادها يفيض عليها من المفارق صورة أُخرى يكون بقاءها ووجودها بالفعل في الزمان اللاحق بهذه الصورة، وهكذا فللهيولى اذن مدخل في وجود نفسها باعتبار انّ وجودها في الزمان السابق من قبيل المعدّ لوجودها في الزمان اللاحق ولا محذور فيه، وسيجيء لهذا زيادة بسط ويمكن أن يقال: غرض المحاكم انّه إذا حمل المعنى على العلّة التامة للصورة فيجب أن يكون الهيولى أيضاً داخلة فيها لأنها علة قابلة والعلة القابلة من أجزاء العلّة التامّة، ولا شكّ انّ الهيولى في كلّ زمان علّة قابلية للصورة في هذا الزمان، فإذا قيل انّ للمعقّب للصورة في هذا الزمان مدخلاً في وجود الهيولى لزم أن يكون للهيولى في هذا الزمان مدخل في وجودها في هذا الزمان وهو محال، فافهم.

قال المحاكم: وأيضاً يرجع كلام الشيخ إلى أنّ الهيولى يوجد عن السبب الأصلي.[1]

لا فساد في هذا الرجوع كما لا يخفى.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٤٩.

قال المحاكم : وأيضاً لو حمل المعين على سبب الصورة أو الحركة السرمدية لم يطابق كلامه المقصود.[١]

قد علمت أنّه لا يفوت المطابقة للمقصود حينئذٍ أيضاً .

قال الشارح : يريد به اجتماع السبب الأصلي والصورة .[٢]

لا يبعد أن يراد به على التقديرين اجتماع سبب الأصل والمعين ، إذ قد علمت انّ مدخلية الصورة في وجود الهيولى يفهم من الكلام باعتبار انّ اعانة المعين بتعقيب الصورة ،ولعل مراد الشارح المراد بالأخرة فلا يخالف ما ذكرنا فافهم .

قال المحشّي : أقول : هذا الجواب ليس بمحرّر لأنّ السائل بنى كلامه على أنّ كلّ نوع .... .[٣]

لا يخفى انّ ما ذكره لا يرجع إلّا إلى مناقشة لفظية لأنّ السائل إذا بنى السؤال على أنّهم قالوا انّ كلّ نوع له اشخاص متكثّرة وتشخّصه بالمادة والمادة أيضاً كذلك فلا بدّ من أن يكون تكثّرها وتشخّصها بمادة أُخرى ويتسلسل ، فيقال في الجواب : انّ مرادهم من كل نوع أنواع الصور والأمر فيه سهل ، نعم ، أصل البحث أن ما يذكرون في انّ الصورة المتكثّرة لا بدّ لها من تكثّر وتشخّص جار في المادة المتكثّرة أيضاً ، فلا بدّ لها أيضاً من مادة وهكذا وظاهر انّه على هذا يكون هذا الجواب الذي ذكروا من انّ تشخّص المادة وتكثّرها بالصورة كما انّ تشخّص

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٤٩ .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢، ص ١٥٠ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٢.

الصورة وتكثّرها بالمادة من دون لزوم محذور كما بيّنوه محرراً مقابلاً للسؤال من دون ريبة، نعم ما ذكره من أنّ الأقرب إلى أصولهم انّ تشخّص المادة هو ماهيتها المنحصرة في تشخّصها كأنّه ليس ببعيد.[١]

قال المحشّي: أقول: هذا مختص بالعناصر، إذ لمّا كانت هيولى كل فلك مخالفاً لهيولى فلك آخر بالماهية ....[٢]

لا يخفى انّ الذي ذكره الشارح جار في الفلكيات أيضاً، إذ حاصل ما ذكره انّه لا يجوز أن يقال انّ تشخص الصورة ليس بتشخّص الهيولى، بل بذاتها لأنّها لا يجوز أن ينفك الصورة الشخصية عن شخص الهيولى فتكون متشخّصة به، فلا يجوز أن يقال: انّ تشخّصها ليس بتشخّص الهيولى، بل بذاتها وظاهر انّ هذا جار في الأفلاك أيضاً وكون صورها المتشخّصة لا يمكن مفارقتها لماهيات موادها المخالفة بالنوع وحلول صورة أُخرى فيها لا يقدح في مقصود الشارح، إذ غاية ما فيه أن يكون ذات المادة أيضاً دخيلاً في تشخّصها ولا حجر فيه، والحاصل ان بناء كلام الشارح في الفرق بين كون تشخّص الصورة بذات الهيولى وكون تشخّص الهيولى بذات الصورة على انّ المادة لما أمكن أن يفارق الصورة المخصوصة فيجوز أن يقال ان تشخّصها [ليس تشخّص] ذات الصورة إذ لو كان تشخّصها [تشخّص] الصورة الشخصية للزم أن ينعدم تشخّصها عند زوال تلك الصورة وليس كذلك، وأمّا الصورة فلما لم يمكن أن يفارق الهيولى المخصوصة فلا يجوز أن يقال: ان تشخّصها ليس تشخص المادة، بل تشخّصها تشخّص المادة ضرورة انّه لا يمكن أن يكون موجودة بدون هذا الشخص وما لا يمكن وجود الشيء بدونه فهو من مشخصاته على ما هو زعم الشارح كما مر في كلامه

---

(١) «د» ـ: نعم ما ذكره ... ببعيد.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ١٢٢.

غير مرّة فظاهر انّه حينئذٍ لا مدخل لما ذكره المحشّي في المقام أصلاً وكأنّه حسب انّ بناء الكلام على انّ ذات المادة لما وجدت مع غير الصورة المتشخّصة فلا يمكن أن يكون متشخّصة لها ، إذ نسبتها إليها وإلى غيرها على السوية فلذا قال ما قال . هذا.(١)

ثمّ لا يخفى انّ التشخّص بمعنى امتناع فرض الاشتراك بين كثيرين وكون الذات ذاتاً متميزة منفردة عن ذوات ساير الأفراد إمّا نحو الوجود كما نقل عن الفارابي أو متفرّع على الوجود بحيث لا يحتاج الطبيعة بعد الوجود إلى أمر آخر يحصل منه التشخّص بل يكفي فيه الوجود لظهور انّ الطبيعة متى وجدت في الخارج مثلاً فهي بمجرّد ذلك يصير ذاتاً متميزة عن ذوات ساير الأفراد وبمحض ملاحظة وجودها يمنع العقل عن فرض اشتراكها بين كثيرين ويأبى عن أن يكون بعد الوجود غير متشخّصة ، بل محتاجة إلى أمر آخر به يحصل التشخص كما يحكم به الوجدان ، أو أنّه يحصل من انضمام أمر آخر متشخّص بذاته إلى الطبيعة نسبته إليها نسبة الفصل إلى الجنس بحيث يكونان متحدين في الوجود والحاصل انّ من المعلوم بالبديهة انّ التشخّص لا يمكن أن يحصل بعد الوجود من امر خارج جديد ، وحينئذٍ نقول : فالمتشخّص حقيقة ما له دخل في نحو الوجود الخاص فتشخّص الصورة بالمادة الفلكية لا تعقل إلّا بمدخلية المادة في وجودها وذلك غير معقول على أُصولهم ، فالحكم بكونها مشخصة لها أيضاً غير معقول إلّا أن يجوز بالتخشّص عن انّها محل للصورة الشخصية ولا يخفى ما فيه .

أو أريد انّ وجودها الذهني له مدخل في فيضان نحو الوجود الخاص على الصورة وهذا أيضاً بعيد أو أريد انّها لازمة للشخص أو أنّها لا تقبل إلّا هذا

---

(١) «د» ـ: وكأنّه حسب ... هذا.

الشخص وعلى التقارير لا يثبت المطلوب السابق المبني على تقدم الهيولى على تشخّص الصورة ، وأمّا الصورة التي في العناصر فيمكن أن يقال انّ مادتها لها مدخل في تشخّصها بالنحو الذي أشرنا إليه سابقاً من انّ في كل زمان وان كان وجود الهيولى بسبب صورة ولا يمكن أن يكون لها مدخل في هذا الزمان في وجود هذه الصورة لكن يمكن أن يكون لها مدخل في الوجود الخاص للصورة الكائنة في الزمان اللاحق باعتبار استعداداتها وأعراضها الكائنة في هذا الزمان وان كان في الزمان اللاحق أيضاً وجودها بسبب وجود الصورة اللاحقة وهكذا فان جوّزنا أن يكون للهيولى تأثير فيجوز أن يكون لها تأثير في وجود الصورة المخصوصة وإن لم يجوّز لها تأثير أصلاً فمدخليتها عبارة عن استعدادها للصورة الخاصة والتأثير بالاعداد الحقيقية للأعراض المكتنفة بها في الزمان السابق ، وأمّا انّ الصورة توجد ثم يصير متشخّصه بالهيولى أو بالاعراض المكتنفة بها أو بالصورة نفسها كما ينادي إليه عبارتهم فأمر غير معقول كما عرفت وعلى هذا ظهر انّ ما قاله الشيخ : «من أن تشخّص الصورة بالهيولى والهيولى بالصورة»[1] في العنصريات فما يمكن تصحيحه امّا تشخّص الصورة بالهيولى فعلى النحو الذي ذكرنا وأمّا تشخّص الهيولى بالصورة فباعتبار انّ الصورة لها دخل في وجود الهيولى فيكون لها مدخل في التشخّص أيضاً كما سيذكره المحشّي لكن ما سيذكره الشيخ بعد ذلك انّ الحال في الفلكيات أيضاً كذلك فالأمر فيه مشكل لما مرّ من انّ هيولى الفلك ليس لها مدخل في وجود صورته فأما أن يحمل على التجوّز أو انّ وجودها الذهني له مدخل في تشخّص الصورة أو انها لازمة لتشخّص الصورة أو أنّها لا تقبل إلّا هذا الشخص ، على ما ذكرنا آنفاً ، أو يقال مراده بانّ الحال في

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٥٠ .

الفلكيات أيضاً كذلك انّ الصورة فيها أيضاً محتاجة إلى الهيولى لا بالعكس وليست أيضاً علّه مطلقة ولا آلة وواسطة، بل جزءاً للفاعل كما في العنصريات إلّا انّ حالها مثل حالها في تشخّص الصورة للهيولى والهيولى للصورة أيضاً وعلى التقادير ينهدم بنيان ما ذكره سابقاً كما أشرنا إليه، فتأمّل.

قال الشارح: من حيث هي قابلة للتشخّص.[1]

قابلية الهيولى لتشخّص الصورة على ظاهرها غير معقولة كما مرّ سابقاً فكأنّه أريد بها قابليتها للصورة الشخصية، أو أنّها قابلة للأعراض التي بها تشخّص الصورة على ما زعمه.

قال الشارح: بل الفاعلة هي الاعراض المكتنفة بها.[2]

قد عرفت حقيقة الحال فيه.

قال الشارح: فظهر انّ تشخّص الصورة يكون بالهيولى.[3]

قد ظهر جلية الأمر بما لا مزيد عليه.

قال الشارح: وأمّا قول الفاضل الشارح: الشيء المطلق غير موجود فليس بصحيح.[4]

يمكن أن يقال مراد الإمام انّ الشيء المطلق غير موجود إلّا في ضمن الخاص ويتحدان في الوجود فإذا كان الانضمام موقوفاً على الوجود ووجود المطلق انّما هو بوجود الخاص فيكون وجود الخاص أيضاً مقدّماً على الانضمام

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٥٢.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٥٢.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ١٥٢.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٥٢.

فكيف يمكن أن يكون التشخّص موقوفاً على الانضمام ؟

فاندفع ما أورده الشارح ، إلّا انّ يبنى الكلام على ما ذكره الشيخ من انّ الطبيعة لا بشرط شيء متقدّمة على الطبيعة بشرط شيء أو يحمل على ظاهره ، إذ على هذا يمكن أن يكون لما ذكره الشارح وجه صحّة ، لكن لا يخفى انّ هذا المعنى ان فرض له معقولية فانّما هو في الجنس والنوع وأما في الطبيعة النوعية والتشخّص فلا ، إلّا على رأي من يجعل التشخّص جزءاً عقلياً متحداً مع الطبيعة في الوجود الخارجي ، كل ذلك يظهر بالتأمّل ، فتأمّل .

قال الشارح : والثاني موجود في العقل دون الخارج .[١]

في وجوده في العقل أيضاً كلام وتحقيق القول فيه في حواشي التجريد .

قال المحشّي : الأوضح أن يقرّر هكذا : لا شكّ أنّ انضمام شيء إلى شيء موقوف على وجود الطرفين في ظرف يكون الانضمام فيه .[٢]

لا يخفى أن كون انضمام الوجود إلى الماهية والوجود في العقل إن كان بمعنى أن ليس في الخارج ماهية ووجود متمايزان بل العقل يحلّل الماهية الموجودة في الخارج إلى الماهية والوجود ويفصل بينهما ويحكم بقيام الوجود بها قياماً نفس أمري بخلاف انضمام الصورة إلى الهيولى فانّهما أمران متمايزان في الخارج فهو بعينه ما ذكره المحاكم ، ويكون ما ذكره المحاكم أوضح في إفادة المرام ، إذ في كلام المحشّي يوجد ما يوهم خلاف المقصود كما ترى وان كان بمعنى انّ الوجود الخارجي ينضمّ إلى الماهية في الذهن وبسببه يصير الماهية موجودة في الخارج فيكون ظرف الاتصاف فيها هو الذهن بخلاف الهيولى

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٥٢ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٢ .

والصورة فانّ الانضمام فيهما في الخارج وهو ظرف الاتصاف فهذا كلام خارج عن ظرف المعقولية من وجهين وان كان مشهوراً فيهم في الجملة :

أحدهما : انّا نعلم بديهة انّ الوجود الخارجي لا ينضمّ في الذهن إلى شيء بحسب نفس الأمر ، نعم العقل يضم الوجود إلى الماهية ويصفها به وينتزعه منها لا أنّ في نفس الأمر ينضم الوجود إلى الماهية في الذهن وهذا الأمر من العقل وصف له للماهية بالوجود ولا اتصاف لها به ، وان كان المحشّي كانّه حسب أنّه يضاف كما يظهر من كلامه في غير موضع .

وثانيهما : انّه لو كان كذلك للزم أن يكون الماهية في الذهن موجودة في الخارج واستحالته غير مخفية وما قاله المحشّي في مصنفاته في هذا المقام أنّ الموجودية ليست بالاتصاف بالوجود ، بل بتأثير الفاعل ففساده أظهر من ان يخفى .

فإن قلت : فما معنى ما اشتهر عنهم انّ الاتصاف بالوجود الخارجي في الذهن وانّه من المعقولات الثانية .

قلت : إمّا هذا غلط مشهور بينهم أو انّ مرادهم ليس إلّا أنّ زيادة الوجود في الذهن كما قال الشارح في التجريد فريادته في التصوّر بالمعنى الذي ذكرنا آنفاً من انّ في الخارج ليس إلّا الماهية الموجودة فقط لا أن يكون أمران موجودان متميزان فيه والعقل يفصلهما ويحلّلهما إلى شيئين فريادة الوجود انّما هو في الذهن فقط لا انّ الاتصاف به في الذهن وأمّا جعلهم اياه من المعقولات الثانية فكان بناءه على حمل المعقول الثاني على الأمر الاعتباري وان كان الاتصاف به في الخارج لا على المعنى المشهور منه وهو ما يكون منشأ الاتصاف به خصوص الوجود الذهني ، تمام الكلام فيه في تعليقاتنا على شرح التجريد وحواشيه .

[الفصل السادس والعشرون من النمط الأوّل]

قال الشارح: لما ثبت ... ورد[1] عليه شكّ وهو أنّهما لمّا تلازمتا في الرفع[2]...[3]

لا يخفى عدم دفع هذا الشكّ وأيضاً ليت شعري بأي شيء يريد تلازمهما في الرفع على تلازمهما في الوجود حتى ان جعل الأول منشأ للشكّ دون الثاني، وبالجملة الامر لا يخلو من عجب والشيخ قد أورد هذا الشكّ في «الشفاء» أيضاً.

قال الشارح: كما كان في جانب الوجود إيجاب العلّة ممّا يوجدهما معاً أقدم من إيجاب المعلول.[4]

هذا ممّا لا يحتاج إليه في توجيه كلام الشيخ كما لا يخفى مع أنّ ظاهره أيضاً ليس بسديد، إذ لو أوجدهما ثالث فكيف يكونان علّة ومعلولاً فكأنّه أخذ الإيجاد على نحو أعمّ من الإيجاد القريب والبعيد، وهو بعيد.

قال المحاكم: فنقول المقدّمة القائلة بتوقّف انضمام أحد الأمرين إلى الآخر على وجودهما مقدّمة بديهية.[5]

في كون هذه المقدّمة بديهية نظر بل البديهي الاستلزام فقط، وأمّا التوقّف فلا[6].

---

(١) كذا في المصدر. ولكن في «ط»: أورد.

(٢) كذا في المصدر، ولكن في «ط»: الواقع.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٥٣.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٥٣.

(٥) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٥١.

(٦) كان الأولى تقديم هذه الحاشية على سابقتيها كما لا يخفى.

[الفصل السابع والعشرون من النمط الأوّل]

قال الشارح: الجسم الذي لا يفارق صورته هو الفلكيات بأسرها.[1]

لا يخفى انّ الشارح ذكر في أوّل هذا البحث انّ الهيولى لما لم تكن موجبة لم يتعرّض الشيخ لاسناد التلازم إليها، بل طلب العليّة من جهة الصورة، وقال في فصل التعقيب: انّه إشارة إلى كيفية تقدم الصورة على الهيولى فيما يفارق صورته مادته، فظهر من ذلك أنّ الدليل الذي ذكره الشيخ نسبته إلى الفلكيات والعنصريات واحدة، لأنه أبطل الأقسام التي يخالف المطلوب جميعاً سوى قسم علية الهيولى وهو بزعم الشارح احالة على الظهور فحينئذٍ لا وجه لأن يأمر بالتلطّف في استنباط حال الفلكيات من العنصريات في تقديم صورتها على مادتها كيف وقد قال الشارح عند شرح قول الشيخ: «وللصورة الفاسدة الكاينة تقدّم ما إنّما خص الفاسدة الكائنة بالذكر لأنّ تصوّر التقدّم فيها مع كونها متجدّدة على الهيولى الثانية في جميع الأحوال أبعد»[2]، وهذا يدلّ على انّ التقدّم في الفلكيات أظهر وعلى هذا قياس حال الفلكيات على العنصريات والتلطّف في استنباط حالها ليس بمناسب أصلاً، بل لو كان الأمر بالعكس لكان أنسب، نعم انّما يستقيم ذلك على نحو ما فعله الإمام لأنّه جعل فصل التعقيب إشارة إلى إبطال عليّة الهيولى للصورة

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٥٣.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٤٧.

وبيان تقدّم الصورة لا كيفية تقدّمها وهو كما ذكره الشيخ مختصّ بالعنصريات، فحينئذٍ لم يتمّ الدليل في الفلكيات لأنّ هذا الاحتمال لم يبطل فيها فلذلك أمر بالتلطف واستنباط حال الفلكيات من العنصريات.

والأولى على طريق الشارح أن يفسّر هذا الفصل بأنّه يجب ان تتلطّف نفسك وتعلم انّ الحال فيما يفارقه صورته في تقدّم صورته أي في كيفية تقدّمها هذا الحال، أي حال ما يفارقه، يعني أنّ كيفية تقدّمها بنحو واحد، وعلى هذا يصير مستقيماً لأنّ كيفية التقدّم ما أثبت ها هنا إلّا لما تفارق صورته مادته. نعم أصل التقدّم يثبت فيهما جميعاً، لكن لا يخفى أنّ كيفية تقدّم الصورة في الفلكيات ليست بعينها ما ذكره في العنصريات. والظاهر من كلام الشيخ أنّ الحال فيهما واحدة، فهذا كلّه مؤيد لصحّة تفسير الإمام لكلام الشيخ وجعله فصل التعقيب لبيان أصل التقدّم في العنصريات لا كيفيته، فافهم.[1]

قال المحشّي: أقول: قد مرّ الإشارة إلى أنّ....[2]

قد مرّ الإشارة أيضاً إلى ما فيه.

---

(١) من قوله: «تقدّمها هذا الحال» إلى هنا ليس إلّا في نسخة «د»، وفي هامش هذه النسخة: «هذا ما أشرنا إليه سابقاً من أنّه سيجيء ما يدلّ على أنّ مراد الشيخ ما ذكره الإمام. منه».

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٣.

[الفصل الثامن والعشرون من النمط الأوّل]

قال المحاكم: وقد احترز به عن الزمان، إذ ليس شيء من أجزائه مقارن الوجود لوجود الجزء الآخر.[1]

لا يخفى انّ ما ذكره في تعريف الوضع لا يفهم من لزوم مقارنة الأجزاء أصلاً فالاحتراز به عن الزمان غير متجه إلّا أن يحترز عنه بقوله: «يمكن أن يشار إلى كلّ واحد من أجزائه أين هو من صاحبه»[2] باعتبار انّ المستفاد منه قبول الإشارة الحسية لكن على هذا أي حاجة إلى هذا التطويل فليحمل الوضع أولاً على قبول الإشارة الحسية كما ذكره المحشّي وادّعاء انّ المتبادر من هذه العبارة مقارنة الاجزاء في الوجود غير مسموع هذا.

ثمّ انّه يمكن أن يقال فيه قيد «ذي الوضع» لإخراج الزمان مستدرك لأنّ المقدار الذي له الأبعاد الثلاثة تعريف جامع مانع للجسم التعليمي وكذا مقدار له بعدان للسطح ولا يدخل فيها الزمان أصلاً ويمكن أن يدّعي ذلك في تعريف الخط لأنّ المقدار الذي هو طول بلا عرض كانّه لا يصدق على الزمان، إذ لا يقال في العرف للزمان انّه طول بلا عرض ولو سلّم انّه يقال له ذلك فغاية الأمر الاحتياج إلى قيد ذي الوضع في تعريف الخط فما الحاجة إليه في تعريف الجسم والسطح،

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٥٥.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٥٤.

إلّا أن يقال : لمّا مست الحاجة إلى ذلك القيد في تعريف النقطة ، بل في تعريف الخط أيضاً فذكر فيما سواهما استطراداً ولا حجر ، فافهم .

قال الشارح : والجسم التعليمي يستلزم البسيط والبسيط الخط والخط النقطة .[١]

فيه مسامحة بناء على الغالب وظهور الأمر وإلّا فكل بسيط لا يستلزم الخط وكل خط لايستلزم النقطة إلّا أن يراد بالتناهي ما يخرج به الكرة ومحيط الدائرة مثلاً ، أو يراد التناهي من جهة واحدة كما سيذكره المحاكم ، فافهم .

قال المحاكم : ولا منافاة بين نفي واسطة العروض وإثبات الواسطة مطلقاً .[٢]

حيث قيل ان ثبوت البسيط والخط والنقطة بواسطة التناهي لأنّ الواسطة في الثبوت لا العروض .

قال المحاكم : ومباحث الجسم التعليمي مذكورة بالعرض .[٣]

كان المناسب تقديم هذا القول على قوله: «وأمّا انّه معروض البسيط بالذات»[٤] ليكون على وفق ترتيب الشرح .

قال الشارح : وإذا اعتبر عروضه للثاني كان نهاية مضافةً إلى ذي النهاية .[٥]

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٥٥ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٥٥ .

(٣) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٥٥ .

(٤) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٥٥ .

(٥) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٥٧ .

في عروض اضافته إلى الجسم للنهاية بمعنى انقطاع خاص مضاف إلى الجسم كالعمى الذي هو عدم مضاف إلى البصر لا يعرضه إضافة اُخرى إلى الجسم به يصير مضافاً إليه إلّا أن يعتبر عروض اضافة المضافية لأنّها مضافة إلى الجسم والجسم مضاف إليه أو العارضة أو نحوهما ، لكن الظاهر انّه ليس بمقصود فيما نحن فيه .

نعم ، نهاية الجسم بمعنى ما عنده منتهى الجسم وإليه ينقطع كما يستعمل في العرف بهذا المعنى كثيراً يعرضها إضافة النهاية وبها يصير نهاية مضافة إلى ذي النهاية لكن النهاية بهذا المعنى هو السطح بعينه فافهم .[١]

قال المحشّي : فحقيقة الإنسان في الخارج ليس إلّا النفس والبدن .[٢]

كون حقيقة شيء في الخارج مغايرة لحقيقتها في الذهن غير معقول وإلّا لزم انقلاب الحقيقة أو يقال : انّه الموجود في الذهن ليس هو الحقيقة ، بل الشبح المخالف لها وهو مخالف لما عليه المحشّي، ولو حمل المغايرة بينهما على المغايرة الاعتبارية بمعنى انّ ما في الذهن هو ما في الخارج لكن بشرط أخذه لا بشرط شيء ، إذ ما في الخارج هو المأخوذ بشرط شيء أو بشرط لا باعتبارين ففيه انّه حينئذٍ يجب انّه إذا تصوّرت الأجزاء الذهنية للشيء تصوّرت الأجزاء الخارجية أيضاً وبالعكس ضرورة انّ التغاير بهذا الاعتبار لا يصحّح معلومية أحديهما ومجهولية الأُخرى من دون ريبة ، فلا يصحّ أنّ تصوّر الشيء بالكنه العقلي لا يغني عن إثبات الجزء الخارجي كذلك التصوّر بالحقيقة الخارجية لا يغني عن إثبات

---

(١) ليست هذه التعليقة وكذا ما قبلها في نسخة «د» .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٣ .

الجزء[١] العقلي كما سيذكره المحشّي ، نعم غاية الأمر ان يجوز أن يتصوّر الشيء ولا يعلم انّ المعاني التي تصوّر فيه هل هي ممتازة بحسب الوجود الخارجي أم لا وأمّا انّه لم يتصوّر الجزء الخارجي فلا يتصوّر إلّا أن يراد بالتصوّر بالكنه والحقيقة إجمالاً وحينئذٍ لا يبقى للتخصيص بالجزء الخارجي والجزء العقلي في الموضعين وجه ويرجع إلى ما ذكره الإمام واعترض عليه بأنّه جار فيما نحن فيه وبما ذكرنا ظهر ما في كلام الشارح أيضاً ، فتدبّر .

قال الشارح : فإنّ الأبعاد المأخوذة في حد الجسم يدلّ على صورته .[٢]

قد مرّ منا كلام مفصّل يتعلّق بهذا المقام سابقاً فتذكّر .

قال المحاكم : ويمكن أن يجاب عنه بأنّ من الجائز أن يكون شيء متأخراً عن آخر في وجوده... .[٣]

لا يخفى انّه على وفق هذا يجب أن يكون النهاية المتأخرة عن السطح ثبوتها للجسم مقدّماً على ثبوت السطح له والحال انّ الإمام يقول بانّ النهاية ثابتة للسطح لا للجسم حيث جعلها اضافة عارضة للسطح[٤] ، فافهم .

قال المحشّي : لو قال الشارح : إضافة العارض إلى المعروض لا تتقدّم على العروض لاندفع النقض بالعروض .[٥]

---

(١) «د» ـ : الخارجي كذلك ... الجزء .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٥٨ .

(٣) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٥٩ .

(٤) «د» + : فلو اعتبر عروضه للجسم كان عروضها بالواسطة ومتأخراً عن عروضها للسطح وعروض السطح للجسم ، فكيف يمكن أن يكون سبباً لعروض السطح للجسم .

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٤ .

لا يخفى أنّه وإن اندفع النقض بالعروض حينئذٍ لكن للمنع فيه أيضاً مجال، فافهم.

قال الشارح: وبما حقّقناه من قبل....تزول هذه الشبهة.[١]

التفصيل في إزالة هذه الشبهة أن يقال: إنّه إنْ أُريد بالنهاية المعنى الأول الذي ذكرنا أي انقطاع الجسم ونفاده، فهذا المعنى أمر غير السطح عارض للجسم وبسببه يعرض السطح له ولا محذور، وإن أُريد بها المعنى الثاني أي ما عنده ينتهي الجسم فليس صفة للجسم ولا سبباً لعروض السطح له بل مفهومه خارج محمول على السطح ومصداقه هو السطح بعينه وإن أُخذ منه مبدأ كالمنتهائية فصفة قائمة بالسطح، فلا يلزم فساد بوجه أصلاً، فتدبّر.

قال المحاكم: لقائل أن يقول كيف يكون السطح والخط غير متناهيين.[٢]

هذا الاعتراض ساقط جداً، إذ ظاهر انّ المراد انّ السطح والخط على فرض كونهما غير متناهيين لا يلزمهما الخط والنقطة كما مرّ سابقاً في الجسم ولزوم السطح له وقد صرّح به عبارة الشيخ حيث قال: «والجسم يلزمه السطح»[٣]. وعلى هذا لا إيراد ولا حاجة إلى الجواب الذي ذكره.[٤]

قال الشارح: وإذا قطعت الكرة بسطح مستوٍ حدث فصل مشترك بين السطحين هو محيط دائرة على سطح الكرة.[٥]

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٦٠.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٦٠.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٥٦.

(٤) ليست هذه التعليقة في نسخة «د».

(٥) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٦٠.

هذا ممّا لا معنى له ظاهراً ، وكان للتكلّف فيه مجال بأن يكون المراد بالسطحين السطح الظاهر من القطعتين ويكون على سطح الكرة متعلّقاً بحدث أو صفة لمحيط الدائرة .

قال الشارح : والجواب أنّ هذا كلّه فرض والفرض لا يرتفع برفع اسمه .[١]

فيه بحث ، إذ تحقّق الإمكان في الواقع لا يحتاج إلى فرض فارض ، كيف ولو كان كذلك فلو لم يفرض فارض لم يكن ممكناً وهو باطل ، نعم كونه مفروضاً بمعنى انّه ليس متحققاً في الخارج مسلّم لكنه لا فرق فيه بين الإمكان وبين القطعية والمحورية والحاصل انّ القطعية مثلاً هي كون نقطة معينة في الكرة بحيث لا يتحرك بحركته وظاهر انّ هذا المعنى لا تحقّق له في الخارج ولا يلزم أن يكون معروضه أيضاً موجوداً في الخارج لكن أمر نفس أمري واتصاف النقطة المعينة النفس الأمرية اتصاف نفس أمري ، وظاهر انّ الدائرة مثلاً قبل تقاطع الاقطار وقبل فرض المركز فيها أيضاً فيها نقطة معينة نفس أمرية يمكن أن يتّصف بانّها نقطة في داخل الدائرة بحيث أي خط يخرج منها إلى الدائرة يكون متساوية .

فليت شعري لِمَ يكون النقطة عند التقاطع وعند الفرض موجودة ولم يكن بدونها موجودة ، إذ لو أريد الوجود الخارجي فبالتقاطع والفرض أيضاً لا يحصل الوجود الخارجي ضرورة ، وإن أريد الوجود النفسي الأمري فيتحقّق في الصورتين سواء فبأي وجه يفرق بينهما ولو قيل : انّ المراد انّ هذا الإمكان ايضاً داخل في الفرض الذي ذكره الشيخ ، لا انّه ما لم يفرض الإمكان لم يتحقّق حتى يرد ما أوردته قبل فعلى هذا لا يبقى حالة لا يكون المركز مثلاً غير موجود فلا

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٦٢ .

معنى لقول الشيخ، وأمّا المركز فعند ما يتقاطع أقطار أو عند حركة ما أو بالعرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط كوجود نقطة في الثلثين، وبما ذكرنا ظهر حال النقطة التي في الثلثين ونحوها أيضاً.

وبالجملة: الحق انّ المركز ونحوه من النقاط والمحور ونحوه من الخطوط يوجدان دائماً في الدائرة والكرة بالقوة ولا يختصّ وجودهما بحال التقاطع والفرض والحركة، وأمّا وجودهما بالفعل وفي الخارج فلا يكون بعد الأمور المذكورة أصلاً، نعم بعد الأمور المذكورة يصير وجودهما الذي بالقوّة أظهر.

فإن قلت: فعلى ما ذكرته يلزم أن يوجد النقاط والخطوط الغير المتناهية في الجسم.؟

قلت: وجودها بهذا النحو الذي ذكرنا أي بالقوة لا محذور فيه ومن يدّعيه فعليه البيان.

قال المحشّي: إذ حينئذٍ ما لم يفرض الإمكان لم يتحقّق فلم يتحقّق اختلاف الأعراض.[1]

قد عرفت تحقيق الحال فيه.

قال الشّارح: لأنّ تحقّق المنتصف فرض فضلاً عن التلفظ به.[2]

قد عرفت أنّ الكلام فيما قبل تصور المنتصف فضلاً عن التلفظ به.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٤.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٦٢.

[الفصل التاسع والعشرون من النمط الأوّل]

قال المحاكم: فنحن نقول: الحصول من الحجة أعمّ من أن يكون بطريق الكسب أو البديهة.[1]

والأظهر أن يقال: الاستقراء الذي يفيد اليقين هو الاستقراء التام، وأمّا الاستقراء الناقص فإنّما يفيد الظنّ ومع ذلك لا بدّ من استقراء أكثر الأفراد وإلّا فلا يفيد الظنّ أيضاً والحكم الأولى الذي ينبّه عليه بالاستقراء يحصل اليقين فيه من الاستقراء الناقص وان لم يستقرأ أكثر الأفراد أيضاً فبالحقيقة مشاهدة بعض الأفراد معد لفيضان الحكم الاولي عن النفس.

ثمّ لا يخفى انّ الحدسيات أيضاً ليست بحيث لو ترتب مباديها لانتجت المطلوب كما في القياسات، بل ملاحظة تلك المبادىء معدّة لفيضان الحكم.

والحاصل: أنّ الفرق بين الحدسيات والنظريات ليس بأنّ للحدسيات أيضاً مبادىء كالنظريات ويكون بحيث لو ترتب يحصل على هيئة شكل من اشكال القياسات المنتجة المعمولة، لكن لا حاجة إلى ترتيبها وجعلها على هيئة قياس من الأقيسة بخلاف النظريات، فانّه لا بدّ في تحصلها من ترتيب مباديها وجعلها على هيئة قياس من الأقيسة، إذ ظاهر انّه في كثير من النظريات أيضاً لا حاجة إلى ترتيب مبادئها على النحو المذكور وملاحظتها كذلك على التفصيل، بل النفس

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٦٣.

ينتقل منها إليها بمجرّد ملاحظتها الإجمالية وكونها في الواقع بحث لو ترتبت كانت على هيئة قياس، بل بانّ الحدسيات لا ترتب مبادئها على هيئة قياس من الأقيسة المعمولة[١] والنظريات ترتب مبادئها كذلك مثلاً المقدّمة القائلة بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لها مباد مناسبة هي حصول التشكلات البدرية والهلالية عند الأوضاع المخصوصة للقمر بالنسبة إلى الشمس، وهذه المباديء لا يمكن ترتيبها على هيئة قياس حتى ينتج المطلوب بخلاف المقدّمة القائلة بأنّ العالم حادث وهاهنا شيء وهو أنّ تلك المباديء الحدسية ايضاً يمكن ترتيبها على هيئة قياس، بل الاظهر انّ انتقال النفس منها إلى المطالب باعتبار ذلك وان لم يحتج فيه إلى ملاحظة الترتيب تفصيلاً.

وقد علمت انّ الملاحظة التفصيلية غير محتاج إليها في كثير من النظريات أيضاً فبمجرّد ذلك لا يحصل الفرق بين الحدسيات والنظريات.

مثلاً نقول في المثال المذكور: القياس الذي يمكن ترتيبه هو ان نور القمر لو لم يكن من الشمس لما كانت أحواله كما نشاهد لا مرّة واحدة، بل مراراً كثيرة عند اختلاف أوضاعه بالنسبة إلى الشمس لكن أحواله كذلك فنوره من الشمس ولا اظنّك في مرية من انّ من يشاهد تلك الأوضاع مراراً يخطر بباله انّ نور القمر لو لم يكن من الشمس لما كانت الأحوال كما تشاهد، وبذلك يحكم انّ نوره مستفاد من الشمس لكن لا يحتاج إلى ملاحظ القياس تفصيلاً، وذلك غير لازم في النظريات ايضاً كما عرفت فالظاهر انّ المقدّمة الحدسية هي هذه الشرطية التي ذكرنا لا انّ نور القمر مستفاد من الشمس وان كان قد يطلق عليه ايضاً مسامحة، وحينئذٍ فالفرق بينه وبين الأوليات كان باعتبار انّ في الأوليات ينسدّ باب

---

(١) كذا في جميع النسخ، والظاهر: المعلومة.

التجويز والاحتمال رأساً مثلاً العقل السليم لا يجوز أصلاً أن لا يكـون الواحـد نصف الاثنين بمجرّد ملاحظة الطرفين بخلاف الشرطية المذكورة فانّ فيها فـي بادىء الرأي وبمجرّد ملاحظة الطرفين لا يحكم العقل، بل يجوز أن يكون ذلك من باب الاتفاق لكن بمعونة الحدس الذي يعبر عنه بسرعة الانتقال يجزم بنفى ذلك الاحتمال وكان الحدس صفة للعقل من قـبيل الحـدة والتـوقد له تـفطّنات وانتقالات في مواد يكون العقل مع قطع النظر عنها متردداً متوقفاً فيها.

وبالجملة نقول: لا شكّ انّ الشرطية التي أوردنا ليس لها مباد ولا شكّ ايضاً انّها ليست من قبيل الأوليات ولا يمكن ارجاعها إلى شيء آخر غير الحدسيات فلا بدّ من ارجاع الحدس إلى نحو ما ذكرنا ليستقيم الأمر والقول بان هذه الشرطية من قبيل الأوليات والمقدّمة الحدسية هي ان نور القمر مستفاد من الشمس باعتبار ان الانتقال من مبادئها يحصل دفعة بعيد جداً.

أمّا المقدّمة الأُولى فلأنّا نجد الفرق بين هذه الشرطية وبين الأوليات وأمّا المقدّمة الثانية فلمّا عرفت انّ كثيراً من النظريات التي لا شكّ في انّهم يعدونه من النظريات يحصل الانتقال إليها من مبادئها بلا ملاحظة ترتيب وتـفصيل مـع أنّ الظاهر أنّ في الانتقال من مبادي أنّ نور القمر مستفاد من الشمس ألبتة تـدريج وتفصيل، وليس بحيث يكون دفعة كما يظهر عند الرجوع إلى الوجدان مـع انّـا لا ننكر أن يطلق الحدس على الانتقال الدفعي من المـبادىء إلى المـطالب لان مرجع هذا إلى الاصطلاح ولا مشاحة فيه.

فالحاصل انّ كلامنا ليس في انّ الحدس في اصطلاحهم ماذا، إذ هو أمـر لفظي لا طائل تحته، بل كلامنا في انّ أمثال هذه الشرطية التي ذكرنا نجد فرقاً بينها وبين ما يعدونه في الأوليات وليس الفرق إلّا بان الحكم فيها يحتاج إلى توقّد

للعقل ومزيد حدة فيه حتى يحكم بها ومثل ذلك ليس في الأوليات ونحن نسمي مثل هذه المقدّمة بالمقدّمة الحدسية سواء كان موافقاً لاصطلاحهم أو لا فالخصم ان ساعدنا في الفرق الذي نجده في الاصطلاح فلا مشاحة فيه وان لم يساعدنا في الفرق فالحكم بيننا البداهة والوجدان إذ لا يصل هذا إلى ذيل سلطان الحجة والبرهان هذا.

وقس على ما ذكرنا حال العلوم العادية أيضاً في الفرق بينها وبين الأوليات فانّ الحكم فيها ليس بمجرّد ملاحظة الطرفين، بل بعد ملاحظة العادات وتتبع أحوال الناس مثلاً ونحو ذلك.

فإن قلت: ما تقول في التجربيات والمتواترات مثل المقدّمة التجربية والمتواترة هي أنّ سقمونيا مسهّل وبغداد موجود والمقدّمة الأخرى التي هي عبارة عن ان ما يظهر ذلك الفعل مراراً كثيرة عند شربه يكون فاعلاً لذلك الفعل وان مثل هذا الجمع الكثير الذي أخبروا بوجود بغداد يمتنع تواطئهم على الكذب؟

قلت: قد عرفت انّه لا كلام لنا في الاصطلاح ففي الاصطلاح المقدّمة التجربية والمتواترة أيّهما كانت لا شغل لنا به لكن نقول: ان سقمونيا مسهّل وبغداد موجود ولا شكّ انّه ليس من الأوليات ولا نزاع فيه وظاهر أيضاً انّه حصل العلم بهما من طريق التجربة والإخبار، فمثل هذا ظاهر انّه ينبغي أن يعدّ في التجربيات والمتواترت وأمّا المقدّمتان الاخريان فالأولى منهما لا يبعد أن يكون من قبيل الحدسيات التي ذكرنا من انّها تحتاج بعد ملاحظة الطرفين إلى توقد وذكاء ويحتمل أيضاً أن يكون من قبيل الأوليات وأمّا جعلها من قبيل التجربيات فلا وجه له، إذ لا مدخل فيه للتجربة وأمّا المقدّمة الأخرى وجعلها من قبيل المتواترت ممّا لا وجه له إذ لا مدخل فيها للإخبار، وكذا من قبيل الأوليات

وجعلها من الحدسيات التي ذكرنا أيضاً لا يخلو عن بعد ، ولعلّ الظاهر انّها من قبيل العاديات إذ الحكم بها يحصل بعد ملاحظة الطرفين من تتبع أحوال الناس وملاحظة عاداتهم وطرائقهم وتفتيش سننهم وآدابهم وان شئت قلت من تجربة أحوالهم ليرجع إلى التجربيات بالآخرة بل العاديات ايضاً يرجع إليها فتدبّر .

قال الشارح : فإنّه أيضاً تنبيه على أنّ الهيولى وسائر الصور والأعراض لا حصة لها في العظم إلّا بالعرض.[١]

لا يخفى انّ هذا كانّه مناف لما ذكره سابقاً من انّ الهيولى لو لم يكن لما كان كلّ وجزء وعظم وصورة ويمكن أن يقال لا منافاة بينهما إذ يجوز أن يكون الهيولى شرطاً لأن يحصل للمقدار أجزاء متناهية في الوضع وتحصل له الارتباط الامتدادي في الوجود وان لم يكن لها حصة من الارتباط والامتداد لا يلزم أن يكون له ارتباط وامتداد بالذات وكذا ما يكون لظهور انبساطه وامتداده شرط لا يلزم أن لا يكون له ذلك بالذات فتدبّر .[٢]

قال الشارح : ولا شكّ في أنّ عظمين يجتمعان هما أعظم من أحدهما .[٣]

فيه بحث لأنّ القدر المسلم أنّ الاثنين مثلاً أعظم من الواحد ، وان المقدارين إذا التقيا إلى ملاقاة على التنحي والتباعد يكونان أعظم من مقدار واحد أمّا إذا التقيا لا كذلك ، بل على سبيل التداخل فلا نسلّم انّهما اعظم من مقدار واحد ، ألا ترى ان الخطّين إذا التقيا من جهة العرض لا يصير طولهما أعظم من طول واحد مع انّ هذا الوجه جار فيهما أيضاً ولا مدخل فيه لكون ملاقاتهما من

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٦٤ .

(٢) ليست هذه التعليقة في نسخة «د» .

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٦٤ .

جهة العرض الذي لا عظم لهما فيه كما لا يخفى ، إذ لا شكّ انّ لكلّ منهما طولاً ومع ذلك لم يصر الطولان أزيد من طول واحد فلِمَ لا يجوز أن يتداخل الجسمان ولم يصر ابعادهما الثلاثة أزيد من أبعاد واحد ومن يدّعي التفاوت فعليه البيان فالأولى ترك هذا الوجه والتمسّك بالبداهة وان تمكن الجسم لا بدّ له من مكان خال ، فإذا كان المكان مشغولاً بكلية لا يمكن أن يشغله ويتمكن فيه جسم آخر ضرورة وربما قيل انّ تجويز التداخل يوجب تجويز دخول أجسام العالم في حيّز خردلة وهو بديهي البطلان لكن هذا الوجه جار في التكاثف أيضاً . ثمّ لا يخفى ان امتناع التداخل في الأجسام الكثيفة كالحجر ونحوه كأنّه لا مجال لإنكاره وتجويزه كأنّه مصادم للبديهة وأمّا الأجسام اللطيفة فهي ليست بهذه المثابة وان كان الحكم بالامتناع فيها أيضاً لا يخلو عن ظهور لكن الجزم به مشكل ، فتأمّل .

[الفصل الثلاثون من النمط الأوّل]

قال الشيخ : إنّك تجد الأجسام في أوضاعها متلاقية.[1]

هذا لا دخل له في الاستدلال وكأنه من قبيل الاستطراد ، فافهم.

قال المحشّي : سواء كان خالياً أو مملواً.[2]

إبطال دليل الشيخ للبُعد الموهوم المملو لا يخلو من نظر.[3]

قال المحشّي : وكلام الشيخ حيث قال : «قد تجدها في أوضاعها تارة...» ربّما يؤيّد ما ذكرنا.[4]

في تأييد هذا الكلام لما ذكره نظر.[5]

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٦٤.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٤.

(٣) وفي نسختي «د» و «ن» + : لا يخفى أنّ الظاهر من قول الشيخ : «فإن كان بينهما خلأ غير أجسام وأمكن ذلك ...» أي أمكن الخلأ. ولم يقل بمحاليته حيث لم يثبت إلى هنا أنّه يفرض أولاً الخلأ المقابل للملأ ويجري الكلام فيه. لكن يلزم ممّا ذكره ـ كما ذكره المحشّي ـ أن يبطل الخلأ مطلقاً سواء كان بعداً مجرّداً خالياً أو مملواً أو بعداً موهوماً كذلك. أمّا الأولان فظاهر وكذا الثالث. وأمّا الرابع فلأنّ اللاشيء إذا لم يمكن أن يكون متقدّراً فكيف يمكن أن يملأه الأجسام إذ حينئذ يلزم تقدّرها وهو ظاهر.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٤.

(٥) في هامش «ن» : قال المحشّي : وكلام الشيخ حيث قال ...

قال المحشّي : وقد أهمل الشارح بيانه وحصر إثبات قبول الزيادة والنقصان في البعد.(١)

ضمير «بيانه» راجع إلى ما قال الشيخ: «قد نجدها في أوضاعها تارة بحيث يسع ما بينهما».

وأنت خبير بأنّ الشارح ما أهمل بيانه ، نعم أجمل بيانه لأنّ قوله : «قابل للمساواة واللامساواة» إشارة إليه والحاصل انّ الشارح اكتفى في الفرض الذي يلزم منه المطلوب وهو بطلان لاشيئية الخلأ وكونه بعداً مفطوراً تفرض أجسام فيه يختلف أبعاد ما بينهما ولم يفرض على حدة وقوع أجسام فيه بحث يسع ما بينهما تارة أجساماً محدودة وتارة أعظم وتارة أصغر لأنّ الفرض الأول مغن عن ذلك الفرض لأنّه إذا اختلف أبعاد ما بين الأجسام فتارة يسع ما بينهما جسماً محدوداً وتارة أعظم وتارة أصغر فلا حاجة إلى فرضه على حدة ، ثمّ أشار إلى التقدير الذي يلزم في الخلا من جهة اختلاف الأبعاد لاحتمال تقديرها وتقدير ما يقع فيها جميعاً بقوله : ثمّ بيّن انّ الخلا الذي يقع بين تلك الأجسام قابل للمساواة واللامساواة والتقدير فلم يهمل بيان شيء أصلاً ولعلّ غرضه عن هذا الاجمال الإشارة إلى انّ التفصيل الذي ذكره الشيخ كأنّه لا جدوى له كثيراً ، إذ تقدّر الخلأيلزم من اختلاف أبعاد ما بين الأجسام ولا فائدة يعتدّ بها لأنّ ينضمّ إليه الشارح بعض الأبعاد يسع جسماً كثيراً وبعضها صغيراً ، وهو من جملة التطويلات

→ وكأنّه باعتبار أنّه إذا جعل الشيخ وسعة الخلأ للأجسام المختلفة دليلاً على تقدّرها وبطلان لاشيئيتها ففي صورة بلا متحقّق [كذا] هذا المعنى أيضاً قطعاً . فيلزم بطلانه أيضاً على ما بيّنا في الحاشية السابقة . آقا جمال رحمه الله .

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٥.

التي من دأب الشيخ، فافهم.

قال المحشّي: والأظهر أن يبيّن ذلك بفرض الأجسام العظيمة والصغيرة.[١]

قد عرفت انّه اكتفى بفرض ما هو لازمه اعتماداً على الظهور.

قال المحشّي: فإنّ هذا هو تقدير البعد بالأجسام حقيقة لا ما ذكره الشارح.[٢]

يمكن أن يكون مراد الشارح بقوله: «ليتقدّر الخلأ الواقع بينها بها»[٣] انّه يتقدّر الخلأ بسبب تلك الأجسام المفروضة التي في قوله بأن فرض فيه أجساماً يختلف أبعاد ما بينها أي بسبب فرضها كذلك ويمكن أيضاً أن يكون ضمير بها راجعاً إلى أبعاد ما بينهما لا إلى الأجسام وعلى التقديرين لا إيراد أصلاً ولا يبعد أيضاً أن يقال مرجوع الضمير إلى الأجسام لكن مطلقاً لا الأجسام التي فرض في الخلأ ويكون المعنى انّه فرض أجساماً في الخلأ مختلفة الأبعاد وليتقدّر الخلأ الواقع بينهما بالاجسام أي بالاجسام المختلفة التي يلزم من الفرض المذكوان يسعها ما بين الأجسام المفروضة لما عرفت من أنّ الفرض المذكور مستلزم لذلك، فافهم.

قال المحشّي: قد أجاب بعض المحقّقين بأنّ كلام الشارح إيراد واحد على الإمام لا إيرادان.[٤]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٥.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٦٥.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٥.

لا يخفى أنّ كلام المحاكم لا إشعار فيه بأنّ كلام الشارح إيرادان ولا يتوقّف أيضاً إيراده الأول على الشارح على حمل كلامه على انّه ايرادان وهو ظاهر فنفي كون كلام الشارح ايرادين ممّا لا مدخل له في الجواب وكانّ نفيه لأجل ان بناء جوابه عن الايراد الأول محال عليه .

بيانه أنّ كلام الشارح إذا كان ايرادين كان حاصله انّ هذا التعريف للخلأ الذي بين الأجسام الذي يسمي بعداً مفطوراً يراد به أنّه يسمّى به عند بعض القائلين بالخلأ وهو ظاهر ، وأمّا إذا كان ايراداً واحداً فحينئذٍ يستقيم هذا الجواب ولا يخفى ما فيه من التكلّف هنا ، ثمّ انّه لا يبعد ان يحمل قول الشارح ولا يتناول الذي لا يتناهى على انّه لا يتناول الخلأ الذي لا يتناهى لجسم فيه .

حاصل الكلام : انّ هذا التعريف للخلأ الذي بين الأجسام لا يتناول الخلأ الذي لا يتناهى لجسم اي لا يكون من جسمين وهذا البعد الذي يدّعون انّه بقدر أجسام العالم ومكان لها وحينئذٍ يندفع الإيراد الثاني من المحاكم ، وعلى هذا لا يبعد أن يقال انّه سهو من النسّاخ في تقديم العبارة وتأخيرها وكأنّ العبارة هكذا : أو لا يتناول الذي لا يتناهى وهو الذي شيء يعدأ مفطوراً واذن لا يرد الإيراد الأول أيضاً ، فافهم .[1]

قال المحاكم : ولا يلزم منه أنّ البعد الجسمي لا يدخل في البعد المجرّد عن المادة .[2]

---

(١) «د» ـ: ثمّ إنّه لا يبعد أن يحمل ... فافهم .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٦٤ .

فيه بحث لأنّ الشيخ بيّن انّه لا يمكن ان يكون البعد المتّصل بلا مادة فلا محالة يكون بعداً جسمياً فيلزم منه عدم تنحيته عند سلوك الأجسام إليه التداخل المحال، والجواب انّه إيراد المحال على الدليل الأخير الذي لم يوجد فيه انّ البعد المتّصل لا يقوم بلا مادة، إذ لو أخذ فيه ذلك لرجع إلى الدليل الأول ويمكن ان يقال لا يلزم على تقدير أخذ هذه المقدّمة في الدليل الثاني اتّحادهما لأنّ حاصل كلام الأول انّه ثبت انّ البعد لا يقوم بلا مادة فكان هذا البعد أيضاً مادياً والحال انّه عندهم بعد صرف.

وحاصل الكلام الثاني انّه إذا كان مادياً يلزم التداخل من وقوع الاجسام فيه على ما هو رايهم من تمكن الأجسام فيه وعدم تنحيته عند سلوك الأجسام إليه، وبالجملة قد ألزم محذورين عليهم بتوسّط هذه المقدّمة.

فإن قلت : لعلّ مراد المحاكم ان اتّفاق البعد المجرّد والمادي في الحقيقة ممنوع وحينئذٍ لا يلزم ان يكون البعد المجرّد الذي ادّعوه ذا مادة حتى يلزم التداخل المحال والحاصل انّه يرجع كلامه إلى منع جريان الدليل الذي اقامه الشيخ سابقاً على وجود المادة للبعد بناء على انّ دليله لا يجري في هذا البعد الذي ادّعوه لانّه لا انفصال فيه ولعلّه لا يقبله فلا يجري دليل اثبات الهيولى فيه وانّما يلزم ان يقبل الانفصال لو كان متفقاً في الحقيقة للبعد المادي.

قلت : هذا مع بعده جداً من كلامه يمكن دفعه بانّ الشيخ اثبت انّ الامتداد طبيعة نوعية وهذا الذي أثبته سابقاً وان كان مراده ظاهراً الصورة الجسمية لكن دليله كانه لا اختصاص بها، بل على تقدير تمامه يدلّ على نوعية الامتداد

المقداري أيضاً فافهم.[١]

قال المحشّي: بل المراد بقول الشارح كالخط والسطح تمثيل النهايات و....[٢]

وعلى هذا يكون مآل كلام الشارح والإمام واحداً كما لا يخفى.[٣]

---

(١) ليست هذه التعليقة في نسخة «د».

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٨.

(٣) «د» +: نعم كلام الشارح أشمل وأولى إذ يتضمّن المناسبة لجميع الامتدادات، وكلام الإمام للخط والسطح فقط.

[الفصل الثاني والثلاثون من النمط الأوّل]

قال المحاكم: إلّا أنّا نعلم بالضرورة أنّ منتهى هذه الامتداد مشار إليه.[1]

كأنّه أراد بكون منتهى هذه الامتداد موجوداً في الخارج كونه موجوداً في الجملة أعم من أن يكون موجوداً بنفسه أو بما ينتزع منه وإلّا فوجوده بنفسه غير ظاهر.

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٦٦.

[الفصل الثالث والثلاثون من النمط الأوّل]

قال المحاكم: وإنّما بيّنه لأنّ صغرى القياس الثاني موقوفة عليها.[1]

هذا غير مطابق لكلام الشارح لانّه جعل كون الجهة ذات وضع مقصوداً في نفسه، وصرّح بأنّ صغرى القياس الثاني غير موقوفة على شيء بل بديهية لكن من هذا القياس يعلم لمّية حكمها إلّا أن يريد بالتوقّف التوقّف بحسب اللمّية وعلى هذا يجب ان يحمل المصادرة التي أوردها لا على المصادرة الاصطلاحية، بل على تعليل الشيء بنفسه وعلى هذا لا يكون ما أورده المحشّي إيراداً آخر، بل هو بعينه إيراد المحاكم.

قال المحشّي: لأنّ المحمول الذي هو الأكبر هو كونها ذات وضع أي قابل للإشارة الحسيّة.[2]

لا يخفى انّ المحمول الذي هو الأكبر في هذا القياس يتناولها الإشارة لأنّ هذا القياس هكذا: الجهة ذات وضع وكل ذات وضع يتناولها الاشارة وايضاً لا معنى لأن يقال: الحد الأكبر في هذا القياس هو قبول الإشارة فلا بدّ أن يكون المراد بتناول الإشارة الذي في الحد الأكبر هو قبولها حتى يستلزم المطلوب فالصواب ان يقال المحمول الذي هو الأوسط، ولعله وقع سهو في الكتابة ويمكن

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٦٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٨، حاشية النسخة.

أن يقال مراده بالمحمول الحدّ الأوسط ، وقوله الذي هو الأكبر أي الأوسط الذي هو الحد الأكبر في هذا القياس لأنّ في هذا القياس الأوسط والأكبر متحدان أو اراد بالمحمول الذي هو الأكبر المحمول الذي هو أكبر في القياس الأول الذي ينتج منه صغرى هذا القياس أي الجهة مقصد المتحرك ومقصد التحرك ذو وضع فافهم .

قال المحشّي : فلا بدّ أن يكون المراد بتناول الإشارة لها قبول تناول الإشارة .(١)

على هذا يلزم إيراد آخر وهو انّ هذا القياس حينئذٍ لا يعلم منه لمية صغرى القياس الثاني لأنّ صغراه انّ الجهة مشار إليها بالفعل والأولى أن يبقى تناول الإشارة على ظاهره ويقال انّ المراد بالعلية التوقّف في الجملة لا العلية الموجبة ، ولا شكّ ان تناول الإشارة بالفعل موقوف على كون الجهة ذات وضع ، وعلى هذا يندفع المحذوران لكن يأباه قول الشارح:وكل ذي وضع قابل للإشارة الحسية ومع ذلك ايضاً لا شكّ أن تعليل تناول الإشارة للجهة بكونها ذات وضع أي قابلة للإشارة لا يخلو عن سماجة كما لا يخفى .

قال المحشّي : وأيضاً على هذا التوجيه لا بدّ من ارتكاب تجوز في تناول الإشارة وجعله بمعنى قبولها .(٢)

الظاهر من سياق كلامه حيث أورد هذا الإيراد على هذا التوجيه وبعد ذلك استحسن توجيه المحاكم ان هذا الإيراد لا يرد على توجيه المحاكم وليس كذلك

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٨ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٨ .

لوروده عليه أيضاً لأنّ كبرى القياس الأول ليس إلّا انّ مقصد المتحرّك ذو وضع أي قابل للإشارة لأن مقصد المتحرّك لا يلزم أن يكون مشاراً إليه بالفعل وحينئذٍ ينتج انّ الجهة قابل للإشارة ، لا أنّها مشار إليها بالفعل والمحاكم أيضاً معترف به حيث قال : وأمّا قوله لوضعها فمعناه ان الجهات في نفسها وخلقتها قابلة للإشارة ويرد حينئذٍ ما أوردنا أيضاً من انّه لا يبيّن على هذا صغرى القياس لأنّ مقصد المتحرك مشار إليه بالفعل.[1]

فإن قيل : قد جعل المحاكم كبرى القياس الذي ينتج الصغرى هذا القياس ان مقصد المتحرّك مشار إليه بالفعل حيث قال انّ الجهة لا بدّ أن يكون مشاراً إليها لأنّه يقع نحوها الحركة فهي مشار إليها ، وأمّا ما ذكره ثانياً ممّا نقله بقوله : وأمّا قوله لوضعها ... ، فامّا من باب المسامحة ويكون مراده من قبول الإشارة كونه مشاراً إليها بالفعل أو يقال انّه حمل هذا الكلام من الشيخ على أنّه مقدّمة أُخرى ، لأنّه عبارة عن نتيجة القياس المذكور .

بيانه انّ نتيجة القياس المذكور ان الجهة مشار إليها بالفعل كما هو صغرى القياس الثاني المذكور في الفصل السابق والشيخ بعدما بيّن ذلك قال : فالجهة لا بدّ أن تكون في نفسها وخلقتها قابلة للإشارة حتى جاز أن يكون مشاراً إليها بالفعل وحينئذٍ لا يرد عليه الإيراد .

إن قلت : على هذا كبرى القياس ممنوع ، إذ لا نسلّم انّ مقصد المتحرّك لا بدّ أن يكون مشاراً إليه بالفعل ولو سلم فنقول : لا يرد الإيراد ان على توجيه الشارح أيضاً .

---

(١) «د» : على هذا صغرى القياس الثاني:لأنّ صغراه أنّ الجهة مشار إليها بالفعل .

إذ نقول : نتيجة القياس حينئذٍ الجهة ذات وضع بالفعل فنجعلها صغرى ونضم إليها انّ ما له وضع بالفعل يتناوله الإشارة بالفعل وهو بعينه صغرى القياس الثاني المذكور في الفصل السابق فلا يلزم ارتكاب تجوز في بيان الإشارة ولا يلزم ايضاً ان لا يتبيّن لمية صغرى القياس الثاني.[١]

نعم، إيراد تعليل الشيء بنفسه باق بحاله وليس كلامنا فيه بل في هذين الإيرادين، ولكن لا يخفى ان كلام الشارح حيث قال وكلّ ذي وضع قابل للإشارة الحسية يأبى عمّا ذكرنا إلّا أن يحمل على المسامحة فافهم.

قال المحاكم : والأولى أن يقال : هذا الفصل في بيان هذه الصغرى حتى يكون الكلام أنّ الجهة لا بدّ أن يكون مشاراً إليها.[٢]

فيه أنّ كون الجهة ممّا يتناولها الإشارة بديهي لا حاجة له إلى اثبات كما أشار إليه الشارح وأيضاً لا شكّ أنّ كونها مشاراً إليها وكونها ممّا يقع نحوها الحركة في مرتبة واحدة في الظهور والخفاء فاثبات الأول بالثاني ممّا لا وجه له.

قال المحاكم : وأمّا قوله : «لوضعها» فمعناه أنّ الجهات في نفسها وحقيقتها قابلة للإشارة.[٣]

قد عرفت انّ هذا الكلام يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون مراده انّه هو نتيجة القياس بعينه فيكون حاصل كلام الشيخ انّ الجهة لمّا يقع نحوها الحركة ليس من المعقولات التي لا وضع لها، بل يجب أن يكون من المعقولات التي لها وضع

---

(١) في هامش «د» : لكن لا يخفى ما في تطبيق كلام المحاكم عليه من التكلّف التامّ.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٦٧.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٦٧.

وحينئذٍ فقول المحاكم أولاً فهي مشار إليها وهاهنا قابلة للإشارة يجب أن يرتكب فيه مسامحة، أمّا في الأول فلحمله على الثاني باعتبار جعله كبرى القياس مقصد المتحرّك ذو وضع أي قابل للإشارة كما هو الظاهر أنّها مشار إليه بالفعل، وأمّا في الثاني فحمله على الأول باعتبار جعل كبرى القياس المشار إليه بالفعل وثانيهما أن يكون حمله على أنّه مطلب آخر كما قرّرنا آنفاً، والأول أولي لأنّه بعدما ثبت انّ الجهة يتناولها الإشارة بيان أنّها في نفسها قابلة للإشارة ـ وإلّا لم يتناولها الإشارة ـ أمر لا اعتداد به أصلاً فيزيد الكلام ضعفاً على ضعف لأنّ أصل الكلام قد عرفت انّه لا طائل تحته وهذا أيضاً يصير علاوة عليه، وأيضاً قد مرّ أنّ تطبيق كلام المحاكم عليه مشتمل على التكلّف التام.

قال المحشّي: والحقّ ما وجّهه به صاحب «المحاكمات».[1]

قد عرفت ما في توجيهه أيضاً.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٨.

[الفصل الرابع والثلاثون من النمط الأوّل]

قال الشارح : وإنّما يتحقّق ذلك لوجوب تناهي الامتدادات.[1]

لا يخفى انّه لا توقّف لكون الجهة طرف الامتداد على وجوب تناهي الامتدادات إذ لا شكّ أنّ هاهنا امتداداً منتهياً ، وإشارة وحركة منتهيين ، فالجهة طرف هذا الامتداد والإشارة والحركة، وان جاز أن يكون امتداد غير متناه وإشارة وحركة غير متناهيين فافهم.

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٦٨.

[الفصل الخامس والثلاثون من النمط الأوّل]

قال الشيخ: وأمّا الآخر فلأنّ الجهة لو كانت يحصل بالحركة لها وجود كان وجودها وجود ذي وضع.[1]

فيه نظر، لأن ما يحصل وجوده بالحركة لا نسلّم انّه لا بدّ أن يكون وجوده وجود ذي وضع، كيف وهم يقولون بانّ الفلك في حركته يحصل له تشبهات بالعقول وظاهر انّ التشبّه ليس بذي وضع، والجواب انّ مراده بما يحصل بالحركة ان يكون يحصل بالحركة ويكون ذلك ممّا إليه الحركة كالسواد الذي يحصل من الحركة الكيفية بقرينة المقام، إذ الكلام بعد تقرّر أنّ الجهة ما إليه الحركة وكان الوهم انّه ليس من شرط ما إليه الحركة ان يكون موجودة فقد يتحرّك المستحيل من السواد إلى البياض، ولم يوجد بعد البياض كما صرّح به في أول الفصل ولا شكّ انّ التشبّه ليس ممّا إليه الحركة وان كان ممّا يحصل بالحركة والكلام بعد محل تأمّل فتأمّل.[2]

قال المحاكم: وهذا الجواب ليس بتام ولا مطابق للمتن، أمّا أنّه ليس بتام فلأنّ مقصد التحرك إمّا أن يجب أن يكون موجوداً أو لا يجب.[3]

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٦٩.

(٢) في هامش «ط» و «د»: وجه التأمّل أنّ تحقق ما إليه الحركة أيضاً حينئذٍ بحيث ينحصر فيما له وضع وشكل كما لا يخفى، منه مدّ ظلّه العالي.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٦٩.

الإيراد بهذا الوجه غير موجه ، إذ لأحد أن يقول : ان أردت الوجوب واللاوجوب مطلقاً فالحصر ممنوع ، ونختار شقّاً ثالثاً وهو الوجوب في الأين وعدم الوجوب في غيره وان أردت الوجوب في الجملة وعدم الوجوب مطلقاً فنختار الوجوب في الجملة وهو الوجوب في الأين ولا يلزم منه الوجوب في الكيف أيضاً وهو ظاهر ، بل نقول : انّ هذا الإيراد جار في الوجه المطابق لمتن الكتاب الذي ارتضاه المحاكم أيضاً بأن يقال : مقصد المتحرك إمّا أن يجب أن يكون موجوداً أو لا يجب فإن لم يجب فمقصد المتحرك بالحصول أيضاً لا يجب أن يكون موجوداً وإن وجب فمقصد المتحرك بالتحصيل أيضاً يجب أن يكون موجوداً وإلّا فما الفرق والجواب الجواب .

والأولى في الإيراد أن يقال : خصوصية الأين والكيف ممّا لا يظهر في بادىء الرأي بينهما فرق في وجوب الوجود وعدمه فلا يناسب تخصيص الكلام بالأين بخلاف ما يكون المقصود تحصيله أو الحصول عنده فانّ الفرق بينهما في وجوب الوجود وعدمه ظاهر فالأولى بناء الكلام في الفرق عليهما وتخصيص الكلام بما إذا كان المقصود الحصول عنده والجواب أيضاً ما ذكره المحشّي فافهم.

قال الشارح : يكون موجودة ذات وضع .[1]

أي على تقدير التزام الشكّ ايضاً يلزم أن يكون الجهة موجودة ذات وضع وان كان وجودها بعد الحركة وذلك يكفينا ، إذ ليس غرضنا سوى وجود الجهة في الجملة .

هذا ما تيسّر لنا من الكلام في النمط الأول ويتلوه الكلام في النمط الثاني إن شاء الله .

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٧٠.

[النمط الثاني
في
الجهات وأجسامها الأولى
والثانية]


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

[الفصل الأوّل من النمط الثاني]

قال المحشّي: هذا السؤال لا وجه له بعد قوله: «هذا إذا كانت المضلعات أجساماً»[1].[2]

فيه نظر لأنّ هذا القول انّما هو من المحاكم والكلام في عبارة الإمام وعبارة الإمام ليس كما في المحاكمات، بل هي كما في الشرح بأدنى تغيير لا دخل له فيما هو بصدده، فظهر انّ السؤال متّجه على ما ذكره الشارح ومنشأ الإيراد انّه لم يراجع كلام الإمام وظن انّ ما ذكره المحاكم هو بعينه عبارته فافهم.

قال المحشّي: إنّ المقرّر فيما سبق أنّ الجهة.[3]

أنت خبير بانّه لم يقرّر فيما سبق سوى أن الجهة طرف الامتداد وأمّا انّها طرف الامتداد المأخوذ من الشيء ذي الجهة فلا.[4]

قال المحشّي: وبهذا التحقيق يمكن دفع التناقض عن كلام الإمام.[5]

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٧١.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٩.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٩.

(٤) «د» +: وما ذكر آنفاً في بيان شيئية الجهات لا يدلّ أيضاً على أن يكون جهة الشيء طرف امتداده، بل غاية ما يلزم منه أن يكون كلّ طرف امتداد جهة بقدر اعتبار الإشارة إليه، نعم يمكن أن يكون هذا اصطلاحاً آخر مشهوراً على ما أشرنا. لكن لم يتقرّر فيما سبق، فافهم.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٩، وفي هامش «ن»: على هذا يكون مآل الشارح والإمام واحداً. نعم ←

فيه خبط لأنّ التناقص باق بحاله على هذا التحقيق أيضاً لأنّه إذا لم يكن للكرة بمعنى الجسم التعليمي الذي له جهة بالفعل باعتبار انّه ليس له امتداد آخر ينتهي إلى بسيطه فكيف يكون للمثلث بمعنى السطح جهات ثلاثة ، إذ ليس له أيضاً امتداد آخر ينتهي إلى الاضلاع ، وهل هذا إلّا تناقض مع انّ حمل الكرة على الجسم التعليمي أيضاً لا يخلو عن بعد وأيضاً الزام أن لا يكون له جهة على تقدير حمل الامتداد على الامتداد بالفعل الزام بين إذ ما هو المقرّر انّ لكلّ جسم بمعنى الطبيعي جهة ولا يلزم أن يكون لكلّ جسم تعليمي أيضاً جهة .

قال المحاكم : وإلّا لم يقلب اليمين يساراً واليسار يميناً بمجرّد تبدّل الجانب القوي والضعيف في النادر.[١]

لأنّ اليمين الجانب القوي في الغالب وبمجرّد ان يصير القوي ضعيفاً في النادر لا يصير يساراً وهو ظاهر لكن يمكن أن يقال لعلّ الإمام لم يعتبر الغلبة كما هو ظاهر كلامه حيث لم يقيّد القوّة والضعف بها إلّا أن يقال : المشهور هو هذا أي التقيد بالغلبة ، فالأولى أن يحمل كلامه على هذا لئلّا يكون مخالفاً للمشهور وأيضاً ظاهر أن الكلام في الجهتين اللتين لهما نسبة خاصة إلى الوجه وتبدلهما وظاهر

كلام الشارح أشمل وأولى ، إذ يتضمّن المناسبة بجميع الامتدادات وكلام الإمام للخط والسطح فقط . ثمّ المراد بكون الجهة عارضاً للأطراف إمّا العروض بمعنى القيام فيكون المراد أنّ الجهة يعرض الخط باعتبار كونها نقطة والسطح باعتبار كونها خطاً وعلى هذا لا يشمل جميع الجهات ، وكلام الشارح يشملها ، فمن هذه الجهة أيضاً يكون أولى وأيضاً لا يناسب أن يقال : إنّ النقطة والخط تناسب الخط والسطح ، وأمّا أنّها خارجة محمولة بمعنى أنّ مفهوم الجهة وهو مفهوم منتهى الإشارة ومقصد المتحرك يعرض للأطراف ، أي السطح والخط والنقطة ، لكن أورد في المثال السطح والخط فقط ، وهذا أولى ، فافهم . آقا جمال رحمه الله .

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٧٣ .

أيضاً انّ تبدلهما يحصل بمجرّد هذا الفرض وليس الكلام فيما هو موضوع له للفظ اليمين واليسار سواء كان في اللغة أو في الاصطلاح ولا يخفى أيضاً انّه وان فرض انّه لم يعتبر الغلبة ولا حاجة حينئذٍ في حمل كلامه في بيان تبدّل اليمين يسارا وبالعكس إلى فرض خلاف الواقع لكن هذا الفرض الذي ذكره أيضاً من جعل القوي ضعيفاً وبالعكس فرض بعيد لا حاجة إلى تحمل مؤنته مع وجود مثل ذلك الفرض القريب الذي فرضه الشارح فافهم.

قال المحشّي : أقول : مراده بتبدّل الجانب القوي ضعيفاً وبالعكس ليس تبدّل نفسه.[1]

هذا الكلام يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون مراده أنّه ليس المراد من تبدّل الجانب القوي ضعيفاً وبالعكس المعنى المتبادر منه من تبدّل نفس الضعيف والقوي حتى يحتاج في كونه مثالاً يستبدل اليمين باليسار إلى الفرض الذي فرضه المحاكم من انقلاب الوجه، بل معنى آخر وكان ذلك المعنى معنى غير ما ذكره المحاكم من انقلاب الوجه [و] غير ما سيذكره المحشّي آخراً من السيد المحقّق أيضاً. ويشكل حينئذٍ انّ هذا المعنى ماذا ؟ إذ لم نظفر على معنى آخر غيرهما وعلى تقدير تحقّقه أيضاً هل يكون بحيث يحتاج إلى فرض غير واقع حتى يكون نافعاً من قبل الشارح أو لا ؟. وثانيهما أن يقال هذا المعنى هو انقلاب الوجه الذي ذكره المحاكم لكن مراد المحشّي ان تبدّل القوي بالضعيف الذي ذكره الشارح هو هذا ولا حاجة إلى ضم هذا المعنى إليه كما فعله المحاكم ويرد عليه أيضاً انّ المحاكم لا يقول بانّ هذا المعنى يضمّ إلى ما ذكره الشارح بل مراده أيضاً ما هو مراد المحشّي وكان المحشّي حمل كلام المحاكم على ما حمل بسبب ابهام

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٠.

قوله وإلّا لم ينقلب اليمين يساراً واليسار يميناً بمجرّد تبدّل الجانب القوي ضعيفاً والضعيف قوياً فانّ لفظة «بمجرّد» توهم انّ هذا الفرض الذي ذكره الشارح في المقام لا بدّ فيه من أمر آخر هو انقلاب الوجه لكن ليس المراد ما توهمه العبارة، بل المراد انّ هذا الفرض الظاهر من العبارة لا يكفي في المرام بل لا بدّ من حملها على معنى آخر حتى يتمّ المقصود واستعمال كلمة بمجرّد في مثل هذا ليس كما ينبغي كما لا يخفى وعلى هذا الإيراد ما أورده فتدبّر.

قال المحشّي: مع أنّ فرض الجانب القوي صار ضعيفاً بعيدٌ عن العبارة.[1]

قد عرفت أنّه لا فرض لذلك.

قال المحشّي: مع أنّ الفرض الأخير مستدرك.[2]

قد عرفت الحال فيه.

قال المحشّي: ولا يكفي الفرض الثاني إذ المدار بالغالب لا النادر.[3]

وهذا ممّا لا دخل له في بيان الاستدراك أصلاً ولا يمكن حمله أيضاً على انّه بيان للواقع ولا على انّه دفع لتوهّم من يتوهّم انّ الفرض الثاني لعله ليس لتتميم الفرض الأول حتى يكون مستدركاً، بل يكون برأسه لأنّ هذا المعنى قد ظهر من كلام المحاكم، بل ليس الكلام إلّا في هذا المعنى فأي حاجة إلى بيانه مرّة أخرى وكيف يمكن أن ينشأ مثل هذا التوهّم حتى يحتاج إلى دفعه فافهم.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٠.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٠.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٠.

قال المحشّي: نعم يمكن فرض آخر لأجل تبدّل اليمين والشمال.[١]

لا يبعد أن يقال لعلّ هذا الفرض أيضاً غير كاف، إذ اليمين ما له نسبة خاصة إلى الوجه وهو أن يكون ما يلي الجانب الذي هو الأقوى بحسب الغالب الآن ولا شكّ انّه إذا فرض انّ الجانب الأقوى في الغالب صار ما هو الأضعف في الغالب الآن لا يتبدّل تلك النسبة فاليمين والشمال أيضاً على هذا الفرض كانا باقيين بحالهما على ما هو الآن.

نعم، حينئذٍ لا يمكن تعريف اليمين بانّه الذي على الجانب الأقوى، بل انّما يعرف بانّه الذي على الجانب الأضعف، إذ ظاهر انّ المراد باليمين ما له النسبة المخصوصة إلى الوجه لكن لما اتّفق انّ النسبة المخصوصة وقع فيما يلي الجانب الأقوى في الغالب عبّر عنه بانّه ما على الجانب الاخرى ولو فرض انّها اتفقت فيما يلي الجانب الأضعف لعبّر عنه بانّه ما يلي الجانب الأضعف وكذا الحال في الشمال إلّا أن يبدّل التسمية وليس الكلام فيه لأنّه أمر لفظي كما مرّت الإشارة إليه أيضاً فتأمّل.

قال الشارح: أقول: ليس المراد من اعتبار الرأس والقدم ما يلي رأس الشخص وقدمه.[٢]

وفيه أنّ الإمام لم يقل أزيد من ان الفوق والتحت قد يراد بهما ما يتبدّل بالفرض وقد يراد ما لا يتبدّل بالفرض والأول هو ما يلي الراس والرجل فلعل مراده ممّا يلي الرأس والرجل ما هو الظاهر منه وهو أعرف بقصده، إذ العبارة منه

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٠.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٧٣.

ولم يصرّح بعبارة القوم حتى يمكن أن يقال عليه انّ مرادهم ليس هذا الظاهر ، بل معنى آخر وهو ما ذكره الشارح إلّا أن يقال : قوله : فقد يكون المراد منها أمراً يتبدّل بالفرض أو يقال بانّه مراد فيما بين القوم وامر بين وأيضاً لعله كان فيما بينهم هذا المعنى أيضاً من دون تصريح بالقيد الذي ذكره الشارح وحينئذٍ الظاهر حمله على ظاهره وليس كلام الإمام اعتراضاً على أحد حتى يقال انّ الاحتمال يكفي في مقابله لنا .

قال الشارح : فإنّا بيّنا أنّ ذلك يتبدّل بالانتكاس.[1]

الإمام أيضاً يقول بانّه يتبدّل فما الإيراد عليه ؟ إلّا أن يقال : مراده إنّا بيّنا أن ذلك يتبدّل بالانتكاس ولا حاجة فيه إلى هذا الفرض القريب الذي فرضه الإمام كما أشار إليه المحاكم في طيّ تفسيره للشرح .

قال المحشّي : أقول : حينئذٍ المراد بالولاء هو القرب.[2]

قد عرفت انّ إمكان مثل هذه التوجيهات لا يضر الإمام إلّا أن يكون المراد توجيه مثل هذه العبارة ان كان في كلام القوم بحيث ينطبق على العبارة الأُخرى من دون أن يكون الفرض الرد على الإمام فافهم .

قال المحشّي : وحينئذٍ : نقول ما يلي رأس كلّ شخص بهذا المعنى ليس إلّا السماء.[3]

لا يخفى انّه إذا قام شخص على وجه الأرض على النحو الطبيعي فيصدق

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٧٣ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٠ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٠ .

على السطح من السماء الذي هو تحت الأرض بالنسبة إليه انّه هو أقرب إليه بالنسبة إلى رأسه فيجب أن يكون جهة التحت فلا بدّ في توجيه كلامه انّ يعيّن أولا جهتين هما المركز والمحيط ، ثمّ يقال : انّ هذا التعريف لبيان انّ اي من تينك الجهتين فوق وايّهما اسفل حتى يستقيم الكلام وهو كما ترى مع انّ تفسير «أولى» أيضاً هاهنا بالقرب لا يخلو من بعد.

قال المحاكم : وإلّا لكان قوله : «فيما يلينا» مستدركاً.[١]

لعل فائدته ما مر من أنّ اعتبار تلك الجهات أولاً كان في الإنسان ثمّ بعد ذلك عمّوها في سائر الأجسام وحينئذٍ كان قوله «فيما يلينا» أي بالنسبة إلينا أي نوع الإنسان فافهم.

قال المحشّي : فكان المراد التشبيه بما يلينا.[٢]

على ما بيّنا فائدة قوله فيما يلينا لا يبقى هذا الوجه الذي ذكره المحشّي بحاله كما لا يخفى.

قال المحاكم : فلأنّا نرى أنّ الأجسام السفلية بعضها يتحرّك إلى فوق بالطبع.[٣]

لا يخفى أنّهم زعموا في بحث المكان أنّ حركة الأجسام السفلية إلى فوق وسفل أنّما هو لطلب أمكنتها الطبعية وحينئذٍ لا يلزم أن يكون جهة الفوق والتحت متمايزتان بالطبع ، بل غاية ما يلزم تمايز الأمكنة بالطبع وكون الأمكنة في

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٧٤.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣١، حاشية النسخة.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٧٥.

الجهتين لا يلزم أيضاً تمايزهما بالطبع مع أنّ الأمكنة لم يقع في الجهتين، بل أنّما هي في نفس الامتداد الذي في طرفي الجهتان.

قال المحاكم: فلأنّ الأجسام الطالبة لأحدهما بالطبع هاربة من الآخر بالطبع.[1]

قد عرفت أنّ الطلب والهرب للمكان وعنه لا إلى الجهة.

قال المحاكم: وأيضاً أحدهما ما يلي رأس كلّ أحد بالطبع.[2]

فيه انّ هذا أيضاً بحسب اقتضاء المكان لأن بدن الانسان لثقله يميل إلى مكان الأرض فينبغي أن يكون رأسه من فوق حتى يقع الثقل على القدم لأنّه أقوى على تحمّل الثقل من الرأس إلى غير ذلك من الفوائد التشريحية ولا مدخل للجهة في ذلك.

قال المحاكم: فهما طرفا امتداد متقابلان ويلزم من ذلك ...[3]

تقابل الطرفين ولزوم كون أحدهما في غاية البعد عن جسم إذا كان الآخر في غاية القرب منه ممنوع، ألا يرى ان مكان فلك القمر وفلك عطارد مثلاً كذلك بزعمهم أي يطلب فلك القمر أحدهما بالطبع ويهرب عن الآخر ويطلب فلك عطارد الآخر بالطبع ويهرب عن الأول ومع ذلك لا يكونان متقابلين وليس بينهما غاية التباعد فليكن محل الجهتان أيضاً كذلك.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٧٥.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٧٥.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٧٥.

قال المحشّي : أقول : أي[1] غاية البعد الموجود .[2]

قد عرفت آنفاً أنّ هذا أيضاً غير لازم .

قال المحشّي : أقول : هذا مشعر بأنّه جعل التشابه في كلام الشيخ صفة للخلأ والملأ معاً .[3]

لا اشعار فيه بما ذكره أصلاً بل انّه جعل المتشابه صفة الملأ وأبقى الخلأ على اطلاقه لكن لما كان الخلأ مطلقاً متشابهاً ذكر في الاستدلال انّ حدود الخلأ مطلقاً متشابهة وكذا حدود الملأ المتشابه فلا يتصوّر فيهما تحدد الجهة الحقيقية ، نعم فيه إشعار بانّ المتشابه في قول الشيخ فانّه ليس حد من المتشابه شاملاً للخلأ والملأ وهذا بخلاف كلام الشارح لأنّ الظاهر منه انّه جعل المتشابه الأول صفة للخلأ والملأ وبما ذكرنا اندفع إيراده معاً كما لا يخفى .

فإن قلت : إذا كان الخلأ متشابهاً في الواقع فلا محذور في جعل المتشابه صفة لهما جميعاً حتى ينبغي التحاشي عنه .

قلت : جعله صفة لهما يوهم كونه صفة مخصصة في الخلأ أيضاً كما في الملأ والحال انّه ليس كذلك فلذا تحاشى عنه المحاكم ، فتدبّر .

قال المحشّي : والعذر بأنّ هذا حاصل المعنى لأنّ حال الخلأ يعرف ...[4]

قد عرفت انّه لا حاجة إلى العذر من جانب المحاكم وأمّا انّه يمكن هذا

---

(١) «ط» : بل .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣١ ، حاشية النسخة.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٤ ، حاشية النسخة.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٤ ، حاشية النسخة.

العذر من جانب الشارح، فأولاً أنّه لا يأباه ولا ينكره بل هو بعينه ما ذكره المحاكم بقوله لكن الخلأ أيضاً لما كان متشابهاً، وثانياً: انّ المراد أنّه على النحو الذي فسّر الشارح كلام الشيخ يوهم كون المتشابه صفة للخلأ وذلك يوهم كونه صفة مخصصة كما بينا وهذا الإبهام ليس بجيّد وليس الفرض ان كلام الشارح صريح في كون المتشابه صفة للخلأ أيضاً، ولا يخفى انّ هذا التوهّم وان أمكن أن يقال انّه يندفع بقرينة المقام، إذ لو كان الخلأ غير متشابه أيضاً توجب التعرّض به ليستوفي جميع الأقسام، فعدم التعرّض دليل على انّه ليس كذلك لكن لا شكّ انّه لو لم يجر الكلام على نحو لا يحصل ذلك التوهّم أصلاً لكان أحسن، وليس اعتراض المحاكم أزيد من هذا القدر.

فإن قلت: هذا التوهم يحصل من كلام الشيخ ولا اختصاص له بتفسير الشارح، لأنّ المتشابه في كلام الشيخ يحتمل جعله صفة للخلأ أيضاً.

قلت: فرق بين الكلامين، إذ ليس في كلام الشيخ سوى انّه ذكر المتشابه بعد الخلأ والملأ ومثل ذلك لا يقال في العرف انّه توهم لأن يكون صفة لهما جميعاً، بل لا يبعد أن يدّعى انّ في كلامه ايماء إلى نفي ذلك حيث أفرد المتشابه ولم يثنه، وأمّا الشارح فقد جعل في تفسير كلام الشيخ المتشابه مقسماً للخلأ والملأ وظاهر انّ هذا يوهم انّه جعل المتشابه في كلام الشيخ صفة لهما كما لا يخفى على من له دربة بأساليب الكلام.

قال المحاكم: فإن الضمير في «حشوه»[١] يستحيل أن يعود إلى المحيط.[٢]

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٧٦.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٧٥.

فيه نظر ، إذ على هذا يصير قول الشيخ خلأ أو ملأ حشـواً إلّا أن يـتكلّف ويقال انّه بدل مثلاً من ضمير «حشوه» والظاهر انّ ضـمير «حشـوه» راجـع إلى المحيط وحاصل المعنى انّ المحيط وحده يحدد طرفي الامتداد بمحيطه ومركزه سواء كان في حشوه ذلك الشيء الذي فرض انّه في حشو المحيط أو أنّ له أيضاً دخل في التحديد أو لم يكن سواء كان ذلك الشيء خلأ أو ملأ ، فيكون حـينئذٍ مدخلية ذلك الشيء بالعرض وقد عمّم الحكم بالنسبة إلى الخلأ أيضاً وان كـان الكلام في تحدد الجهتين بجسمين يكون أحدهما محيطاً بالآخر تنبيهاً على انّه مع قطع النظر عن إبطال تحدد الجهة بالخلأ مطلقاً بالدليل السابق أي تشـابه آخـر يمكن إبطاله في هذا الشق بهذا الدليل أيضاً فافهم .

ونقول على هذا الأصل : فيه ان أريد ان التحت جميع الأبعاد المـفروضة الفرق فقد سلم وان أريد انّه جميع الأبعاد الموجودة فغير مفيد ، فتدبّر .

قال المحشّي : فلا حاجة إلى مؤنة المقدمات الأُخرى.[1]

كأنّ ما ذكروه أيضاً ليس حاصله إلّا هذا كما لا يخفى .

قال المحاكم : فلو كان في خارجه من بعض الجوانب جسم جاز أن يتوهّم في كلّ جانب جسم.[2]

فيه انّه لم لا يجوز أن يكون هذا التوهم من قبيل انّه يتوهم حركة جسـم خارج من المحدد إليه ، فكما تقولون انّ هذا وهم محض ولا يلزم منه أن يكون هذه الحركة الوهمية من جهة السفل فكذا نقول تلك الحركة أيضاً كذلك إلّا أن يقال

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣١ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٧٦ .

بعد تحقق الجسم في التحت وتحقق جسم آخر في الفوق، لا شكّ انّ توهم حركة جسم بينهما ومن جوانبهما متوجهاً إليهما توهم نفس أمري بخلاف حركة جسم في خارج عالم الأجسام متوجهاً إلى المحدود، وهذا كما يقولون في بحث الخلأ انّ الخلأ للواقع بين جسمين يتوهم له مقدار توهما نفس أمري ويصحّ توهم الحركية فيه وأمّا الخارج من الأجسام فليس كذلك، وفيه تأمّل، لأنّه إذا فرض انّ عالم الأجسام يكون مؤلفة من عدّة أجسام يكون منضودة بعضها فوق بعض ويكون سطح الجسم الواقع فوق الجميع جهة الفوق أي سطحه الأعلى وسطح الجسم الواقع تحت الجميع جهة السفل أي سطحه الأسفل، فيكون كلّ حركة واقعة في عالم الأجسام إمّا من تحت إلى فوق وإمّا بالعكس، ولا يلزم فيه محذور وأمّا الحركة المتوهمة في خارج عالم الأجسام فهي بمنزلة الحركة المتوهم في خارج العالم بزعمهم.

فإن قلت: ما ذكرته صحيح في الحركة في خارج عالم الأجسام، لكن لا يصحّ في الحركة في عالم الأجسام، إذ على الفرض المذكور، أي كون عالم الأجسام أجساماً مكعبة منضودة بعضها فوق بعض إذا تحرّك جسم على سطح جسم مثلاً حركة مستقيمة بحيث لا تفارقه لا يكون تلك الحركة لا إلى فوق ولا إلى تحت مع انّها حركة نفس أمرية لا وهمية.

قلت: هذا وارد عليهم أيضاً، إذ يمكن على تقدير كون العالم على زعمهم أيضاً أن يتحرك جسم على خط مستقيم بحيث لا يكون إلى تحت ولا إلى فوق، أي لا يكون من تحت إلى فوق ولا من فوق إلى تحت، ومجرّد لزوم كونها منتهية إلى سطح الفلك الذي هو جهة الفوق كانه لا يكفي في المرام لأنّه ادّعى انّ كلّ حركة مستقيمة إلى جهة الفوق يكون من جهة التحت إليه وبالعكس، نعم لو ادّعى

انّ كلّ حركة مستقيمة لا بدّ أن يكون إلى جهة الفوق أو جهة السفل لكان بين الصورتين فرق ، لكن هذا الادعاء مشكل جداً .

فإن قلت : نفرض انّ جسماً تحرك من السطح الأسفل الذي فرضه في الأجسام المفروضة التي ذكرت انّ لجهة السفل حركة مستقيمة[1] لكن على الوراب فلا شكّ انّها حركة من جهة التحت وليس إلى جهة الفوق لأنه لا ينتهي إلى السطح الذي ذكرت انّه جهة الفوق ومثل هذا لا يرد عليهم ، لأنّ كلّ حركة مستقيمة من المركز وان كان على الوراب لا بدّ أن ينتهي إلى المحيط الذي هو جهة الفوق .

قلت : غاية ما سلم انّ كل حركة من جهة التحت يكون مائلة إلى جهة الفوق أي يكون بحيث يقرب من جهة الفوق ويبعد من جهة التحت لا أنّه لا بدّ أن ينتهي إلى جهة الفوق ومن يدّعيه فعليه البيان .

فإن قلت : لعل مرادهم بالحركة المستقيمة الحركة المستقيمة التي يكون بالطبع وهذه الحركة لا بدّ أن يكون من تحت إلى فوق أو من فوق إلى تحت .

قلت : على فرضنا أيضاً يكون تلك الحركة إمّا من فوق إلى تحت أو بالعكس ، ويمكن أن يجاب عن قولنا : «قلت : هذا وارد عليهم أيضاً» بانّ الحركة على خط مستقيم وان كانت إلى اليمين في اليسار يلزمه أن يكون من تحت إلى فوق أو بالعكس مثلاً إذا فرضنا انّ جسماً تحرك على سطح الأرض حركة مستقيمة إلى اليمين أو اليسار فلا بدّ أن يكون كلّما يتحرك يفارق سطح الأرض ويختلف نسبته إلى المركز ضرورة ويبعد شيئاً فشيئاً إلى أن يصل إلى المحيط فبطل ما ذكر .

نعم لو منع احد انّه لا يلزم أن يكون كلّ حركة من التحت إلى الفوق

---

(١) كذا.

وبالعكس بل الحركات الطبيعية فقط لكان للرد للشيخ وجه، فتدبّر.

قال المحاكم: فيكون الجهة الأُخرى كل بعد منه....[١]

فيه ما مر أنّه ان أراد كل بعد مفروض فغير مسلّم وان أراد به البعد الموجود فمسلّم، لكن لا ينفعه فافهم.

قال المحشّي: أقول: صحّة الكلام واستقامته يقتضي أن يكون المعنى....[٢]

ليس الأمر كذلك، بل لو كان المعنى انّ الجسم الأول كان محيطاً بـالثاني لفسد الكلام وخرج عن الانتظام والحاصل انّ محصل كـلام الشـيخ أنّ تـحدد الجهتين المتقابلين لو كان لجسمين متباينين، فإذا فرض انّ أحدهما جهة باعتبار القرب منه فالجهة الأُخرى لا بدّ أن يكون في غاية البعد منه، فإذا كان تـحدده بالجسم الآخر كان ذلك الجسم بعيداً منه غاية البعد ولما كان البعد منه كائناً في جميع الأطراف فيكون ذلك الجسم كائناً منه في جميع الأبعاد فيكون محيطاً به فرجع الأمر إلى القسم الذي كان تحدد الجهتين بجسمين أحدهما محيط بالآخر وقد ظهر انّ تحدد المحاط حينئذٍ يكون بالفرض ويكفي في تحديد المحيط إلى دليل آخر.[٣]

وظاهر ان هذا كلام مستقيم منتظم ولا يلزم من فرض كون أحد الجسمين محدد الجهة باعتبار القرب أن يكون تلك الجهة فوقاً إذ المقصود انّ أحدهما إذا كان محدد الجهة فلا بدّ أن يكون الجهة الأُخرى في غاية البعد منه بناء على انّ الجهتين متقابلتين، وليس فيه فرض كون تلك الجهة فوقاً أو سفلاً وهو ظاهر.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٧٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣١.

(٣) كذا.

وبالجملة كون جهة القرب هو الفوق البتة مما لا معنى له ، بل إذا فرض تحدد الجهتين لجسمين كان كلّ جسم منهما محدداً بجهة باعتبار القرب منه والبعد عن الآخر سواء كان فوقاً أو سفلاً ، ولو سلّم ايضاً انّ تلك الجهة فوق فلا محذور في صيرورتها تحت على الفرض المذكور لأنّ المراد ابطال الفرض المذكور لا تصحيحه ، فأي فساد في أن يكون مستلزماً لخلاف المفروض ، فتدبّر .

قال المحشّي : وهذا فاسد لأنّ ما يقوم به جهة القرب هو المحيط .[1]

قد ظهر بما مرّ آنفاً انّه لا محصل لهذا القول أصلاً بالوجهين المذكورين .

قال المحشّي : وبما ذكرنا ظهر انّ قوله : «كجسم واحد محيط بالأول» فاسد ألبتة .[2]

قد ظهر بما ذكرنا أنّ الفساد في أي كلام فافهم .

قال المحشّي : وغاية توجيهه أن يقال....[3]

قد عرفت توجيهه وأنّه لا حاجة إلى هذا التوجيه أصلاً فتدبّر .

قال المحشّي : لكن لا يخفى ما فيه من مخالفته لسابقه ولاحقه .[4]

لا يخفى أنّ سابق هذا الكلام من الشيخ ولاحقه مما نقله المحاكم ليس فيه شيء ممّا ادّعاه المحشّي وان كان المراد سابقه ولاحقه ممّا لم ينقله المحاكم فلا يحضرني الآن عبارته حتى ألاحظ انّه يدلّ على أي شيء لكن نقول : انّه لو سلّم

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣١ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣١ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣١.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣١.

انّ الشيخ اراد بجهة القرب في السابق واللاحق الفوق وبجهة البعد /التحت فلا مخالفة أيضاً أمّا أولاً فلأنّ تلك الإرادة بناء على ما هو الواقع بزعمهم من كون المحدد للجهتين جسماً واحداً باعتبار الإحاطة فلا يكون القرب منه جهة الفوق والبعد جهة التحت، وأمّا إذا فرض أن المحدد جسمان فالقرب من كلّ منهما جهة سواء كان فوقاً أو سفلاً كما ذكرنا.

وأمّا ثانياً: فلما قرّرنا انّ لزوم خلاف الفرض على هذا التقدير لا محذور فيه، بل مؤيّد للمطلوب فافهم.

قال المحاكم: وذلك لا بدّ له من مخصّص مؤثر في التحديد.[1]

لا يخفى انّه إذا كان عالم الأجسام مركبة من أجسام مكعبة مثلاً منضودة بعضها فوق بعض فنقول: الجسم الواقع فوق الجميع يقتضي ذلك الوضع أو البعد الوهمي أو المجرّد على اختلاف الأقوال ثمّ ما تحته أيضاً يقتضي أن يكون سطحه من فوق مماساً لسطح الأول، وأن يكون في ذلك البعد الوهمي أو المجرّد وهكذا إلى ينتهي إلى آخر الأجسام كما يقولون في عالم الأجسام الواقع على طريقتهم ومعتقدهم سواء بسواء كما لا يخفى ولا يلزم شيء ممّا ذكره الشيخ فتدبّر.

قال المحشّي: مع أنّه مشاهد أنّ الحركات الطبيعية تتوجّه إلى جميع الجوانب من التحت.[2]

فيه بحث لأنّ ما يشاهد هو الحركات الطبيعية التي من وجه الأرض وما يليه ولا شكّ انّ هذه الحركات لا يمكن أن يكون متوجّهة من جميع الجوانب إلى

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٧٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٤.

الفلك لأنّ سمت الراس أقرب من الافق مثلاً والحركة من جميع الجـوانب انّـما يتصوّر إذا أطلق الهواء والنار من حاق المركز ولم يشاهده قط فـلعل حـينئذٍ لم يتحرك إلى بعض الجهات التي ابعد من الأُخرى على الفرض الذي ذكره ولا بدّ لنفيه من بيان على انّ المشاهدة أيضاً ليست بمعتمدة فيما نحن فيه، إذ لعله كان تفاوت البعدين للأجزاء قليلاً جداً ولم يحسن بعدم حركة الأجسـام إلى بـعض الأجزاء التي تكون المسافة بينه وبين النقطة المفروضة ابعد، والجواب انّ الهواء والنار إذا خليتا وطبعهما على وجه الأرض وان يتحركا على الاستقامة في جانب سمت الرأس لا على جانب الافق لكنه في اي جزء كان من أجزاء وجه الأرض يتحركان كذلك فلو لم يكن النقط التي هي جهة السفل وهي مركز الأرض مـثلاً نسبتها إلى جميع أجزاء سطح الفلك متساوية لما كان كـذلك، بـل يـجب أن لا يتحركا في الوضع الذي يكون على طرف قطر من أقطار الأرض ينتهي ذلك القطر إذا أُخرج إلى الموضع الذي هو ابعد أجـزاء سـطح الفـلك بـالنسبة إلى النـقطة المفروضة في جهة سمت الرأس بل في جهة أُخرى كما لا يخفى.

والقول بأنّه لعل في بعض البقاع التي لم نشاهدها كذلك مكابرة، إذ ظاهر انّ في أي موضع كان يتحرك الهواء والنار إلى جانب سمت الرأس وكذا ما قلنا آخراً من انّه يجوز أن لا يميز الحس بين سموت الحركة للقطع بـعدم تـفاوت البـقاع والاصقاع في ذلك وانّ في جميعها يتحركان إلى سمت الراس حقيقة إذا لم يكن قسر، لكن يمكن أن يقال: لعل كلّ نقطة من وجه الأرض يكون الجزء الذي من الفلك على سمت رأسها أقرب منها من الأجزاء الأُخرى وان كان أبعد من النقطة التي هي المركز مثلاً بالنسبة إلى النقاط الأُخرى، فتأمّل.

قال المحشّي: أقول: فيه تأمّل أمّا في السؤال فلأنّ ما سبق من أنّ تناهي

الأبعاد.... [١]

فيه نظر لأنّ التناهي ليس ممّا يتوقّف عليه وجود المحدد، بل انّما يلزمه وعلى تقدير التوقّف أيضاً نقول: انّ ما يتوقّف عليه وجود موضوع المسألة لا يعد في الاصطلاح من المبادئ لأنّ المبادئ امّا مبادئ التصوّر وامّا مبادئ التصديق، وأيضاً كون المسألة المحدد محيطاً ليس بسديد، إذ ظاهر انّه في هذا المقام بصدد اثبات المحدد أيضاً مطلقاً لا مجرّد إحاطته، بل المطلوب انّ الجهة لها محدّد وأنّ محدّدها جسم محيط ولعله لما ذكرنا من الأمور قال: فتأمّل.

قال المحشّي: وأمّا في الجواب فلأنّه إذا كان الدليل المذكور.... [٢]

هذا واردٌ على توجيه السبدئية الذي ذكره أيضاً كما لا يخفى.

قال المحاكم: وإنما أراد التقسيم الثاني. [٣]

فيه بحث لأنّ هذا ممّا لا بدّ منه في اتمام البرهان على انّ المحدّد جسم واحد، لكن لا من حيث هو واحد وقد أخذه المحاكم أيضاً في محصل البرهان وخلاصته، نعم لو كان المقصود مجرّد انّه لا بدّ من محدّد للجهتين لما أحتيج إلى ذلك، لكن ظاهر انّ المقصود هاهنا ليس مجرّد ذلك فافهم.

قال المحشّي: والأظهر حمل المتشابه في كلام الشيخ على أن يكون صفة لكلّ واحد منهما. [٤]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٥.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٧٨.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٦.

قد عرفت انّ حمل المتشابه على أن يكون صفة لكلّ واحد منهما يوهم أن يكون بالنسبة إلى الخلأ أيضاً صفة مخصصة كما بالنسبة إلى الملأ وهو خلاف الواقع فالأظهر تخصيصه بالملأ ولا يفوت التعرّض لمحذور الخلأ لما مرّ ايضاً من أنّ التشابه المذكور في الدليل يوخذ على وجه يعمّ الخلأ أيضاً فافهم.

قال المحشّي: بل كلّ حدّ يفرض فيه فهو جهة.[1]

فإن قلت: حينئذٍ يكون مجموع المتشابه جهة وهو منقسم في الجهات الثلاث وقد سبق انّ الجهة لا يكون منقسمة في الجهات الثلاث.

قلت: لو كان مجموعه جهة واحدة كما انّ جميع سطح المحدّد جهة واحدة لكان كما ذكرته وأمّا إذا كان كلّ حدّ منه جهة على حدة فلا.

فإن قلت: فحينئذٍ يكون الجهات غير متناهية والكلام في الجهتين الاثنتين.

قلت: فحينئذٍ يرجع إلى الوجه الأخير.

قال المحاكم: وثانيها أنّ الحدود في الخلأ والملأ المتشابة....[2]

فيه أنّ الحدود التي في الخلأ والملأ المتشابة ليست فرضية اختراعية، بل فرضية نفس أمرية وحينئذٍ لا نسلّم أنّه لا يمكن أن يكون هي الجهة المعينة بالطبع، كيف والمركز الذي جعلوه جهة التحت هو أيضاً فرض، ولو تمسّك بانّه لا اختلاف بينهما بالطبع فلا يمكن أن يتحقّق الجهتان المختلفتان بالطبع فيها فيرجع إلى الوجه الأوّل كما لا يخفى.

قال المحشّي: أقول: يمكن تقرير الوجه الثالث على وجه لا يستعين بأحد

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٦.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٧٨.

الوجهين.[١]

فيه نظر ظاهر لأنّه قد استعان فيه أيضاً بالوجه الأول، ألا ترى انّ قوله: فكلّ اثنين آخرين فرضنا حالهما كذلك ضرورة عدم التمايز فانّه هو الوجه الأول بعينه فافهم.

قال المحشّي: ويرد على التوجيه الأول أنّ ما ذكره في نفي التحديد للبعد الداخلي يكفي في نفي التحديد للبعد مطلقاً.[٢]

فيه بحث، إذ ليس مقصودهم من نفي كون جسم واحد من حيث هو واحد محدّداً للجهتين نفي كون الواحد من جميع الجهات محدّداً للجهتين حتى أنّه إذا كانت الجهتان فيه بمجرّد كونه محدّداً لإحدى الجهتين بالقرب والأُخرى بالبعد لكان داخلاً تحت المنفي إذ بمجرّد ذلك لا يتمّ مقصودهم في هذا المقام من كون المحدد محيطاً، إذ على هذا يجوز أن يكون المحدد جسماً واحداً لا من حيث هو واحد، بل حيث كون أحدهما القرب والأُخرى البعد ولا حاجة إلى كونه محيطاً يتحدّد احدى الجهتين بسطحه والأُخرى بمركزه فلا بدّ من أن يقال لا يمكن للجسم الواحد الذي ليس فيه جهتان كالمحيط والمركز ان يحدّد جهة البعد لأنّ البعد حينئذٍ يكون خارجياً والبعد الخارج ليس بمحدود إلى اين، فيجب اذن أن يكون التحديد ان كان لجسم واحد أن يكون له جهتان كالمحيط والمركز يتحدّد جهة القرب بمحيطه وجهة البعد بمركزه. لأنّ البعد الداخلي محدود معيّن، وحينئذٍ يتمّ المقصود فظهر انّ ما ذكره الشارح منطبق على الدعوى وانّه لا بدّ من أخذ مقدّمة أخذها الشيخ في موضع آخر هاهنا.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٨.

فإن قلت : لِمَ لا بدّ أن يكون الجهتان هما القرب والبعد حتى إذا كان المحدد جسماً واحداً لا بدّ أن يكون محيطاً حتى يحدد احدى الجهتين من جهة القرب والأُخرى من جهة البعد .

قلت : لما اثبتوا من ان كلّاً من هاتين الجهتين بالطبع لا بدّ أن يكون في غاية البعد عن الأُخرى فتدبّر .

قال المحاكم : إلّا أنّ الدلالة لا يتوقّف عليه .[1]

قد عرفت بما حقّقنا آنفاً انّ الدلالة موقوفة عليه إذ ما لم يبين انّ احدى الجهتين يمكن أن يحددها الجسم الواحد من حيث هو واحد وهي جهة القرب ، وأمّا جهة البعد فلا يمكن تحديدها به لأنّ البعد حينئذٍ خارجي وهو ليس بمحدود ، نعم لو كان جسم واحد لا من حيث هو واحد ، بل له محيط ومركز فيمكن تحديده إيّاهما لأن البعد حينئذٍ داخل لم يتم المرام من أنّه لا بدّ أن يكون المحدّد محيطاً على ما علمت ، فقد زلّ المحاكم عن المقصود وتبعه المحشّي أيضاً ، والعجب انّ المحاكم في تقريره الملخّص نطق بالصواب وهاهنا قد غفل عنه ، فتثبّت .

قال المحشّي : ولا يخفى عليك أنّ هذا الاستدراك .[2]

قد علمت انّه لا استدراك وانّه لا بدّ منه وقد نطق المحاكم ثَمّة بالصواب .

قال المحشّي : فيحمل قول الشارح : «بكلّ واحد منهما» على أنّه قيد للنفي لا المنفي .[3]

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٧٩ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٨ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٨ .

فيه انّ كلمة الباء صريحة في تعلّق قوله «بكل واحد منهما» بالنفي لا بالمنفي وأيضاً الظاهر أنّ جعل «ليس كلّ» للسلب لا يتوقف على تعلّقه بالمنفي لا بالنفي وأيضاً الظاهر أنّ جعل ليس كلّ للسلب الكلي لا يتوقف على تعلّقه بالنفي لا بالمنفي إذ مناط كون ليس كلّ للسلب الكلّي هو انّه أورد السلب على كلّ واحد واحد لا على الكلية وهذا لا يتفاوت بجعل كلّ واحد منهما متعلّقاً بالنفي أو بالمنفي كما لا يخفى.

قال المحشّي: ولكن لم يندفع الإيراد.[1]

وفي بعض النسخ فاندفع الإيراد وكأنّه من غلط النسّاخ، والصواب هو الأول، إذ عند حمل الكلام على السلب الكلي يكون معناه انّه لا يتحدّد الجهتان معاً بشيء من الجسمين بل الواجب انّه يتحددا بهما معاً.

وأنت خبير بانّه على هذا كان التي يحملها المحشّي من حمل الكلام على السلب الكلي أمراً لغواً لا حاصل له، إذ هذا الاعتراض بحاله ولا ينفع في شيء آخر أصلاً، فافهم.

قال المحشّي: أقول: كون المحدّد يجب أن يحدّد الجهتين معاً أعم...[2]

فيه بحث ظاهر، إذ هذا انّما يستقيم لو حمل قول الشارح فاذن لا يتحدّد الجهتان معاً بكل واحد منهما على أنّه لا يتحدّد بهما جميعاً على ما قرّر المحاكم الدليل، إذ لو حمل على ظاهره لم ينتظم الكلام البتة وكلام المحاكم انّما هو مع الشارح على تقدير حمل كلامه على ظاهره وهو ظاهر.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٨.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٣٨.

[الفصل الثاني من النمط الثاني]

قال المحاكم: أمّا بيان المطلوب الأول فهو أنّ كلّ جسم...[1]

لا يذهب عليك انّ هذين الدليلين لا يدلّان على امتناع الحركة المستقيمة على المحدّد مطلقاً وانّما يدلّان على امتناع خروجه بالكلية عن مكانه، فلعلّه يمتنع خروجه عن مكانه بالكلية ولم يمتنع أن ينفصل عنه جزء ويخرج عن مكانه ثمّ يعود إليه إذ يحتمل كلّه[2] من طرف سطحه المقعر بحيث يزيد حجمه على مكانه الطبيعي أو يتكاثف كذلك بحيث ينقص منه مع بقاء سطحه المحدّب بحاله في الحالين، وظاهر انّ الدليلين المذكورين لا يجريان في الصور المفروضة ولا نسلّم أيضاً انّه إذا لم يمتنع عليه طبعاً أمثال هذه الحركات لم يمتنع أيضاً خروجه عن مكانه بالكلية ولا بدّ من دليل ولا يمكن أيضاً أن يقال مقصودهم ليس إلّا امتناع خروجه عن مكانه بالكلية لأنّهم قد فرّعوا على هذه المسألة امتناع الخرق والالتئام والتخلخل والتكاثف مطلقاً على المحدّد بناء على انّه يستلزم الحركة المستقيمة وظاهر انّ هذا لا يستلزم الخروج عن المكان بالكلية.

هذا كلّه مع انّك قد عرفت سابقاً انّ الحركات المستقيمة بالطبع أنّما هو لطلب المكان الطبيعي لا الجهة وتعيين الجهة بالطبع باعتبار تعيين المكان فالمحدود إذا فرض انّه فوق الأجسام مطلقاً، فعلى تقدير خروجه عن مكانه الطبيعي فلا يخلو

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٨١.

(٢) كذا.

إمّا أن يقال : انّ المكان هو البعد والسطح فان كان المكان هو البعد فظاهر انّه لم يبطل بعينه بخروج المحدّد عنه ، بل هو باق بحاله فيجوز أن يخرج منه بالقسر ويعود إليه بالطبع من دون لزوم محذور .

نعم ، لو قيل بامتناع الخلأ لا بدّ أن يقال انّ عند خروجه عنه يجب أن يملأ جسم آخر امّا بالقسر أو بالطبع انّ جوّزنا اقتضاء طبيعتين مختلفتين مكاناً واحداً وإن كان هو السطح فليس له مكان طبيعي ، بل وضع ومحاذاة على ما ذكروه وهو الحيّز باصطلاحهم على ما سيجيء ، وحينئذٍ نقول : انّ حيّز الطبيعي ان يكون فوق الأجسام مطلقاً ولا شكّ انّه بعد تبدّل هذا الوضع بان يصير تحت بعض الأجسام يجوز أن يتحرّك ليطفو فوقها ، ولا حاجة إلى بقاء تحدّد الفوقية لجسم آخر ، ولو سلّم الاحتياج وقيل انّه بعدما زال المحدّد عن الفوق صار فوق الأجسام عدماً صرفاً كما يقولون في خارج المحدّد فلا يمكن التوجّه والحركة إليه بل فيه إذ حصول المحدّد فوق الأجسام بعدما أزيل عن الفوقية لا يمكن أن يكون بحركة في الفوق ولا يتصوّر ان يكون بعد وصوله إلى منتهى الأجسام الباقية بالضرورة نقول : إنّ عند حركة المحدّد يتحرّك جسم آخر إلى فوق ويقوم مقامه ، وحينئذٍ يتصوّر أن يتحرّك بعد ذلك إلى فوق ، وفيه ما لا يخفى .

فإن قلت : كيف يتصوّر أن يتحرك جسم آخر إلى فوق من دون أن يخرج أولاً المحدود عنه ؟

قلت : يمكن أن يكون خروج المحدود على دخول الجسم الآخر في زمان واحد بان يخرج المحدّد شيئاً فشيئاً ويدخل ذلك كذلك ، ولا محذور فيه مع انّه يمكن أن يقال لعلّه وجد في زمان خروج المحدّد جسم آخر محلّه وكون الحادث مسبوقاً بالمادة غير مسلم على انّ تسليم الاحتياج المذكور بناء على انّه الجسم لا

يمكن أن يتحرك في العدم الصرف انّما هو بناء على متابعتهم، وإلاّ فليس عليه دليل قاطع، إذ ما قيل في امتناع الخلأ سيجيء من انّ الحركة لا بدّ له من معاوق ليس بتام كما سيظهر ان شاء الله ولم يطلع على دليل آخر يدلّ على هذا المقصود مع انّك إذا فتّشت حال حركة الأجسام في الأين تجد ان كلّ حركة انّما هو في العدم على تقدير عدم القول بالبعد المجرّد كما هو رأي المشائين، إذ الجسم الذي يتحرك لا يمكن ان يدخل في بعد جسم آخر لامتناع التداخل فلا يدخل في العدم فلا فرق اذن بين حركة الجسم خارج عالم الأجسام أو داخله سوى انّ حال الحركة في داخل عالم الأجسام يدخل في عدم يكون اطرافه أجساماً وفي حركة خارج ذلك العالم لا يكون أطراف العدم الذي يتحرّك فيه أجساماً، ولعلّ هذا الفرق غير مؤثر جداً في المقام كما لا يخفى عند التأمّل التام فتأمّل.

ثمّ على تقدير تجويز الحركة في العدم يمكن أن يقال يجوز أن يتحرّك كلّ عالم الأجسام [إلى] المحدّد مع ما فيه من هذا المكان الذي فيه مع بقاء تحديده الجهتين بحاله وذلك لأنّه لا يمكن حينئذٍ أن يقال انّ المحدّد بطلب المكان الأول والجهة الأُولى لانّهما صارا عدمين صرفين والمحدّد انما يطلب الحيّز الطبيعي الذي هو كونه فوق الأجسام وذلك حاصل له في الفرض المذكور وكذا لا يمكن أن يقال أيضاً انّ الأجسام الأُخرى تطلب ذلك المكان والجهة لأنّ الأجسام الأُخرى تطلب محيط المحدّد أو مركزه في هذا الفرض وذلك حاصل لها أيضاً لكن حينئذٍ أشكال لها:

أحدها: انّ هذه الأجسام جميعاً في المحدد وغيره لم يتبدل مكانها أو حيّزها على ما ذكرت، فكيف يتصوّر حركتها أيناً إلاّ أن يقال: الحركة الأينية من البعد الوهمي وان لم يكن من المكان بمعنى السطح أو الحيّز بمعنى الوضع.

وثانيهما: ان حركة المحدد على هذا من أي قسم من أقسام الحركة لأنّ ما سواه يمكن أن يقال ان حركته طبيعية لأنّه ما يطلب محيطهما أو مركزه فعند حركة المحدّد يتحرك ما سواه معه بالطبع طلباً لمكانه الطبيعي، وأمّا المحدد بقسمه فلا يمكن أن يكون حركته طبيعية لأنّه لم يفقد حيّزه الطبيعي حتى يطلبه ولا قسرية أيضاً لأنّ ما هو مقتضى طبعه من الوضع المعيّن حاصل له حال الحركة فكيف يكون الحركة قسرية، إلّا أن يقال لعلّه يتحرّك بالإرادة ويتبعه الأجسام الأُخرى بالطبيعة.

ثمّ لقائل أن يقول: على التجويز الذي ذكرنا آنفاً أنّ بعد خروج المحدد مع ما فيه عن مكانه نعلم بديهة انّ لذلك المكان تعيناً وتحدداً وليس عدماً صرفاً وان لم نقل انّ المحدود وما فيه يطلبه ضرورة أنّه بعد خروج الجسم عن مكان يحكم العقل ببقاء تعين ذلك المكان وتحدّده وليس عنده بمنزلة ما فوق الفلك ونحوه فحينئذٍ نقول هذا التعين والتحدد بأي شيء هو، فإن قيل: بوجود جسم آخر فمع قطع النظر عمّا هو قاعدتهم من انّ الحادث لا بدّ له من مادة يكون ذلك الجسم أيضاً كرّياً ويلزم الخلأ بين الكرتين ويمكن أن يقال أولاً بمنع الكروية، وثانياً بمنع امتناع الخلأ، وثالثاً بمنع بقاء التحدد والتعين بعد خروج المحدد وما فيه ولعله من بديهية الوهم، ورابعاً يجوز استثناءه إلى وقوع الأجسام فيه سابقاً يعني انّ وقوع الجسم في بعد وهمي يصير سبباً لتحدده وان خرج عنه ولا يخلو عن بعد، فتدبّر.

قال المحشّي: والحقّ أن يحمل الحيثية المذكورة إمّا على صلاحية كونها ذوات جهات أو...[1]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٠.

على هذا بيان عدم تقدّمها على الجهة مشكل إلّا أن يتمسّك بأنّ الجهة لما يثبت ان محددها ومعينها جسم خاص فلا يمكن أن يكـون صـلاحية الجسـم الآخر متقدّماً عليها وإلّا لزم توارد العلّتين على معلول واحد وفيه أن كون المحدد علّة تامّة كأنه لم يثبت بعد أو بانّ صلاحية الجهة لكونها صفة قائمة بالجسم ذي الصلاحية يكون متأخرة عنه، فإذا فرض تقدّمها على الجهة كان الجسم المذكور أيضاً متقدّماً عليها مع انّه قد ثبت انّ تحدد الجهة لا يكون لجسمين أيـضاً فـقد ثبت انّ هذا الجسم الذي له الصلاحية المذكورة ليس بمحدد ويمكن أن يناقش فيه أيضاً بأنّ ما ثـبت هـو ان الجسـمين لا يـمكن ان يـتحدد بـاحدهما جـهة وبالأُخرى أُخرى، لا انّه لا يمكن أن يكون لجسم آخر مدخل أصلاً في تحديد محدّد الجهتين، هذا كلّه مع أنّه فرق بين التحديد والعليّة، إذ لعلّه لا يلزم أن يكون محددة وهو ظاهر فحينئذٍ، إذا كان الجسم الآخر علّة لا يلزم أن يكون له دخـل في التحديد حتى بالجسمين.

قال المحشّي: أقول: لما بيّن أنّ هذا الجسم لا يتحدّد به الجهة ثبت عدم تقدّمه على الجهة.[1]

فيه بحث أمّا أولاً: فلأنّك قد علمت ان ليس المقصود تقديم المحدد على الأجسام الاخري من حيث ذاتها بل من حيث هي متحركة أو من شأنها الحركة أو نحوهما فلا بدّ من إثبات عدم تقدّم هذه الجهات حتى يلزم المقصود المذكور إلّا أن يقال لما ثبت انّ الاجسام الأُخرى لم يكن متقدّمة على الجهة لم يكن حيثياتها أيضاً متقدّمة عليها ضرورة.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٠.

وأمّا ثانياً : فلانّه على ما ذكره يلزم تقدّم المحدّد على الأجسام الأُخرى من حيث ذواتها ، إذ نقول : انّ ذواتها ليست متقدّمة على الجهة ، فإمّا متأخرة عنها أو معها ، وعلى التقديرين يكون المحدد والمتقدّم على الجهة متقدّماً عليها وهم لا يقولون به .

وأمّا ثالثاً : فلمّا عرفت من الفرق بين المحددوالجهةفحينئذٍ نقول بمجرّد أن تبيّن ان تلك الأجسام ليست بمحددة للجهة لم يثبت عدم تقدّمها على الجهة ، ألا ترى انّ العقل عندهم لا يحدد الجهة لكن يتقدّم عليها ودعوى انّ خصوص الجسم حاله كذلك أي انّه لو لم يكن محدداً للجهة لم يكن متقدّماً عليها غير مسموعة إلى أن يقوم عليها البرهان .

وأمّا رابعاً : فلأن الشارح قد ذكر سابقاً انّ المعية على وجهين لزومية واتّفاقية ، والتقدّم على ما مع الشيء بالنحو الأول يستلزم التقدّم على الشيء لا بالنحو الثاني فمقصوده من قوله لأنّه لا يتصور ان يكون اثبات عدم التقدّم مع الملازمة حتى يتم الدليل كما يشير إلى قوله معية امتناع الانفكاك عنها ولو اكتفى بما ذكره المحشّي لم يثبت اللزوم كما لا يخفى وممّا ذكرنا من الوجهين الأخيرين اندفع أيضاً الاشكال الذي يفرض في المقام بما ذكرنا في الإيراد الثاني فافهم .

قال المحشّي : ويمكن أن يقال فائدة التقييد المذكور انّ الحركة المستقيمة قد تكون في غير الجهة الطبيعية .[1]

فيه أنّه قد مرّ سابقاً انّ كلّ حركة مستقيمة يكون من فوق إلى تحت أو بالعكس فلا يمكن أن يكون حركة مستقيمة من غير الجهة الطبيعية ولا غيرها ولو

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٠ .

منع ذلك لانهدم بنيان ما أسّسوه من لزوم تحديد المحدد الجهتين على ما يظهر من النظر في المباحث السابقة وأيضاً على هذا يتّجه المنع أيضاً على ما ذكره من انّه لا يجوز للمحدّد الحركة عن الموضع الطبيعي وإليه لأنّها انّما يكون عن الجهة الطبيعية أو إليها إذ يجوز أن يقال : لعل الحركة إلى موضعه الطبيعي ليس إلى جهة الفوق أو السفل سواء بسواء ، فتأمّل .

قال المحشّي : وعلى هذا فتحرير الدعوى بامتناع الحركة المستقيمة عن المحدّد ...[١]

فيه نظر ، لأنّ هذا الدليل قائم على امتناع الحركة المستقيمة على المحدّد مطلقاً بأن يقال : لو خرج المحدّد عن مكانه وتحرّك فلا شكّ انّه في أثناء الحركة ليس في الجهة التي تقرب موضعه الطبيعي وانّه أيضاً تلك الجهة فتلك الجهة ليست متحدّدة به ويقربه لأنه متحدّدة ضرورة وان لم يكن بقرب المحدّد والمنع بانّه يجوز أن لا يكون تلك الجهة التي تقرب موضعه الطبيعي احدى جهتي الفوق والسفل مشترك بين الوجهين ، كما علمت فظهر انّ ما ذكره الشارح ليس كما ينبغي .

ثمّ لا يذهب عليك انّ هذا الإيراد لا يرد على السيد لأنّ غرضه ان فائدة تقييد الحركة بانّها من الموضع الطبيعي ان يظهر انّ حركته من الجهة الطبيعية وإليها حتى يتمّ الدليل لأنّ الثابت فيما سبق انّه محدّد للجهتين الطبيعيتين فما دام لم يثبت انّه عند خروجه من مكانه يلزم تحدد الجهتين الطبيعيتين لم يلزم محذور ، وإذا أخذ انّ المكان هو المكان الطبيعي فجهته جهة طبيعية ويلزم تحدّد الجهة

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤١ .

الطبيعية وليس غرضه انّ المحدد يجوز عليه الحركة المستقيمة إلى غير تينك الجهتين ولا يجوز عليه الحركة إلى تينك الجهتين ، نعم الإيراد الذي ذكرنا في الحاشية السابقة يرد على السيّد أيضاً ان كان كلامه كما ذكره المحشّي ، إذ لم يحضرني الآن حتى أنظر فيه ، فتدبّر .

قال المحشّي : أحدهما أنّه لا يتصوّر له موضع آخر .[1]

هذا على رأي القائلين بانّ المكان هو السطح ومع ذلك لا خفاء أيضاً في انّ الجسم الذي لا يحيط به سطح يتصوّر له مثل الحركة التي تسمّى بالحركة الأينية ويكون للأجسام التي تحيط به سطح بالضرورة وإنكاره مكابرة ، ثمّ لا يخفى انّه لو كان الكلام في امتناع الحركة على المحدد مطلقاً حتى بالنسبة إلى أجزائه وحتى بطريق التخلخل والتكاثف فالمنع حينئذٍ ظاهر جداً بحيث لا يحتمل الإنكار فافهم .

قال المحشّي : وثانيهما أن ليس ورائه حينئذٍ فضاء يمكن الحركة فيه .[2]

فيه انّه يجوز أن يتحرّك في جوفه بان يدخل شيئاً فشيئاً فيه حتى يدخل فيه بالكلية ويخرج عن حيّزه أو مكانه رأساً لكن لا بدّ من اعتبار التكاثف حتى يسعه المكان ثمّ لو ادّعى امتناع الحركة عليه مطلقاً فالأمر أظهر على ما عرفت مع ما قد علمت سابقاً انّه يمكن تجويز الحركة في العدم فافهم .

قال الشارح : ورفع ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدّد من حيث هو

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤١ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤١ .

محدّد.[١]

فيه أمّا أولاً: فلأنّا لا نسلّم انّه لا يوجب رفع المحدّد من حيث هو محدّد إلاّ ان لا يعتبر حيثية التحديد، وهو خلاف الظاهر من العبارة، وأمّا ثانياً: فلأنّه إذا كان كذلك لوجب القطع بانّ المحدّد لتقدّم على الأجسام تقدّماً بالطبع ولا يصحّ التردد وكأنّه أراد أن لا يوجب على سبيل التجويز ولا يخفى ما فيه من التكلّف.

قال المحشّي: أقول: ما ذكره الإمام أنّما يدلّ على عدم تقدّم الجهة.[٢]

هذا بعينه ما ذكره المحاكم بقوله: «والشبهة أنّها هي في عدم معيّة الخلأ[٣] لذوات الجهة»[٤].

قال المحشّي: قلت: المقارنة بينهما أنّما هو بعد وجود الحاوي.[٥]

فيه انّه إذا كانت المقارنة بينهما بعد وجود الحاوي فلا محذور لأنّ بعد وجود الحاوي يكون للمحوي وجود لا إمكان حتى يلزم إمكان عدم الخلأ وكأنّه أراد به وجود الحاوي عنده وحينئذٍ لا يرد هذا الإيراد فافهم.

قال المحشّي: ففي مرتبة عليّة الحاوي.[٦]

الظاهر المحويّ وكأنّه سهو من النسّاخ ثمّ لا يخفى أنّهم زعموا انّ الفلك الاول مستند مع العقل الثاني إلى العقل الأول والفلك الثاني مستند إلى العقل الثاني

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٨٤.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٢.

(٣) في المصدر: في معيّة عدم الخلأ.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٨٤.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٣.

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٣.

ففي مرتبة العقل الثاني يكون الفلك الأول متحقّقاً وعلى ما اعترف به المحشّي يكون المقارنة بين الفلك الثاني وعدم الخلأ متحقّقاً والفلك الثاني في تلك المرتبة في حد الإمكان كما اعترف به أيضاً فيلزم أن يكون عدم الخلأ أيضاً في مرتبة الإمكان، هذا خلف.

[الفصل الثالث من النمط الثاني]

قال المحاكم: فتعريف الشيء بنفسه.[1]

الظاهر أن ليس غرض الشارح أن يكون قوله: «ذي المكان» جزءاً للتعريف حتى يلزم تعريف الشيء بنفسه لكن لمّا كان ذلك الجسم ذا المكان في الواقع منعه عليه إشعاراً بأنّ الجسم الذي يحيط به السطح المذكور ذا المكان وأنّ السطح المذكور مكانه ومثل ذلك غير عزيز في كلامهم.

قال المحشّي: أقول في الجواب: المراد بالمكان في التعريف مسمّى هذا اللفظ.[2]

لا يخفى أنّ مفهوم مسمى هذا اللفظ وجه من الوجوه المكانية فمرجع هذا الجواب حقيقة إلى ما ذكره أخيراً بقوله: «ويمكن أن يقال أيضاً»[3] وليس جواباً آخر بل يكون داخلاً تحته فافهم.

قال المحاكم: وإن عنى به ما هو محاط فقط لم يصحّ قوله: «وأمّا القسم الثاني...».[4]

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٨٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٣.

(٣) نفس المصدر.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٨٥.

يمكن أن يقال : ليس مراد الشارح أنّه في القسم الأول من الأجسام أي المحيط على الأطلاق لا يتحقّق الموضع والوضع بحسب الأشياء الخارجة عنه مطلقاً وإنّما يتحقّق الوضع بحسب الأجزاء وبحسب الأشياء الداخلة في القسم الثاني يتحقّق جميع ذلك ، وذلك لا يستلزم أن يكون جميع ذلك في جميع أفراد القسم الثاني ، بل يكفي أن يتحقّق فيه في الجملة وهو كذلك فلا إيراد .

قال المحشّي : وذلك أنّ المحدّد إن كان محيطاً على الإطلاق وكان واحداً بالضرورة .[1]

فيه بحث لأنه إن أراد أن المحدّد المستقل في التحديد إن كان محيطاً على الإطلاق وكان واحداً بالضرورة فلا يصحّ حينئذٍ قوله : «وإن كان محاطاً لزم تعدد المحدّد»[2] لأنّ المحاط لو كان محدداً مستقلاً فكيف يمكن تعدد المحدّد حينئذٍ وإن أراد أن المحدّد في الجملة إن كان محيطاً على الإطلاق كان واحداً بالضرورة فممنوع ، لجواز أن يكون على هذا التقدير للمحاط أيضاً مدخل في التحديد .

والجواب بأن كون المحاط محدداً مستقلاً فحينئذٍ يجوز أن يستلزم نقيضه الذي هو تعدد المحدّد فيه أنّه يجوز أن لا يستلزمه ، فكيف يجزم باللزوم إلّا أن يقال : لعل كان بناؤه على ما ذهب إليه بعض من انّ بعض المحالات يجد العقل اللزوم بينه وبين أمر آخر فلعلّ ما نحن فيه كذلك مع أنّ هذا المحال يعرضه هاهنا بعنوان الواقع ومثل ذلك لا شكّ في جواز حكم العقل باستلزامه لأمر إنّما لا يجوز حكم العقل فيما أُخذ بعنوان المحالية وهو ظاهر .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٤ .

(٢) نفس المصدر .

هذا وأيضاً على هذا التقدير بطلان هـذا الاحـتمال بأن يكـون المـحاط محدداً مستقلاً مجزوم به ، فلا ينبغي التشكيك في وحدة المحدّد اللازمة لكون المحدّد المستقل محيطاً عـلى الإطـلاق وتـعدّده اللازم لكـونه مـحاطاً مـع انّ الاحتمال غير منحصر في هذين فبناء التشكيك عليهما غير مستقيم فكان الأولى أن يقال : انّ التشكيك في أنّ المحدد هو المحيط على الإطلاق من دون مدخلية المحاط فيلزمه أن يكون واحداً وان للمحاط مدخلاً ويلزمه تعدد المحدّد أو لا يمكن أن يكون المحاط مستقلاً لما فيه فلا بدّ أن يكون للمحيط أيـضاً مـدخل فيلزم التعدد أو يقال إنّ التشكيك في أنّ المحدد هو المحيط على الإطلاق فيمكن حينئذٍ أن يكون واحداً أو المحاط فيلزم أن يكون متعدداً على ما قرّره فتأمّل .

والأصوب في الجـواب أن يـقال : المـراد انّ المـحدد القـريب لجـهات الحركات المستقيمة ان كان هو المحيط على الإطلاق فكان المحدد مطلوباً واحداً بالضرورة وان كان هو المحاط فكان متعدداً بناء على ما ذكره من انّه لا بـدّ أن يكون للمحيط مدخل في تحديد الجهة المحاط فتدبّر .

قال المحاكم : وأمّا هاهنا فـالمراد تـحدّد الجـهتين بكـلّ مـن المـحيط والمحاط .[1]

لعل مراد المعترض إنّ ما ذكره الشيخ سابقاً من انّه على تقدير تحدّد احدى الجهتين بالمحيط والأُخرى بالمحاط ويلزم أن يكون المحاط حشواً في التحديد جار ها هنا أيضاً بان يقال انّه إذا كان المحاط مـثلاً مـحدداً لجـهات الحـركات المستقيمة والمحيط محدّداً لجهة المحاط كان المحيط كافياً في التحديد مطلقاً

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٨٦ .

والمحاط كان حشواً في التحديد وورود الاعتراض ـ ان وزد ـ مشترك فلِمَ حكم بالاستحالة سابقاً وجوّز هاهنا .

والاعتذار بأنّ غرضه تحديد الجهات كيف كان وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئاً واحداً وعلى تقدير أن يكون شيئين على ما ذكره الشارح ليس بنافع إذ هذا الاعتذار جار في السابق أيضاً وعلى هذا يندفع الجواب هذا .

ثمّ لا يخفى انّه لو جعل تردد الشيخ في انّ المحدد محيط أو محاط على ما ذكره المحاكم لا يندفع أيضاً هذا الاعتراض لأنه لما بيّن الشيخ انّه على تقدير أن يكون المحدد محاطاً لا بدّ أن يتحدد جهة بالمحيط فيلزم بناءً على ما ذكره سابقاً أن يكون المحاط حشوا في التحديد ويتجه الاعتراض المذكور كما قرّرنا لكن يمكن أن يقال على هذا انّ الشيخ ابطل سابقاً ان يكون التحديد لجسم بناءً على ما ذكره من الوجه ، وهاهنا تردد أولاً في انّ المحدّد هو المحيط على الأطلاق أو المحاط ولا شكّ ان هذا التردد ممّا يعرض في بادىء الرأي وليس ممّا يظهر بطلانه ممّا ذكره سابقاً ثمّ عرض ، بل صرّح بناء على انّ من دأبه أن يصدر مختاراته بلفظ كان وشبهه بانّ المحدد الأول الذي لا يتحدد جهة قبله لا يكون إلّا المحيط المطلوب وانّ المحاط إن كان له وجود كما يجوز في بادىء الرأي لا بدّ أن يتحدد جهة قبله بالمحيط ولما كان بطلان هذا ظاهراً بملاحظة ما سبق منه في بطلان تحديد إحدى الجهتين بالمحيط والأُخرى بالمحاط لم يتعرّض لإبطال هذا الاحتمال هنا واكتفى بما مرّ اختصاراً هذا إذا حمل قول الشيخ : «ولعلّه لا يكون المحدد الأول ...» على ما بيّنه المحشّي في توجيه كلام الشارح بان يكون كلاماً برأسه لا أن يكون ترجيحاً لأحد الاحتمالين المذكورين قبله ، وأمّا إذا حمل على انه ترجيح لاحدهما على ما حمله المحاكم فتوجيه الكلام حينئذٍ أظهر كما لا

يخفى ثمّ لا يخفى انّه يمكن توجيه كلام الشارح أيضاً بحيث يندفع منه ما ذكرنا فتأمّل.

قال المحشّي: وفيه تكلّف.[1]

كأنّه لا يتكلّف فيه بل هو الظاهر من سياق الكلام كما لا يخفى.

قال المحاكم: فليس المراد بالمحدد الأوّل إلّا ما يتحدّد به الجهات بالذات.[2]

ظاهره أنّه حمل تفسير الشارح المحدد الأول بأنّه الذي لم يتحدد جهة قبله على المحدّد بالذات وتوجيه كلام الشيخ حينئذٍ أنّه لا شكّ في انّ المحدد بالذات لجهات الحركات المستقيمة إما محيط على الأطلاق أو محاط ثمّ عرض بقوله: ولعلّه لا يكون المحدد الأول ... إلى أن الحق هو الأول وفيه حينئذٍ انّ ما ذكره الشارح لبيان انّ المحدد الأول هو المحيط على الاطلاق وان المحاط ليس محدداً أولاً ونبّه عليه الشيخ مكرراً لا يدلّ على أزيد من ان المحدّد الذي لا يتحدد جهةقبله ليس إلّاالمحيط المطلق. وأمّا المحاط فلا بدّ أن يتحدد جهة قبله ولا يدل على انّ المحدد بالذات لا يمكن أن يكون محاطاً لجواز أن يكون المحاط محدداً بالذات لجهات الحركات المستقيمة وان كان تحدّد موضعه وجهته بالمحيط، إلّا أن يقال: الشيخ زعم انّ في هذه الصورة يلزم أن يكون التحديد بالعرض بدليل ما ذكره سابقاً في إبطال كون التحديد بجسمين بكون أحدهما محيطاً بالآخر إذ ظاهر انّ ما ذكره ثمة ليس أمراً سوى هذا، وقد حكم له بانّه يلزم

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٥.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٨٧.

منه التحديد بالعرض فليكن هاهنا أيضاً كذلك كما أشرنا إليه في الحاشية.[١]

قال الشارح: ولا يجوز أن يكون هو متقدّماً على موضعه الخاص.[٢]

فيه أنّه ان أريد انّه لا يجوز أن يكون هو من حيث هو ذو وضع متقدماً على موضعه الخاصّ فمسلّم لكنه غير مفيد وان اريد ان ذاته لا يجوز أن يكون متقدّماً على موضعه الخاص به فغير مسلّم، إذ يجوز أن يكون ذات المحاط متقدّماً على المحيط أو في مرتبته.[٣]

فإن قلت: المحاط لما كان له موضع فكان ذلك الموضع طبيعياً له بناء على انّ كلّ جسم له مكان يكون له مكان طبيعي[٤] موضع آخر غير سطح المحيط لا محصل له في المقام فحينئذٍ نقول: لا شكّ انّ عند خروجه عنه يطلبه بالطبع فلا بدّ أن يكون له تعين قبله حتى يتصوّر ذلك.

قلت: يجوز أن يكون المحاط أيضاً مما لا يمكن ان ينتقل عن موضعه ويعاود إليه كما هو المهمّ في المحيط ولو قيل: انّا نفرض خروجه عنه وعند ذلك كان يطلبه فلا بدّ من تعين سابقاً. قيل انّه مجرّد الفرض وليس بكاف في المقصود ولا يوجب أن يكون الوضع الطبيعي الذي للمحدد الأوّل على رأيهم من كونه فوق الأجسام متحدداً قبله لجواز أن نفرض تبدله عن ذلك الوضع سواء بسواء فتدبّر.[٥]

---

(١) «د» +: السابقة، لكن الظاهر أنّ منظور المحاكم ليس هذا، ثمّ الصواب في توجيه كلام الشيخ ما ذكرنا في تلك الحاشية.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٨٧.

(٣) «د» +: وما ذكروه في بيان عدم جوازه فغير تمام كما سيجيء.

(٤) كذا، والظاهر سقوط شيء من العبارة.

(٥) من قوله: «فإن قلت: المحاط ...» إلى هنا ليس إلّا في نسخة «ط».

قال الشارح : وأمّا بعد تحدّد موضعه فيجوز أن يصير محدّداً لموضع غيره.[١]

فيه أنّه يجوز قبل تحدد موضعه أن يكون محدداً لموضع غيره مثلاً يفرض أنّ المحاط وجد أولاً إما بالزمان أو بالرتبة وحدّد لمحيط ومركزه جهات الحركات المستقيمة ثمّ وجد المحيط عين موضع المحاط وعدم جواز تقدم المحاط على موضعه قد عرفت ما فيه ثمّ ما ذكروا من عدم جواز كون المحاط مقدّماً على المحيط فغير تمام كما سيجيء.[٢]

قال المحشّي : أقول : لا وقع لمثل هذا الإيراد ، إذ يمكن أن يقال : المراد بمحدّد الموضع محدّد جهة الموضع.[٣]

فيه نظر ، لأنّ مراد المحاكم أنّ المحدّد الذي ثبت سابقاً هو محدّد جهات الحركات المستقيمة فغاية ما يلزم على تقدير كونه محاطاً أن يكون تحدد موضعه بمحيط وذلك لا يستلزم تحديد المحيط بجهات الحركات المستقيمة لأنّ الحركات المستقيمة تنتهي عند المحاط فينتفي جهاتها به ولا مدخل للمحيط في تحديدها وما ذكره الشارح من المراد لا يدفع هذا الإيراد لأنّ موضع المحاط[٤] هو سطح

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٨٧.

(٢) ليست هذه التعليقة-في نسخة «د» وإنّما جاء بدلها : يمكن أن يقال : يجوز أن يكون تحديد المحاط بجهات الحركة المستقيمة لتحديد المحيط لموضع المحاط وليس بينهما تقدّم وتأخّر ، ولا نسلّم أنّه ما لم يتحدّد موضع المحاط أولاً لم يمكن أن يحدّد موضع غيره ، بل القدر المسلّم هو اللزوم ها هنا. ثمّ لو أريد بالمحدّد الأوّل ما لا يكون فوقه محدّد آخر لم يرد عليه ما ذكرنا ، فافهم.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٥.

(٤) في هامش «د» : هذا على سبيل المماشاة ، وإلّا فالسطح الذي ينطبق هذا السطح عليه هو السطح المحدّب للمحاط وما هو الجهة هو السطح المقعّر. منه رحمه الله.

المحيط ولا جهة للسطح ولو فرض نفسه جهة للحركات المستقيمة فيكون باعتبار كونه منطبقاً على سطح المحاط الذي هو جهتها وهي بهذا الاعتبار يتعيّن ويتحدّد بالمحاط فلا يتمّ المقصود إلّا بمثل ما ذكره المحاكم من أن وراء المحاط الذي فرض محدّداً لجهات الحركات المستقيمة لا بدّ أن يكون جهة ولا يكون إلّا جهة الفوق إلى آخر ما قاله فتدبّر.

قال المحاكم: والإشارة لا بدّ لها من جهة يمتدّ فيها.[1]

فيه مسامحة.

قال المحاكم: وتلك الجهة لا تكون إلّا جهة الفوق.[2]

فيه نظر لأنّ مقابلتها بجهة التحت إن كان باعتبار بعدها عنها فلا نسلّم أن البعد يقتضي المقابلة بالطبع وإن كان باعتبار حركة بعض الأجسام إليها بالطبع وهرب بعضها عنه فليس كذلك، إذ المفروض أنّه لا يصحّ الحركة المستقيمة فيها وإن قيل: إنّا نعلم بديهية انّ شخصاً إذا كان فوق المحاط يقتضي بالطبع أنّه يكون راسه من فوق فلتلك الجهة تعيّن بالطبع فيه بعد تسليمه ما مَرّ من أنّ هذا الاقتضاء لمكانه الطبيعي حيث إن بدن الإنسان لثقله يميل إلى مكان الأرض فينبغي أن يكون رأسه من فوق حتى يقع الثقيل على القدم الذي هو أقوى على تحمل الثقل من الرأس إلّا أن يقال: هذا إيراد يرد على إثبات محدد الجهات الطبيعية والكلام هاهنا بعد فرض ثبوته فتأمّل فيه.[3]

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٨٧.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٨٧.

(٣) في هامش «ط»: وجه التأمّل أنّ إثبات المحدد لعلّه يكون بالتمسّك بالحركة المستقيمة وهو غير جار هاهنا. منه مد ظلّه.

سلّمنا أنّ فوق المحاط جهة الفوق لكن لا نسلّم أن تحدد الجهة هناك قبل وجود المحاط، إذ يجوز أن يكون المحاط متقدّماً على المحيط كما ذكرنا ويتحدّد بمحيطه ومركزه جهات الحركات المستقيمة ثمّ بعد ذلك يوجد المحيط ويتحدّد به ما فوق المحاط من جهة الفوق ولا محذور فيه فلا يلزم أن لا يكون المحاط محدوداً أولاً، هذا إذا كان المراد من المحدّد الأولى ما هو ظاهره من كون الأول مقابل الثاني، وإذا حمل على المحدّد بالذات كما حمله المحاكم فالإيراد أظهر، وبما ذكرنا ظهر أنّ ما ذكره الشيخ سابقاً من أنّه إذا كان تحدّد الجهتين أحديهما بالمحيط والأُخرى بالمحاط كان تحديد المحاط بالعرض منظوراً فيه أيضاً كما لا يخفى.

قال المحشّي: بل إنّا نعلم انّ الجهتين يتحدّد بالمحيط وحده.[1]

فيه نظر، لأنّه إن أراد أنّ المحيط إن كان محدداً يتحدّد به جهتا الفوق والتحت ولا مدخل للمحاط فيه فهو قريب ممّا فهمه المحاكم واعترض عليه وإن أراد أن المحيط محدّد في الواقع للجهتين من دون مدخلية المحاط فهذا مع كونه ظاهر البطلان لعدم كونه بيناً ولا مبيناً بعد يرد عليه أنّه على هذا لا يتّجه السؤال الذي أورده الإمام بقوله: «لقائل أن يقول ...» والمحشّي قد اعترف بوروده ظاهراً وإن أريد أن للمحدد صلاحية تحديد الجهتين فيكون هو المحدد بالذات فهذا أيضاً مثل ما ذكره المحاكم ظاهر الفساد.

والحاصل أنّه ليس لهذا الكلام توجيه أحسن من توجيه المحاكم حتى يلزم الإيراد عليه بأنه لِمَ وجههُ بهذا الوجه مع ظهور فساده إلّا أن يتكلّف ويقال مراد الإمام أنّ المحاط إذا كان محداً للجهة فنقول: لا شكّ أن فوقه جهة متعينة بالطبع

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٥.

على ما ادّعاه المحاكم سابقاً ويكون محدده لا محالة المحيط وإذا كان محدده المحيط فلا شكّ أنّه يصلح لتحديد جهة الفوق مطلقاً من دون أن يحدّد بعضها المحاط إذ تعيّن الجهة التي فوق المحاط ليس إلّا باعتبار الفوق، فإذاكان المحيط محدداً لها كان يصلح لتحديدها مطلقاً وكذا أيضاً نقول إذا كان المحيط محدداً للفوق مطلقاً فيصلح البتة لتحديد التحت أيضاً إذ ليس التحتيّة إلّا باعتبار البعد من الفوق وذلك يتحدد بمركز المحيط فيكون المحيط صالحاً لتحديدها أيضاً ويلزم أن يكون تحديد المحاط بالعرض هذا.

وأنت بما سبق في تضاعيف كلماتنا السابقة عالم بما فيه فتأمّل.

قال المحشّي: وبما ذكرنا ظهر أنّ ما نقله وإن لم يكن مصرّحاً به في كلام الإمام لكنّه ممّا يلزم منه.[1]

فيه بحث لأنّ غاية ما ذكره أنّ الشيخ ادّعى أنّ المحدد الأول أي بالذات هو المحيط وظاهر أنّ ذلك لا يستلزم أن يكون مراد الإمام حين يستدل على هذا المطلب بأنّ المحيط على تقدير وجوده كاف في تحديد الجهتين من غير تأثير لغيره فيه فلا يكون المحدد إلّا أن المحاط داخل في التحديد بالعرض، نعم ما ذكره من أنّ التعرّض لكون المحاط محدداً بالعرض وإن كان الكلام يتمّ بدونه على سبيل إرخاء العنان والمماشاة مع الخصم مستقيم، والصواب الاكتفاء به بأن يقال: إنّ الإمام وإن لم يصرّح بكون المحاط محدداً بالعرض لكن الشارح زاده على سبيل إرخاء العنان والمماشاة ومثل هذا لا يعد في العرف غير مطابق كما لا يخفى.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٦.

قال المحشّي : وأمّا وجه الاستقامة فهو أنّ المفروض أي الدعوى وإن كان هو كون المحيط محدّداً وحده.[١]

فيه بحث لأنّ مراد المحاكم أن فيما سبق كان المفروض تحدد الجهتين : أحدهما بالمحيط والأُخرى بالمحاط وعلى هذا التقدير مسلم أنّه يلزم أن يكون المحيط محدداً بالذات والمحاط محدداً بالعرض وأمّا هاهنا فالمفروض أنّ المحيط محدد للجهتين معاً والكلام في أنّه هل هو المحيط على الإطلاق أو المحيط الذي يحيط به جسم آخر وحينئذٍ لا نسلّم أنّه يلزم أن يكون المحيط محدداً بالذات والمحاط بالعرض وعلى هذا لا اتجاه لما ذكره المحشّي أصلاً كما لا يخفى ، وكأنه حمل إيراد المحاكم على انّه لا يلزم من كون المحيط محدداً للجهتين كون المحاط محدداً بالعرض فأجاب بما أجاب .

ثمّ لا يخفى أنّ بما ذكرنا في الحاشية السابقة في ذيل التكلّف يمكن توجيه هذه الاستقامة أيضاً لكن فيه أيضاً ما فيه .

قال المحشّي : وبما قرّرنا ظهر أنّ ما ذكره المحاكم بقوله : «وهو ظاهر الفساد» ما ذكره الإمام بعينه.[٢]

يعني إنّ إيراده هو بعينه الأيراد الذي أورده الإمام نفسه ولا يخفى أنّه بما قرّرنا سابقاً يظهر توجيه آخر لكلام المحاكم غير أن يكون إيراده هو إيراد الإمام نفسه بأن يكون إيراده راجعاً إلى عدم تسليم صلاحية المحيط لتحديد الجهتين أو نحو منه وإيراد الإمام انّما هو بعد تسليم الصلاحية المذكورة فافهم.[٣]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٦ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٧ .

(٣) في نسخة «د» بدل قوله : «ولا يخفى أنّه بما قرّرنا ... » جاء : ولا يخفى أنّه يمكن أن يورد على ما ←

قال الشارح : وأقول : أما وجه تقدّم المحيط على المحاط فقد مرّ.[١]

قد مرّ منّا إشارة إلى أنّه لا يلزم ممّا ذكره الشارح أن لا يكون المحاط محدداً بالذات وسنزيده هاهنا توضيحاً وتفصيلاً فنقول ما ذكره من أنّ المحاط يحتاج في تحديد موضعه إلى غيره فإن أراد بالموضع نفس المكان فذلك ممّا لا يفيد في المقام شيئاً لأنّ الاحتياج في تحدد المكان لا يستلزم عدم تحدد الجهتين بالذات وهو باطل ، وقد أشار إليه المحاكم وإن اراد به الجهة إما مجازاً أو على حذف مضاف فلا يخلو إما أن يقال إن ما وراء المحيط جهة وسمت بالضرورة ولها تحدد وتعيّن بالطبع فلها محدد بالضرورة ففيه أولاً أنّ جهتها بالطبع ممنوع فإن تمسّك في دفعه بأن يفرض متحرك في زمن المحيط ويقال : إنّه متحرّك إلى سمت الفوق بالضرورة ففساده ظاهر إذ يجوز أن يكون الحركة المفروضة مستحيلة في الواقع إن لم يدلّ الشرع على خلافه فيكون بمنزلة فرض الحركة وراء الفلك الأعظم كما سيشير إليه المحاكم وعلى تقدير جوازها لا نسلّم أنّها يكون بالطبع حتى يلزم منه تعيّن الجهة بالطبع أو بأن يقال يفرض إنسان وراءه ويقال : إن راسه يكون إلى فوق بالطبع ففيه أيضاً منع إمكانه لو لم يلزم محذور من حيث الشرع ثمّ منع كون الرأس إلى فوق بالطبع ثمّ منع كونه ذلك باعتبار الجهة بل يجوز أن يكون باعتبار المكان على ما ذكرنا سابقاً فيه أيضاً التأمّل السابق مع ما فيه أو بامتداد الإشارة على ما ذكره المحاكم من أنّ الإشارة بحث من المحاط البتة ويمتد إلى جهة ويكون هي جهة الفوق بالضرورة لأنّها مقابلة لجهة التحت وفيه

ذكره الإمام بوجه آخر بأنّ نمنع صلاحية كلّ منهما لتحديد الجهتين . إذ يجوز أن يكون تعيّن التحت باعتبار أن يكون مركز المحاط على المحيط . لكن كلام المحاكم لا يحتمل ذلك . فافهم .

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي . ج ٢ . ص ١٨٩ .

أيضاً ما مر الإشارة إليه من ان امتداد الإشارة لا يستلزم أن يكون تعين الجهة بالطبع ، إذ يجوز أن يكون تعيّن الجهة بالطبع ، إذ يجوز أن يكون امتداد الإشارة غير متناه ولا ينتهي إلى حد يكون له تعين بالطبع غاية الأمر انّه بعد اثبات تناهي الأبعاد يلزم أن يكون جسم هو منتهى الأجسام لكن لا دخل له بالمقام كما لا يخفى ، وثانياً أنّه بعد تسليم تعين تلك الجهة بالطبع لا نسلّم ان يلزم ان يكون المحدد هو المحيط المطلق بالذات أو يكون تحدد المحاط بالعرض على ما ادّعوه ، إذ يجوز أن يكون الحركات المستقيمة طالبة لجهة المحاط بالذات ويكون تعين تلك الجهة بسطح المحاط ومركزه يكون ما وراء المحاط أيضاً جهة متعينة بالطبع يكون تحدده بسطح المحيط لا بدّ لنفيه من دليل وادعاء أنّا نعلم بالضرورة أنّ ما وراء المحاط ليس إلّا جهة الفوق الذي مقابله بجهة التحت الذي يطلبه كما يشعر إليه كلام الشارح والمحاكم فيكون محدد الفوق حقيقة وبالذات هو المحيط والمحاط كان داخلاً بالعرض فممنوع حتى يقام عليه البرهان وإمّا أن يقال ان ما وراء المحاط جهة مطلقاً فممنوع لكنه لا يلزم أن يكون لها محدود ولا يلزم من حيث اقتضاء الجهة انتهاء الأجسام التي فوقه بل إذا لزم لكان من حيث دلالة الدليل على تناهي الأبعاد وذلك خارج عن هذا ولا يقدح في كون المحاط محدداً بالذات لجهتي الفوق والسفل الحقيقي ، هذا إذا كان مراد الشارح بقوله قد مر ما ذكره آنفاً بقوله : وذلك لأنّ المحاط الذي له موضع ، وإذا كان المراد به ما تقدّم في الفصل السابق من تقدّم المحدد على الأجسام ذوات الجهة ففيه أولاً انّه لم يثبت بعد كون المحيط محدداً وثانياً انّ تقدّمه الثابت فيما قبل تقدّمه على الأجسام ذوات الجهة من حيث انّها ذوات الجهة وتقدّمه كذلك على المحاط لا يستلزم عدم استناد تحدد الجهات الحركات المستقيمة لا المحاط بالذات وهو ظاهر فافهم.

قال المحاكم : وسيأتي له بيان آخر في ذيل هذا البحث حيث يبيّن تقدّمه في رتبة الإبداع.[١]

فيه أولاً أنّ تقدّمه في مرتبة الإبداع ممنوع ولم يذكروا له برهاناً والاقناع لا يكفي في الحكمة وثانياً انّ بعد تسليمه لا يجدي في المقام إذ التقدم في رتبة الابداع بمعنى قلّه الوسائط لا يقتضي أن لا يستند التحديد للجهتين المتعينين بالطبع إلى المحاط وأي ربط بينهما فتثبّت.[٢]

قال الشارح : وأمّا ثانياً فلأنّ العنصر لا يطلب ما هو الجهة بالطبع.[٣]

على هذا يشكل إثبات الجهتين الطبيعتين وإثبات المحدد لهما كما أشرنا إليه سابقاً.

قال الشارح : سواء كان مكانه مشتملاً على حاقّ تلك الجهة كالأرض أو لم يكن كباقي العناصر.[٤]

لا يخفى انّه إذا لم يكن مكان جسم مشتملاً على جهة لا يصحّ أنْ يقال انّه في جهة الفوق أو في جهة التحت إلّا باعتبار القرب منهما وحينئذٍ يلزم على تقدير كون جهة الفوق سطح الفلك الأعْلى أن يكون الهواء والنار في جهة التحت وعلى هذا يتطرّق الوهن جداً في استدلالاتهم على تحديد المحدد، إذ بناءه على انّ الخفاف يطلب جهة الفوق وانتقال التحت فلهما تعيّن بالضرورة ولا بدّ لهما من

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٨٩.

(٢) «د» + : ويمكن الجواب عنه بأنّه من قبيل الإلزام على الإمام كما ذكرنا آنفاً حيث اعتبر للترجيح الأعظمية وهذا ليس بأنقص منها، فتثبّت.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٨٩.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٨٩.

معين وعلى هذا بطل طلب الخفاف الفوق ، ولو قيل : لا معنى لطلب الخفاف الفوق انه [لا] يطلب الهرب منه حتى يرد ما ذكرت بل انها إذا خليت وطباعها حال كونها خارجة عن امكنتها الطبيعية تتحرك إلى ذلك السمت نقول : هذا أيضاً باطل ، إذ الهواء مثلاً إذا كان في موضع النار وخلّي وطبعه تتحرك إلى سمت التحت على ما هو الحق عندهم كما يدل عليه هذا الكلام من الشارح أيضاً : «ان مكان الهواء تحت مكان النار وانّه لا يطلب مقعّر الفلك المقعّر» بل نقول : إذا فرض النار أيضاً فوق فلك القمر وخليت وطبعها يتحرك إلى سمت التحت وبما ذكرنا ظهر انّ الحركات المستقيمة لأجل المكان وليست للجهة مدخل فيها كما مرت الإشارة إليه مراراً .

قال الشارح : فإنّا على الأصل المذكور إذا فرضنا متحركاً يجتاز على حيّز النار .[1]

فيه ما مر الإشارة إليه من أنّا لا نسلّم أن الحركة المفروضة يكون إلى جهة متعينة بالطبع مقابلة لجهةالتحت التي هي المركز ، بل يجوز أن يكون التقابل والتنافي بين مركز فلك القمر مثلاً ومحيطه بحيث يطلب أحدهما بعض الأجسام ويهرب من الآخر وبعض آخر يكون بالعكس ، وأمّا ما وراء فلك القمر فلا يكون جهة بحيث يكون مطلوبة لشيء ومهروباً عنه لآخر .

نعم ، يكون في ذلك الامتداد الأخذ من فلك القمر إلى ما وراءه امكنة طبيعة الأجسام الفلكية يطلب كلّ منهما بعضاً من تلك الأمكنة ويهرب من الباقي لكن قد اعترف الشارح بأنّ طلب المكان لا يكون من طلب الجهة في شيء ، ولا نسلّم أيضاً ان تلك الجهة هي بعينها جهة الفوق التي يقال ان محددها فلك القمر مثلاً

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ١٨٩ .

ووجهه ظاهر وما ذكره من انّا لا نقول انّه ذاهب من جهة الفوق إلى ما يقابله ليس بمجد له أصلاً لأنّ عدم كون ذاتها إلى الجهة المقابلة للفوق التي هي التحت لا يلزم أن يكون ذهابه إلى جهة الفوق بعينها التي هي منبعثة بالطبع إذ يجوز أن يكـون المتعيّن بالطبع هو سطح فلك القمر ويكون ما وراءه لا تعين فيه بالطبع ويذهب إلى غير النهاية من غير تعيين وتحديد لكن لمّا دل الدليل على تناهي الأبعاد وجب انتهاءه من هذه الجهة وهذا خارج عن بحثنا هذا كما عرفت، وعلى تقدير تسليم أن الحركة المفروضة يكون إلى جهة متعيّنة بالطبع أيضاً لا يلزم أن يكون تحديد فلك القمر مثلاً لجهات الحركات المستقيمة بالذات بل بالعرض[١] هذا ولما كان كلامهم في هذا المقام غير منقح جداً وفي غاية التشويش فلا أبالي في توضيح المرام بارتكاب التكرار والتطويل في الكلام.

قال المحاكم: ولو استحال هذا الفرض لعدم الشرط وهو الفضاء كـذلك استحال ذلك الفرض لوجود المانع.[٢]

لا يخفى على المنصف انّه فرق بين الفرضين وإنّ فرض الحركة مـا وراء الأفلاك يمكن أن يقال: بمنزلة فرض أنياب الأغوال، وأمّا ما فوق فلك القـمر فليس كذلك، هذا على طريقتهم وأمّا على ما جوّزنا سابقاً من إمكان الحركة في العدم الصرف فكأنه لا فرق بينهما فتدبّر.

قال المحاكم: والأولى الاستدلال بامتداد الإشارة على مـا مـضى فـي الدرس السابق.[٣]

---

(١) «د» + : وفي تضاعيف كلماتنا السابقة ما يندفع به جميع ما ذكر.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٨٩.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٨٩.

قد مضى ما فيه أيضاً ولا حاجة إلى أن نعيده.

قال الشارح: وذلك يقتضي أن يكون الثاني في قول الشيخ «موضع الثاني» ثالثاً في المعنى.[١]

لعل الإمام حمل الثاني على المحاط الثاني كما يشعر إليه قوله: «فيتحدد بالأعظم موضع المحاط الأول».

قال المحاكم: وأيضاً الجهات المعتبرة هي جهات الحركات المستقيمة.[٢]

فيه بحث لأنّ قبل هذا المقال هل كان النزاع والجدال والقيل والقال إلّا في أن الفلك الأعظم محدد على الإطلاق لجهة الفوق والتحت الحقيقيين أم لا ؟ ! والإمام قال: إنّه لولا الشكّ الذي أوردنا لكان القول بأنّه محدد على الإطلاق أولى والشارح أبطل شكّه وبيّن أن طلب النار مقعر فلك القمر ليس طلباً للجهة وليست هي طالبة للجهة بل أنّما يطلب مكانها الطبيعي الذي في جهة الفوق وتلك الجهة ليست مقعر فلك القمر، بل الجهة التي وراء فلك القمر، لأنّا نعلم ضرورة أن الجهة التي وراء فلك القمر ليس إلّا جهة الفوق وليست جهة أُخرى.

فليت شعري هل يبقى بعد هذه المراتب مجال أن يقال على البتّ ليس الفلك الأعظم محدداً لجهات سائر الأجسام، بل الأجسام المستقيمة الحركة، إذ قد ظهر أن معنى كون الجسم ذا جهة خاصة مثلاً ليس أنّه يطلب تلك الجهة ولا أنّ حركته يقطع عندها، بل مكانه وموضعه في تلك الجهة وأن حركته إلى ذلك المكان يقع فيها أي في الامتداد الذي فيه تلك الجهة ومعنى تحديد الجهة الطبيعية أن

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ١٩٠.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٩٠.

يحدد ويعين شيء الجهتين اللتين أثبتوا أنّهما متمايزان بالطبع باعتبار حـركات بعض الأجسام إلى أحدهما وهربه عن الأُخرى وعكسه في بعض وعند هذا ثَبَتَت أن تحديد الفلك الأعظم للجهتين الحقيقيين نسبة إلى جميع الأجسام على السوية فلا خصوصية له بالأجسام المستقيمة الحركة لأنّ جميعها مشتركة في انّ أمكنتها في جهة من تينك الجهتين اللتين تحددهما بالفلك الأعظم وأنّه عند خـروجهما عنها يطلبها بالحركة المستقيمة ، غايته أنّ بعض الأجسام يجوز عليه الخروج من مكانه الطبيعي والعود إليه ، وبعضها لا يجوز عليه على زعمهم وذلك غير مؤثر في التفاوت بينهما فيما نحن بصدده.

نعم ، يرد عليهم أنّ الجسم العنصري مثلاً بحركته إذا لم يكن طالباً للجهة ، بل لمكانه الطبيعي كما اعترفتم به فكيف يمكنكم حينئذٍ إثبات تـمايز الجـهتين بالطبع وأنّه لا بدّ لهما من محدد معين كما مرّ الإشارة إليه غير مرّة لكن لا دخل له بهذا المقام ، إذ الكلام هاهنا بعد تسليم أن هاهنا جهتين وأن لا بدّ لهما من محدد ومعين وهاهنا كلام آخر وهو أن الظاهر من كلام الإمام بل صريحه أن شكّه في تحديد الفلك الأعظم لجهات سائر الأجسام ليس باعتبار الأجسام الفلكية ، بل إن تحديده لجهات الأجسام الفلكية ثابت عنده وانّما الشكّ في تحديده للأجسام العنصرية بناء على انّ النار مثلاً يطلب مقعر فلك القمر وكلام المحاكم يدل على انّ تحديده لجهات الأجسـام العـنصرية ثـابت دون غـيرها فـظهر انّـه لم يـتفطّن بمقصودهم ولم يعلم أن مرادهم من قولهم : أنّ الجهات المعتبرة جهات الحركات المستقيمة ليس انّ الجهات المعتبرة جهات الأجسام التي يكون لها حركة مستقيمة ، بل انّ الجهات المعتبرة هي التي يكون الحركة المستقيمة واقعة فيها لأنّها متعيّنة بالطبع دون الجهات التي غيرها لأنّها لا تعيّن لها بالطبع فلا عبرة بهذا لكن تـلك

الجهات نسبتها إلى الأجسام التي يجوز عليها الحركة المستقيمة وغيرها على زعمهم متساوية كما بيّنا وتوهم انّ الحركة المستقيمة لا يكون وراء فلك القمر فكيف يكون ثمة جهة طبيعية قد أبطلَه الشارح المحقّق بفرض الحركة التي ذكرها وانّها لا محالة إلى فوق كما مرّ.

والحاصل انّ غرضنا أنّهم لم يفرقوا بين الأجسام في كونها ذوات جهات طبيعية اعتبروها في هذا المقام وان ما ذكروه من انّ الجهات الطبيعية جهات الحركات المستقيمة لا يعنون به انّها مختصة بالأجسام التي تجوز عليها الحركة المستقيمة وهذا ظاهر من صريح كلماتهم بحيث لا مجال فيه لريبة أصلاً لكن الإمام لما عرض له الشكّ الثاني الذي أورده كذلك انّ الفلك الأعظم هل هو محدد لجهات العناصر أيضاً أم لا والشارح المحقّق أزال شكّه وبيّن انّ الجسم لا يطلب الجهة حتى يكون جهة النار التي هي الفوق مقعر فلك القمر، بل النار مكانها في الجهة الفوق وطلبها لذلك المكان وباعتبار كون مكانها في جهة الفوق يقال: انّها بطلت جهة الفوق وتلك الجهة ليست مقعر فلك القمر بالدليل الذي ذكره فظهر أنّ جهة الفوق هي سطح الفلك الأعظم وان أمكنة الأفلاك كلها في تلك الجهة فكان محدداً بجهات سائر الأجسام العنصرية والفلكية لكنا لسنا بضامنين لصحّة أقاويلهم بل قد اشرنا مراراً إلى وجه فسادها وجهة عدم استقامتها لكن المراد هاهنا التنبيه على غفلة المحاكم عن مقصودهم ومرادهم فتثبّت ولا تكن من الغافلين.

قال المحشّي: أقول: فيه نظر أمّا أولاً فلأنّه يمكن حمل كلام الإمام على عدم الشكّ في هذا الشقّ.[1]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٨.

الظاهر أنّ الإمام مشكّك في هذا المقام فلا ينبغي حمل كلامه على عدم الشكّ وقد عرفت بما فصلنا أنّ الشكّ فيه ممّا لا محذور فيه وأنّه ليس ممّا يكون خلافه مسلماً بينهم حتى لا ينبغي الشكّ فيه، بل ظهر أن نفسه كان من المسلّمات بينهم وأن شكّ الإمام بناء على ما عرض له من الوجه الذي ذكرنا.

ثمّ لا يخفى أنّا لو قلنا: إنّ الإمام ليس بشاك وحملنا كلامه على عدم الشكّ كما حمله المحشّي فليس عدم شكّه هذا بناء على انّه مسلّم بين القوم كما فهمه المحاكم بل على انّه خلاف القوم لكن اعتقده بناء على قوة الشكّ الذي ذكره على معتقده.

قال المحشّي: بالبيان الذي ذكره صاحب المحاكمات.[1]

قد عرفت حال هذا البيان.

قال المحشّي: وأمّا أنّ كلمة «إن» تدلّ على الشكّ فممّا لا يسمع في المقامات البرهانية.[2]

ليس كلمة «إن» في كلام الإمام وانّما هي في كلام المحاكم وهو لم ينقل كلام الإمام بعبارته والمحشّي لم يراجع شرح الإمام فانّ في كلامه في هذا المقام «إذا» دون «إن» وهو مما يؤيّد توجيه المحشّي لكلامه من الحمل على عدم الشكّ لكن الظاهر انّه لم يراع انّ إذا للأمور المتحقّقة الوقوع لأنـه ممـا لا يسمع في المقامات البرهانية كما قاله المحشّي.

والحاصل انّ كلام الإمام لم يظهر منه ترجيح لاحد طرفي المسألة وكـانّه

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٨.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٨.

يشم منه رائحة الميل إلى عدم كون الفلك الأعظم محدداً لسائر جهات الأجسام وقد ظهر ممّا ذكرنا انّه على أي وجه كان كلام الإمام أي سواء كان شاكاً في المسألة أو مرجحاً للعدم لا يرد عليه ما أورده المحاكم أمّا الشكّ فلما عرفت انّه معتقد القوم فإذا كان أحد شاكاً فيه فكيف يجوز الاعتراض عليه بانّه لِمَ شككت فيه ، بل كان ينبغي أنْ نعتقد عدمه ، وأمّا ترجيح العدم فظاهر . نعم لو كان مجال للإيراد على الوجهين لكان للإيراد على خلاف إيراد المحاكم بان يقال القوم كلّهم معتقدون لذلك فلِم شككت فيه أو اعتقدتَ خلافه وهذا أيضاً أمرهُ بيّن ، إذ المسألة العقلية لا مدخل فيها لاتفاق القوم فإذا كان شكّه في نظره قوياً فلا ضير اذن إذا مال إليه سواء صار سبباً لشكهِ في الحكم أو ترجيح خلافه فافهم .

قال المحشّي : فنقول : التردد فيه مبني على التردد في أنّ الجهة التي كانت معتبرة هاهنا هي ما يكون مقطع الحركات المستقيمة .[1]

قد عرفت انّ تردده مبني على ماذا وانّ حقيقة الحال كيف هي ، ثمّ انّ ما ذكره المحشّي من مبنى التردد ليس بشيء ، أمّا أولاً : فلأنّ حقيقة ما ذكره لا يرجع إلّا إلى نزاع لفظي ومناقشة اصطلاحية كما لا يخفى وظاهر انّ الأمر في المقام ليس مجرّد ذلك .

وأمّا ثانياً : فلأنّ الإشارة تعين لها بالطبع حتى يجعل مقطعها جهة طبيعية ولا شكّ انّ الكلام في الجهة الطبيعية وإلا فلا عبرة بها ، بل ليست الجهة المعتبرة عندهم سوى ما هو متعيّن بالطبع لكن لما لم يثبت عندهم جهة متعيّنة بالطبع سوى ما هو في امتداد الحركات المستقيمة ، قالوا: انّ الجهة المعتبرة جهة الحركات

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٨ .

المستقيمة ولم يعنوا انّها مقطع الحركات المستقيمة المتحقّقة في الواقع ، بـل انّ الامتداد الذي يقع فيه الحركات المستقيمة الطبيعية ط فاهما الجهتان المتميز تان بالطبع وزعموا انّه لا بدّ في الواقع من أن يكون لذلك الامتداد طرفان تحددهما ويعينهما جسم من الأجسام وان قطع النظر عن وجوب تناهي الامتدادات وإذ قد كانت الجهة عبارة عما ذكرنا كان نسبة جميع الأجسام إليها على السواء وكـان محددها محدد الجهات لجميع الأجسام قطعاً ، هكذا ينبغي فهم المقام .

وإذ قد عرفت هذا عرفت أنّ المحاكم والمحشّي لم يحويا حول المرام ، بل هما في وادٍ وهو في وادٍ .

قال المحشّي : بل على الأجسام المستقيمة الحركة .(١)

قد عرفت أن صريح كلام الإمام أنّ شكّه وتحديد الفلك الأعظم لجـهات العناصر لا للأفلاك فما ذكره المحشّي مع قطع النظر عمّا أوردنا آنـفاً لا يـصلح توجيهاً لكلام الإمام والمحشّي أيضاً كأنّه وقع في هذه الورطة من غفلة المحاكم .

قال المحشّي : وهي الأجسام القابلة للحركة المستقيمة .(٢)

قد عرفت ضعف الحال فيه من وجهين .

قال المحشّي : لا على الأجسام العنصرية فقط .(٣)

فيه أيضاً ما عرفت .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٩ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٩ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٤٩ .

قال المحاكم: فهو ممنوع وذلك ظاهر.[١]

فيه بحث أمّا أولاً: فلما مرّ من أنّ سمت المحيط كلّه جهة الفوق، وأمّا ثانياً: فلأنّه لا شكّ أنّه على تقدير تركب المحدد يكون لا محالة بعض أجزائه في الجهة الطبيعية إن لم يكن كلها فيه وذلك كافٍ في المقصود، فتدبّر.

قال المحاكم: وأيضاً الجهات لا تتأخر عن الأجزاء من حيث إنّها ذوات الجهات.[٢]

وأيضاً يرد على الدليل أنّ المحدد كلّه أيضاً في جهة من الأجسام الداخلة فيه بالضرورة فلو اقتضى وجود الأجزاء في جهة تحدّد الجهة لا بها فيلزم من وجود المحدد أيضاً في جهة تحدد الجهة لا به، والجواب الجواب ويمكن أن يقرر الدليل بوجه لا يرد عليه ما أوردنا وكذا يندفع إيراد المحاكم أيضاً بأن يقال المراد انّ المحدد إذا كانت ذا أجزاء بالفعل فلا شكّ أنّ تلك الأجزاء نسبتها مختلفة بالنسبة إلى الأجسام الداخلة فان جميع الأجزاء وان كان في سمت الفوق لكن ظاهر انّ بعضها في سمت معين من ذلك السمت وبعضها في سمت آخر فإن لم يكن أجزاء سمت الفوق لكن تكون متميزة في الواقع لما كان لاختصاص كلّ جزء من المحدد ولجزء منها جهة وكان ترجيحاً بلا مرجح ضرورة ولا يمكن أن يقال: تلك الامتيازات لعلها حصلت من أجزاء المحدد أي بعدما وجدت الأجزاء حصلت تلك السموت المتمايزة كما انّ بعدما يوجد المحدّد يحصل جهة الفوق، إذ ظاهر انّه إذا كان في جهة الفوق سموت متمايزة بالفعل صحّ للعقل أن يقول: لِمَ حصل هذا الجسم الذي هو جزء خاص من المحدد في هذا السمت دون غيره ولا

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٩١.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٩١.

يصحّ أن يقال : انّه لما حصل هذا الجسم تميز هذا السمت ، بل لا بدّ أن يكون للسمت تميز سابق حتى تقتضيه خصوص هذا الجسم كما يحكم به الوجدان وهذا بخلاف كلّ المحدد فانّه يجوز أن يقال : لما وجد كلّ المحدد تعين جهة الفوق ولا يتّجه السؤال انّه لِم وجد المحدد في هذه الجهة دون غيرها ، وهو ظاهر .

والحاصل انّ جهة الفوق إذا كان شيئاً واحداً لا تكثر فيه بالفعل يصحّ أن يقال : وجود المحدد تحدده وتعينه ولا مجال لاستفسار انّه لم وجد المحدد في هذه الجهة دون غيرها ، وأمّا إذا حصل فيها التكثر بالفعل فيجري فيها استفسار ان هذا الجزء من المحدد لم وقع في ذلك الجزء منها كما يحكم به النظرة السليمة .

فإن قلت : المحدد ان كان واحداً فلا يجري فيه الاستفسار المذكور لكن لا شكّ أنّ له أجزاء فرضية فطلب الاستفسار في أجزاء الفرضية باق بحاله كما في الأجزاء التي كلامنا فيها .

قلت : فرق بين الأجزاء الفرضية والأجزاء التي بالفعل إذ ظاهر ان العقل يطلب وجه الترجيح في الأجزاء الحاصلة بالفعل دون الأجزاء الفرضية كما يشهد به الوجدان الصحيح وبما قررنا اندفع الإيرادات الثلاثة المذكورة كما لا يخفى ، فتأمّل .[1]

قال المحشّي : أقول : هاهنا إيراد آخر[2] وهو أنّه على تقدير عدم الاستدارة الحقيقية...[3]

---

(١) «ج» ، «د» ـ : ويمكن أن يقرّر الدليل بوجه لا يرد ... فتأمّل .

(٢) في المصدر : هاهنا مزيد آخر .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥٠ .

أنت خبير بانّه لا فرق يعتد به بين هذا الإيراد والإيراد الذي أورده المحاكم، إذ ليس حاصل إيراد المحاكم أيضاً إلّا أنّ الأجزاء الفرضية التي في الجملة على تقدير الاستدارة أيضاً بعضها أقرب إلى المركز وبعضها أبعد فلو اقتضى ذلك تحديد الجهة لا بها في صورة عدم الاستدارة لاقتضاءه في صورة الاستدارة أيضاً ، إذ الأجزاء في الصورتين فرضية غايته انّه لم يصرّح بفرضية الأجزاء بناء على انّه المفروض . إذ كون الأجزاء بالفعل قد أبطله الشارح بالدليل الأول والمطلوب هاهنا ان بعد كون المحدد غير ذوات أجزاء بالفعل بل هو مستدير أم لا فلا حاجة إذن إلى التصريح بالفرضية وهو ظاهر وعلى هذا يرجع إلى ما ذكره المحشّي كما لا يخفى .

[الفصل الرابع من النمط الثاني]

قال المحاكم : فإن النفس تنهض الطبائع للحركة في الأقطار أو في الكيفيات.[1]

لا يخفى انّ الحركة الكمية التي للناميات مستلزمة للحركة الأينية وقد ذكر المحاكم انّها لا يمكن أن يكون يتوسط الطبائع لأنّها خلاف مقتضاها فيلزم القول بأن لا يكون الطبائع واسطة في الحركة الكمية أو يلزم انّ الواسطة يلزم أن لا يكون الفعل مخالفاً لمقتضاها إلا أن يقال : انّ الطبائع واسطة في الحركات الكمية من حيث انّها حركات كمية والحركات الأينية التي يلزمها ليست الطبائع واسطة فيها وفيه ما فيه .

قال المحاكم : فإذا قيّد التعريف بالقيدين خرجت بهذا الاعتبار أيضاً.[2]

فيه أن القيد الأخير أي عدم الارادة كاف لأنّه قد ذكر أنّ النفس بالنسبة إلى الحركات الكمية والكيفية خرجت بقيد الأولية . فالنفس النباتية خرجت به البتة لانّ تحريكها منحصر فيها فلم يبق إلا النفس الحيوانية بالنسبة إلى الحركات الأينية وهي تخرج بقيد عدم الإرادة فلا حاجة إلى التقييد بنهج واحد إلّا أن تلزم ما ذكرنا آنفاً انّ في الحركة الكمية للناميات حركتين : أحدهما يصدر من النفس

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٩٤ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٩٥ .

بتوسط الطبيعة والأُخرى من غير توسط وحينئذٍ لا بدّ من القيد الأول أيضاً حتى يخرج النفس الانسانية بالقياس إلى تلك الحركة التي لا واسطة فيها فافهم.

قال المحشّي: وخروجها بقيد عدم الإرادة بناء على أنّ المراد من غير إرادة مطلقاً.[١]

بناء الخروج على هذا بناء على أن لا يقال بانّ الصورة النوعية الفلكية مبدء الادراكات الجزئية وأمّا على القول به كما سيذكره في آخر الحاشية فالخروج ظاهر ولا حاجة إلى الابتناء المذكور فافهم.

قال المحاكم: فلا حاجة إلى قيد عدم الإرادة، ولا فائدة في قيد النفوس.[٢]

فيه انّه قد ذكر آنفاً انّ قيد عدم الإرادة لإخراج النفس الحيوانية بالنسبة إلى الحركات الأينية فما وجه انّه لا حاجة إليه والجواب انّ مراده انّه يظهر من كلام الشارح حيث قال: والطبيعة بهذا المعنى تقارب الطبع الذي يعم الأجسام حتى الفلك وربما يزاد في هذا التعريف قولهم: على نهج واحد من غير إرادة وحينئذٍ يتخصّص المعنى المذكور بما يقابل النفس انّ من زيادة هذا القول يخرج النفس الفلكية أيضاً وظاهر أنّه لا مدخل في اخراجها للنهج الواحد فلا بدّ من أن يكون لعدم الإرادة ولهذا قال: لا حاجة إلى قيد عدم الإرادة أي لاخراج النفس الفلكية كما يظهر من كلام الشارح لا انّه لا حاجة إليه مطلقاً بل هو قائل بانّه يحتاج إليه لكن لما ذكره سابقاً.

ثمّ لا يخفى انّ الظاهر من كلام الشارح كما يظهر من مراجعة كلماته انّ من

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص .

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٩٥.

التعريف بدون هذا القول يخرج النفوس الأرضية مطلقاً ويبقى النفس الفلكية وهذا القول يخرجها أيضاً. والتوجيه الذي ذكره المحاكم من انّه يخرج النفوس الأرضية من وجه دون وجه بعيد عن كلام الشارح، وعلى هذا يرد عليه انّ قيد على نهج واحد لا مدخل له أصلاً بل يكفي قيد عدم الإرادة، بل لا يبعد أن يقال انّ أوائل كلامه يدل ظاهراً على أنّ النفوس الأرضية يحرك أجسامها بالحركات الأينية من غير توسط الطبائع فحينئذٍ لا يصدق على طبائعها انّها المبادىء لجميع الحركات الذاتية لا يكون فيه إلّا أن يقال المراد بالحد كون الطبيعة مبدأ أولاً لجميع الحركات الذاتية فلا يكون فيه في الجملة والطبائع التي للعناصر يصدق عليها ذلك لأنّها يكون مبادىء ولى للجميع في البسائط وان لم يكن كذلك في المركبات بخلاف النفس الانسانية والحيوانية لأنّهما لا يكونان مبدئين أولين لجميع حركات ما هما فيه بل لبعضها كالحركات الأينية ويمكن أن يقال أيضاً: إن المراد أنّ الطبيعة هي ما يكون مبدأ أول لجميع ما يصدر عنه من الأفعال في محله وهذا بخلاف النفس لأنّ جميع ما يصدر عنها الجسم لا يصدر عنه أو لا وعلى هذا لا يرد ما أوردنا، فتدبّر.[1]

قال المحاكم: فلا نسلّم أنّ كلّ طبيعة[2] واحدة لا يقتضي الأشياء غير مختلف.[3]

لا يذهب عليك انّ ما ادّعاه الشيخ في هذه القضية انّ الطبيعة الواحدة لا

---

(١) «د» بدل قوله: «أنّ النفوس الأرضية تحرّك أجسامها ... فتدبّر» تكون العبارة هكذا: أنّ النفوس الأرضية تخرج عن التعريف مطلقاً بدون القيدين، وتظهر منه أنّها لا تخرج بدون القيدين، وبالجملة كلامه قدس سره لا يخلو من تشويش وإجمال، فافهم.

(٢) «ط»: كلّ ما طبيعته واحدة، وما أثبتناه موافق للمصدر.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٥٧.

يختلف مقتضاها لا انّ ماله طبيعة واحدة لا يختلف مقتضاه فلا اتجاه لهذا الإيراد أصلاً، بل هذا الإيراد انّما يتّجه إذا اتّجه على القول التالي لهذا القول وسيورد عليه فلا وجه لإيراده هاهنا وبما ذكرنا ظهر حال قوله: فانّ الحيوان متى يكون له طبيعة واحدة بذلك المعنى مع اختلاف أفاعيله، مع أنّ فيه خللاً آخر بيّناً وهو أنّ الحيوان متى يكون له طبيعة واحدة بذلك المعنى الأعم، بل له قوى وطبائع وهو ظاهر فالصواب في الإيراد ان يقال: لو كان المراد بالطبيعة المعنى الأعم فلا نسلّم انّ مقتضى الطبيعة الواحدة غير مختلف فانّ النفس الحيوانية طبيعة واحدة بهذا المعنى مع اختلاف أفاعيلها وكان مراده أيضاً هذا لكن تساهل في العبارة فافهم.

قال المحاكم: فهذه القضية هذيان لأنّه يرجع إلى أنّ كل جسم يصدر عنه أفعاله على نهج واحد.[١]

لا يخفي أنّه على هذا وان لم يصر الكلام هذياناً لكن اثبات هذه المقدّمة أي ما هو مبدأ أول لجميع ما يصدر عنه في محلّه بالذات لا يختلف مقتضاه مشكل جداً، إذ يجوز أن يكون مثل هذا المبدأ ذا إرادة كما يقولون في النفس المنطبعة الفلكية على ما صرّح به المحشّي وعند كونه ذا إرادة لا شكّ أنّه يجوز أن يختلف مقتضاه.

نعم، ما وجدوا في الوجود مثله على زعمهم لأنّ النفس المنطبعة الفلكية وان كان مبدأ أول ذا ارادة لكن لا يختلف مقتضاه في الواقع بزعمهم وصور الطبائع ليس بذي إرادة لكن الاكتفاء بمثل هذا في المقامات البرهانية ليس بشيء فافهم.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٥٧.

قال المحاكم : حتى يكون الأفعال الصادرة عن ذلك الجسم بعضها لا يختلف وهي أفعال الطّبيعة وبعضها يختلف وهي أفعال القوى الحيوانية.[١]

فيه بحث ، إذ نقول انّ الطبيعة هاهنا يراد بها ما يعمّ الأجسام فعلى تقدير تسليم انّ الطبيعة الواحدة لا تقتضي شيئاً غير مختلف [لا] اتجاه لهذا الأيراد لأنّ القوة الحيوانية أيضاً طبيعة واحدة ، نعم يمكن الإيراد على هذه المقدّمة على ما شرحنا وحينئذٍ يرجع إلى ما في بعض الحواشي من أنّ منع الإمام على المقدّمة الثانية لكن قد مرّ انّ الكلام في شرحه لا يدلّ عليه .

ثمّ لا يخفى انّه يمكن توجيه الإيراد بعد تسليم المقدّمتين بوجه آخر غير ما ذكره المحاكم بأن يقال يجوز أن يكون لجسم واحد طبيعتان من دون لزوم تركّب على ما بيّنه المحاكم وحينئذٍ يجوز أن يكون لكلّ منهما مقتضى مخالفاً لمقتضى الآخر فلا يصحّ أن الجسم البسيط الذي له طبيعة واحدة لا يقتضي الأشياء غير المختلف.[٢]

وفيه نظر ، لأنّ الظاهر انّ المراد انّ ما له طبيعة واحدة لا يختلف مقتضاه انّه لا يتحقّق مقتضاه المختلف في الواقع لا مجرّد أن يختلف مقتضاه وان لم يتحقّق مقتضاه المختلف وحينئذٍ نقول : انّ الطبيعتين المذكورتين لا يمكن أن يكون مقتضاها مختلفين في وقت واحد بشرط واحد بالمعنى الذي ذكرنا ، بل لا بدّ من وقتين وشرطين ويكون هذا الاختلاف الكذائي أيضاً واقعاً على نظام واحد ونهج مستمر فلا ينافي ما هو مرادهم هذا ثمّ الأولى في الإيراد أن يستفسر عن معنى الطبيعة المرادة ها هنا فان أريد بها المعنى الأعم فنمنع الكبرى كما فعله بعض

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ١٩٨ .

(٢) كذا .

الحواشي وان أريد بها المعنى الأخص فنمنع انتاج المقدّمتين فافهم.

قال المحاكم : ولا مخلص عن هذا الأشكال إلّا باعتبار عموم الأفعال الذاتية.[١]

الداخلة في حد الطبيعة، إذ حينئذٍ لا يمكن أن يفرض مع الطبيعة قوة حيوانية وفيه بحث، أمّا أولاً: فلما عرفت من أنّ أخذ العموم في الأفعال لا بدّ إمّا أن يكون في الجملة أو باضافة الأفعال إلى المبدأ، وحينئذٍ يجوز أن يكون لجسم بسيط قوّة يصدر عنه جميع ما يصدر عن في هذا الجسم أولاً وبالذات من دون ارادة وقوّة أُخرى يصدر عنه ضمن أفعاله بالذات وبعضها بواسطة وكانت ذات إرادة وحينئذٍ يمكن أن يختلف مقتضى هذه القوة فيكون هذا الجسم البسيط يختلف مقتضاه وأمّا ثانياً فلأنّا سلّمنا تعميم الأفعال بمعنى أنّ جميع الأفعال في هذا الجسم كان صادراً من الطبيعة أولاً وبالذات لكن يمكن أن يكون قوة أُخرى فوقها يستخدمها كالنفس النباتية مثلاً حيث يستخدم الطبيعة في الحركة في الأقطار والألوان وحينئذٍ يمكن تحقّق الاختلاف في المقتضى.

فإن قلت : النفس النباتية أيضاً لا يختلف مقتضاها بالمعنى المراد هاهنا لانّ كل فعل يصدر عنها بشرط خاص ووقت خاص يكون كذلك، وانّما قلت[٢] على هذا يرتفع الاختلاف في المقتضى مطلقاً حتى بالنسبة إلى القوة الحيوانية أيضاً لأنّها لا بدّ أن يكون كذلك بالضرورة بعدما بطل البخت والاتفاق وثبت أن الشيء ما لم يجب لم يوجد فما وجه تخصيصه بما له طبيعة واحدة وهو ظاهر، هذا.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ١٩٨.

(٢) كذا في جميع النسخ، ولم يذكر جواب الشرط في «فإن قلت» صريحاً.

ثمّ يمكن أن يدفع الإيراد بانّ اجتماع صورتين في جسم بسيط مـحال إذ حينئذٍ يلزم أن يكون شيء واحد نوعين مختلفين وهو محال لكن لا يخفى انّهم ذهبوا إلى مثل ذلك حيث حكموا بانّ الفلك له نفس مجرّدة ونفس مـنطبعة مـع انّه بسيط ويلزم على مذهب الشيخ أيـضاً مـن ان صـور البسـايط بـاقية فـي المركبات أنّ يجتمع صورتان في البسايط وان كان بينه وبين ما نحن فيه يتخيّل فرق فافهم.

[الفصل الخامس من النمط الثاني]

قال المحشّي: أقول لقائل: أن يمنع ويقول: لا يمكن فرض تخليتها عن الأمكنة.[1]

لا يخفى أن هذا يرجع حقيقة إلى الإيراد المشهور الذي يرد على هذا الدليل من انّه يجوز ان يكون تخلية الجسم مع طبعه محالاً إذ على تقدير إمكان التخلية يفرض عدم تأثير المكان أيضاً لأنّه أيضاً من الاشياء الخارجة فيندفع هذا الإيراد والحاصل انّ هذا الإيراد ليس إيراداً على حدة بل هو مندرج تحت الإيراد المذكور فافهم.

قال المحشّي: وأنت إذا تأملت وجدت ما يندفع به ذلك.[2]

الظاهر أنّ نظره ليس إلى ما ذكرنا من الدفع بل مراده ان حديث المكان أيضاً يرجع إلى خصوصية الجسم، إذ لو لم يكن في هذا الجسم خصوصية لم يجديه هذا المكان الخاص دون غيره فثبت ان في الجسم خصوصية يقتضي ذلك وليس غرضنا سوى انّ خصوصية الجسم لها مدخل في الاقتضاء لا انّها مقتضية تامّة فحينئذٍ حديث المكان لا ينافي اقتضاءه بهذا المعنى فافهم.

قال المحشّي: أقول: هذا الجواب أنّما يصحّ لو جعل أجزاء العناصر نقضاً

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥٤.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥٤.

للدعوى الكلية.[١]

أنت خبير بان ما ذكره حقيقة هو الذي ذكره المحاكم بقوله: وفيه نظر وليس إيراداً على حدة إلّا أن يقال: لعل غرضه التفصيل والتوضيح وبيان انّ هذا الجواب لو كان النقض نقضاً للمدعي صحيح، وأمّا اذا كان نقضاً للدليل فيرد عليه ما أورده المحاكم فتدبّر.

قال المحشّي: أو بأنّ المراد بالمكان الطبيعي ما يكون المقتضي له الطبيعة وإن كان بشرط وضع خاص.[٢]

أنت خبير بانّه على هذا لا يستقيم ما ادّعوه من ان المكان الطبيعي واحد، إذ يجوز أن يكون الطبيعة مع بعض الشرائط مقتضياً لمكان ومع بعض آخر لآخر.

قال المحشّي: أقول: هذا السؤال لا يرد على الشارح، إذ غرضه.[٣]

لا يخلو هذا التوجيه عن بعد.

قال المحشّي: بل أن يطلبه الطبيعة ويكون المقتضى إيّاها وإن كان ببعض الشرائط.[٤]

قد عرفت ما فيه.

قال الشارح: والأول يقتضي أن يشترك الجميع في اقتضاء الموضع المعيّن

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥٧.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥٨.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥٨.

وليس كذلك.[١]

فيه انّه يجوز أن يقتضي الصورة الجسمية موضعاً معيناً يكون فيه بعض الأجسام باقتضاء هذه الصورة لا باقتضاء صورته النوعية وحصول سائر الأجسام من صور أخرى ويكون باقتضاء صورها النوعية الغالبة في الاقتضاء على صورها الجسمية فلا يتمّ حينئذٍ دعواهم الكلية بل نقول: لعل الصورة الجسمية تقتضي مكاناً معيناً يكون فيه بعض الأجسام وسائرها في مواضع أُخرى.

فان قيل: نحن نشاهد ان بعض الأجسام يقتضي من المكان غير ما يقتضيه الآخر فلا يجوز أن يكون مقتضى الجميع واحداً.

قلت: هذا دليل على حدة والكلام في هذا الدليل فلا يندفع الايراد بذلك إلّا أن يتمسّك بلزوم القسر الدائم وحينئذٍ يندفع الإيراد لو سلّم استحالته فتأمّل.[٢]

قال المحشّي: إذ كون المعلول طبيعياً يلزم منه كون العلّة طبيعية.[٣]

فيه انّه على ما ذكره من معنى اقتضاء الطبيعة لا يلزم من كون الشكل طبيعياً كون الوضع أيضاً طبيعياً، إذ يجوز أن يقتضي الطبيعة الشكل بشرط الوضع وان لم يكن الوضع مستنداً إلى الطبيعة وليس الوضع ممّا يكون علّة تامّة للشكل حتى لا يصحّ ذلك، بل هو علّة ناقصة وهو ظاهر، نعم لو لم يجعل الاقتضاء بالمعنى الذي ذكره لكان لما ذكره وجه فافهم.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي. ج ٢، ص ٢٠٠.

(٢) ليست هذه التعليقة في نسخة «د».

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥٩.

قال الشارح : والبسيط لا يمكن أن يقتضي إلّا مكاناً واحداً لما مضى.[١]

الظاهر انّه إشارة إلى ما مضى في قول الشيخ الجسم البسيط لا يقتضي إلّا شيئاً غير مختلف لكن قد علمت انّ هذا نتيجة دليل كان كبراه : الطبيعة الواحدة تقتضي من الأمكنة والاشكال وسائر ما لا بدّ للجسم انّه يلزمه واحداً غير مختلف والشيخ والشارح ثمّة ما ذكرا دليلاً على تلك الكبرى ، بل أحاله الشارح على ما سيأتي فيلزم أن يدور الحوالة وكان الحوالتين إلى ما بينهما من انّ الجسم إذا خلى وطباعه لم يكن له بد من موضع معيّن وشكل معيّن ، إذ على هذا يلزم على تقدير تمام الدليل انّ يكون ذلك الوضع المعيّن والشكل المعيّن يقتضي الطبيعة فتثبت انّ الطبيعة الواحدة لا يقتضي إلّا موضعاً واحداً وشكلاً واحداً وان البسيط لا يقتضي إلّا مكاناً واحداً ، هذا لكن لا يخفى انّ دليلهم على تقدير تمامه لا يدلّ إلّا على انّ الجسم إذا خلى عن جميع تأثيرات الأشياء الخارجة يكون له موضع معيّن ويكون ذلك الموضع مقتضى طبعه ، وظاهر انّ غاية ما يلزم منه ليس إلّا أن الطبيعة مقتضية لهذا الموضع المعين على تقدير هذا الخلو فلعلها يكون مقتضية لموضع آخر على تقدير آخر كيف وهم قد اعترفوا أيضاً بانّه لا يلزم من الدليل ان الطبيعة مقتضية تامّة للمكان وإلّا لما جاز حروج الجسم عنه بل مقتضية ناقصة وعلى هذا ظاهر جداً انه يجوز أن يكون اقتضاءها للموضع المعيّن المفروض على تقدير التخلية ولموضع آخر على تقدير عدمها .

فإن قلت : مرادهم أيضاً ليس إلّا هذا لأنّهم معترفون بانّه عند عدم التخلية يجوز أن يكون في موضع آخر غير موضعه الطبيعي .

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٠١ .

قلت: الأمر ليس كذلك لأنّهم يدعون أنّ الطبيعة مقتضية لموضع معيّن بحيث إذا لم يكن مانع يحصل فيه البتة ومحصل الإيراد عليهم انّه لا نسلّم ذلك، بل يجوز أن تكون الطبيعة مع وجود شرط مقتضية لموضع خاص ومع شرط آخر مثلاً لموضع خاص آخر، وإذا لم يكن شيء من الشرائط أيضاً كانت مقتضية لموضع خاص آخر، وما ذكرتم من الدليل لا يدلّ على أزيد من ذلك، فإن قالوا: نحن نعني بالمانع ما يعم هذه الشروط أيضاً فحينئذٍ يرتفع النزاع لكن الظاهر ان ليس مرادهم مجرد ذلك كما يظهر من تتبع كلماتهم كيف وعلى هذا لا يبقى فرق بين الطبيعة بالمعنى الأخص التي ذكروه وبين النفس لأن النفس أيضاً يختلف مقتضاها باختلاف الشرائط كما أومأنا إليه مع انّهم فرّقوا بينهما وقالوا: ان الطبيعة لا يختلف مقتضاها والنفس تختلف، فتدبّر.

قال المحاكم: والطبيعة الواحدة لا تقتضي أشياء مختلفة.[1]

قد عرفت ما فيه.

قال المحشّي: هذا في الأجزاء الظاهرة.[2]

لا يخفى انّه لا شيء من أجزاء البسيط بحيث يكون مكانه جزء مكان الكل لا الباطن ولا الظاهر وهو ظاهر، فلم ينفعه هذا الكلام الطويل الذيل أصلاً، نعم بعض الأجزاء المفروض جزء مكانه جزء مكان الكل كما حكم به المحاكم والبعض الآخر ليس كذلك أيضاً كالأجزاء التي لا تنتهي سطحه المفروض إلى سطح الكل والحاصل انّه كلام المحاكم مع الشارح ليس إلّا أنّ ما ذكرت من ان

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٠١.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥٩.

مكان الجزء جزء ومكان الكل كل[١] بل بعض الأجزاء المفروضة جزء مكانه جزء مكان الكلّ لا كلّ مكانه كالأجزاء المفروضة التي يكون سطحها الظاهر جزء انّه سطح الكل وبعضها لا يكون كذلك أيضاً كالأجزاء التي لا يكون سطحها الظاهر جزء من سطح الكل مثل التدوير فانّه ليس سطحه الظاهر جزء من سطح الكل، بل وقع التماس بين سطحه وسطحه بنقطة فلا يكون جزء مكانه جزء من مكان الكل وليس منظوره[٢] في التدوير انفصاله بل هو من باب التمثيل والفرض كل جـزء فرض لا يكون سطحه جزء من سطح الكل على ما ذكرنا وعلى هذا ظهر انّ هذه الحاشية الطويلة الذيل من المحشّي كلّها مختل جداً ولا حاجة إلى بيان خـللها بالتفصيل فتدبّر.

قال المحشّي: وكذا القول: بأنّ الجسم الذي حواليه يتخلخل في تلك المدّة الغير المتناهية.[٣]

فيه بحث لأنه لا يلزم من إيراده الثالث تخلخل الجسم الذي حواليه مـدة غير متناهية إذ التخلخل انّما يلزم بعد خروج المركب عن مكان بسائطه إلى مكانه الطبيعي ويجوز أن لا يتعيّن في مكانه الطبيعي مدّة غير متناهية بل ينحل ويرجع بسائطها إلى امكنتها الطبيعية فيزول التخلخل المفروض ويرد إلى المقدار الطبيعي، وفيه أنّه بعد انحلال المركب رجوع البسائط إلى امكنتها لا بدّ أن يقوم مقامه امّا مركب آخر أو بسيط وعلى الأول[٤] لا بدّ من التخلخل في البسائط وعلى الثاني

---

(١) «د»: باطل. «ط»: بسط.

(٢) «ط»: سطوره. «ج»: سطوحه.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥٩.

(٤) «د»: وعلى التقديرين يلزم التخلخل والقسر الدائم. فبقي ...

في القسر الدائم فبقى الجواب بحاله فلا بدّ في الرد على هذا الجواب من التمسّك بما سيجيء في الحاشية التالية .

قال المحشّي : فمستلزم لتعطيل الوجود مدة غير متناهية لا يخفى.[١]

لا يخفى انّه لا يلزم على تقدير الإيراد الثاني والثالث تعطيل الوجود في شيء واحد مدّة غير متناهية ، إذ يجوز أن تشغل ذلك المكان بسائط على سبيل التعاقب وان يتخلخل أيضاً أجزاء من البسائط كذلك وبطلان مثل ذلك التعطيل الغير المتناهي كما انّه ليس برهانياً على ما اعترف به كانه ليس مما يتلقاه الطبع بالقبول أيضاً ، كيف وهم قائلون بوجود المركبات دائماً وظاهر انّ في كل مركب يكون بعض بسائطه مقسوراً فيلزم القسر الدائم بهذا المعنى ، ثمّ لا يخفى انّه لو عدّ هذا من القسر الدائم الذي لا يقبله الطبع لامكن إبطال الايراد الأول من المحاكم أيضاً به ، إذ على ذلك الاحتمال أيضاً يلزم مثل هذا القسر الدائم ، فتأمّل .

وتقدم القسر على الطبع في الأزل أي في الإيراد الثاني ولا يذهب عليك انّه على الفرض الذي ذكرنا من شغل ببسائط متعاقبة لمكان المفروض لا يلزم ذلك أيضاً ، إذ يجوز أن يخرج كلّ بسيط من البسائط المذكورة بعد كونه في مكانه الطبيعي إلى ذلك المكان ويعود إلى مكانه الطبيعي بعد خروج بسيط آخر من مكانه الطبيعي إلى غير ذلك المكان ، هذا إذا أريد بتقدّم القسر على الطبع أن البسائط يكون أولاً بالقسر في مكان المركب ثمّ يخرج بالطبع إلى مكانه الطبيعي ويمكن أن يراد به تقدّم كون البسيط بالقسر في مكان المركب على كون المركب فيه بالطبع ، وعلى هذا لا إيراد لكن اباء الطبع عنه أقل من إبائه عن الأول .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥٩ .

قال المحشّي : سواء كان غلبته .[١]

لا يخفى انّه على هذا يلزم تداخل القسمين وعليك بالتأمّل في استخراج المراد بالغالب على الإطلاق فإنّ في المقام تفصيلاً يكفى معرفة ذكره بالطبع السليم .[٢]

قال المحاكم : فإنّ تباين اللوازم يستلزم تباين الملزومات بدون العكس .[٣]

أنت خبير بان لا لزوم فيما نحن فيه وكانّه أراد باللزوم الاقتضاء أعم من أن يكون تامّاً أو ناقصاً ، وعلى أي وجه كان لا استقامة فيه إذ على ظاهره لا يصلح دليلاً على ما ادّعاه كما لا يخفى وعلى الوجه الآخر يكون عين المدّعى فافهم .

قال المحشّي : لجواز أن يكون لشيء واحد ـ أي ماهية واحدة ـ ملزومات مختلفة .[٤]

هكذا وجدنا في النسخ والصواب : لوازم مختلفة .

قال المحشّي : فلا يكون لوازم .[٥]

قد عرفت ما فيه .

قال المحشّي : لتحقّقها في أشخاص متعدّدة .[٦]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٥٩ .

(٢) ليست هذه التعليقة في نسخة «د» .

(٣) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٠٣ .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٠ ، وأعلم أنّ العبارة في نسخة «ن» هكذا : لوازم مختلفة بالماهية .

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٠ ، حاشية النسخة .

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٠ ، حاشية النسخة .

فيه أنّ هذا ليس مقتضى هذا الدليل وانّما هو دليل آخر .

بيانه : ان اثبات اختلاف الطبايع في الأجسام باعتبار اختلاف الأمكنة ان كان باعتبار هذا الدليل الذي نحن فيه من ان الجسم لو خلى وطباعه كان له مكان معين فيكون مقتضى طبيعته لا مقتضى جسميته وإلّا لكان مشتركاً مع انّه مختلف ففيه انّ الاختلاف لم يثبت بعد ولو تمسّك بانّا نجد بعض الأجسام يميل إلى الفوق بطبعه وبعضه إلى السفل فهو دليل آخر على طبيعة المكان على ما أشرنا إليه سابقاً أيضاً وحينئذٍ نقول : يجوز أن يكون اقتضاء المكان المعيّن للصورة الجسمية كما ذكرنا سابقاً أو لتشخّص الجسم والقول بانّا نجد أشخاصاً كثيرة منتفعة في الاقتضاء خروج إلى دليل آخر .[1]

فإن قيل : نحن نعلم انّ الجسم مع قطع النظر عن الخصوصية أيضاً يطلب مكاناً معيناً وذلك لطبيعته البتة ، ففساده ظاهر ، إذ مع قطع النظر عن الخصوصية لا يكون موجوداً ومع قطع النظر عنه لا يكون في موضع معيّن ، وأيضاً لو صحّ هذا القول نقول : انّ الجسم مع قطع النظر عن صورته النوعية لا يكون في مكان فلا بدّ أن يكون ذلك المكان له باقتضاء صورته الجسمية لا النوعية والتفرقة تحكم ، فتدبّر .

قال المحشّي : فلا يستند إلى ... ولا إلى عوارض كلية .[2]

كالذي يحصل به الصنف لما ذكر قبيل هذا: إنها لا يكون لوازم حينئذٍ وقد

---

(١) ما أثبتناه في المتن موافق للنسخ المتعددة من الكتاب سوى نسخة «د» ـ وبعد فيه حزازة لا تخفى ، وأمّا في «د» فيكون العبارة هكذا : فيه أنّ الأمور المختلفة يجوز أن يلزمها شيء واحد ، ومن العجب أنّ حاصل الجواب عن المعارضة ليس إلّا هكذا ، فكيف غفل عنه ، هذا .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٠ ، حاشية النسخة .

عرفت انّه لا لزوم فيما نحن فيه .

قال المحشّي : وفي بطلان الشق الأخير مناقشة لا تخفى .[١]

كان المناقشة ان ما يلزم منه أن لا يكون لوازم الماهية ولا محذور فيه لا ان لا يكون لوازم للصنف وهو المحذور وحملها على ما ذكرنا من انّه لا لزوم فيما نحن فيه بعيد عن سياق كلامه كما لا يخفى .

ثمّ أقول : انّ الصورة النوعية قد أثبتها الشيخ سابقاً ومقصوده هاهنا ان المكان والشكل ونحوهما لكل جسم من مقتضياتها لا من مقتضيات أمر آخر وقد استدل عليه بان كل جسم إذا فرض عدم تأثير الأمور الخارجة عنه فيه يكون لا محالة شكل معيّن ومكان معين وكذا ، وليس هذا باقتضاء الأمور الخارجة بالعرض ولا يصلح شيء من الأمور الداخلة لذلك سوى الصورة النوعية فيكون باقتضائها ولا مجال حينئذٍ لاحتمال أن يكون شيء من تلك الأمور المختلفة مستنداً إلى عوارض الماهية لفرض الخلوّ عنها .[٢]

نعم يمكن أن يورد عليه بما أشرنا إليه من جواز استنادها إلى الصورة الجسمية أو التشخّص فتدبّر .

قال المحشّي : فلا حاجة إلى توسط المقادير .[٣]

لعل توسطها بيان للواقع لا للاحتياج ، لكنه بعيد .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٠ ، حاشية النسخة .

(٢) في هامش «د» : لا يخفى أنّه لو لم تثبت الصورة النوعية سابقاً أيضاً وثبّت بهذا الدليل يكون الإيراد بحاله ، فافهم . منه رحمه الله .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦١ .

قال المحشّي : وحينئذٍ نقول : لعلّ اختلافها يستند إلى الاختلاف الشخصي أو الصنفي للجسمية المشتركة .[١]

الاحتمال الأول باطل بما أشار إليه المحشّي نفسه في حاشية الحاشية من انّ كلّ نحو من الاختلاف يتحقّق في أشخاص متعدّدة فلا يستند إلى ذوات الأشخاص ولوازمها لكن قد عرفت دفعه بما ذكرنا والثاني باطل بما قرّرنا آنفاً ان الكلام بعد فرض التخلية عن الأُمور الخارجة ، فتدبّر .[٢]

قال الشارح : لكن القاسر لما أزال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري .[٣]

فإن قلت : الطبيعة كما تقتضي اليبوسة تقتضي الشكل أيضاً فلم يرجح اقتضاء اليبوسة على اقتضاءها للشكل ولم يزل المقتضى الأول ويحصل المقتضى الثاني .

قلت : المقتضى الأول حاصل بالفعل والثاني زائل ، والأول مانع من حصول الثاني ، وظاهر ان في مثل هذه الصورة لا وجه لزوال المقتضى الأول وحصول المقتضى الثاني كما لا يخفى مع انّه لا يجوز الاختلاف بالشدة والضعف في الاقتضاءآت وبذلك يرجح بعضها في حصول مقتضاه على بعض .

فإن قلت : مقتضى اليبوسة حفظ الشكل الحادث ومقتضى الطبيعة الشكل الزائل فلِم لم يحصل مقتضى الطبيعة ويحصل مقتضى اليبوسة ؟ ولا يمكن أن يقال

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٢ .

(٢) «د» + : ثمّ لا يخفى أنّ هذا الإيراد من المحشي في الشكل يمكن اجراءه في المكان أيضاً ، إذ اختلاف الأيون أيضاً لا نسلّم أنّه بالنوع ، فتدبّر .

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٠٥ .

حينئذٍ ان أحدهما حاصل والآخر زائل وهذا مرجح كما قررته في سابقه .

قلت : هذا أيضاً مندفع بما ذكرنا من جواز الاختلاف بالشدة والضعف في الاقتضاءآت مع انّه يمكن أن يقال أيضاً ان الطبيعة لا بدّ لها من ازالة الشكل الحادث مع وجود المانع عنها واحداث الشكل الزائل اليبوسة يكفيها حفظ الشكل الحادث فقط وظاهر انّ الثاني أهون من الأول فتأمّل .

قال المحاكم : فنقول : الدليل هو أنّ تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يختلف .[1]

فيه أنّ الدليل لا يقتضي إلّا أن يكون شكل البسيط مستديراً لا ان لا يكون للبسائط أشكال مختلفة وان كانت مستديرة يجوز أن يكون اختلافها لاختلاف موادّها وهو ظاهر .

قال المحشّي : فإن صورة السيف أي هيئته المخصوصة .[2]

في كون الهيئة المخصوصة صورة السيف نظر لكن الأمر فيه هين .

قال المحشّي : إذ لو قيل بتعدّد الصورة النوعية واختلافها في تلك الكواكب .[3]

يمكن أن يقال لعل تركب القوى والطبائع انّما يكون في شيء يكون لكلّ جزء منه قوة مختصة مخالفة لقوة جزء آخر كما يشعر به عبارة المحاكم حيث قال : حتى إذا كان الجسم مركباً من جزئين كان فيه تركب قوتين ، وعلى تقدير

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٠٥ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٣ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٣ .

القول بتعدد الصورة النوعية في الكواكب الثابتة لا يلزم تحقّق الأمر المذكور في الفلك، إذ ليس لكلّ جزء حينئذٍ قوة مختصة، إذ الأجزاء التي هي غير الكوكب ليس لها قوة مختصة بل القوة السارية في الكلّ فتامّل.

قال المحشّي: وأيضاً نقول: لا شكّ ان سطح المقعر أصغر من سطح المحدّب فلو كان اختلاف المقدار في الكل.[1]

فيه نظر لأنّ كون اختلاف المقدار في الشكل موجباً للاحتياج إلى الاختلاف في الفاعل أو القابل شيء لم يذكره المستدل في الدليل، بل ما ذكره هو انّ في غير المستديرة أمور مختلفة من السطوح والخطوط والنقاط فلا يمكن استنادها إلى الطبيعة الواحدة المتوفرة في المادة الواحدة وهذا انّما فهمه الشارح والمحاكم من كلام الإمام في الاعتراض.

وقد عرفت انّه ليس مراده أيضاً فحينئذٍ القول بانّ هذا الاختلاف لو كان موجباً للاختلاف في الفاعل والقابل لكان موجباً له في المستدير أيضاً بناء على اختلاف سطحيه المحدب والمقعر في المقدار هما لا صورة له، نعم يمكن أن يقال على الاستدلال انّ الاختلاف الذي في غير المستدير من السطوح والخطوط والنقاط كانه لا زيادة له في الاحتياج إلى الاختلاف في الفاعل أو القابل على الاختلاف الذي بين سطحيه المحدب والمقعر بل على نفس السطحين لأنّ السطحين أمران مختلفان فلا بد ان يستندا إلى ما فيه اختلاف فتدبّر.

قال المحشّي: أقول: فيه نظر إذ يجوز أن يكون ...[2].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٤.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٤.

فيه نظر لأنّهم ذكروا ان الجسم إذا خلي وطبعه لا بدّ ان لا يكون له شكل معيّن وأنّ الشكل غير مقتضي الطبيعة فلا بدّ أن يكون طبع البسيط بحيث إذا أخلي البسيط لم يصدر عنه شكل وعلى ما ذكره المحشّي لو خلى الطبيعة يلزم أن لا يكون له شكل بناء على مانعية أخذ طبيعته الأُخرى في اقتضاء الشكل.

ولو قيل: لعل بعد منع احدى القوتين الاخرى عن فعل الاستدارة يحصل من ذلك الاقتضاء والمنع فعلاً غير الاستدارة فحينئذٍ يرجع في الحقيقة إلى إيراده الآخر فالأولى الاكتفاء به وأيضاً يمكن أن يقال: مرادهم بان الشكل الطبيعي للبسيط الاستدارة ان الشكل الذي ذكرنا انّه لا بدّ أن يكون في الجسم طبع تقتضيه في البسيط هو الاستدارة وذلك لا ينافي ان يوجد فيه قوّة أُخرى يمنع ذلك الطبع عن اقتضاء الاستدارة لانها يكون حينئذٍ بمنزلة القاسر وهم لا يمنعون جواز منع القاسر عن حصول الشكل المستدير للبسيط بالطبع وهو ظاهر.

قال المحاكم: بخلاف ما إذا اشتمل الشكل على الخط والسطح.[1]

ظاهره أنّ في النقص الذي غير الشارح تقريرالإمام إليه يلزم مثل ذلك الاشتمال.

وأنت خبير بانّه ليس كذلك، إذ لا اشتمال على ما ذكر في تقريره أيضاً فلعل مراده انّ في صورة اقتضاء الشكل الغير المستدير يلزم ذلك الاشتمال وهو وان كان صحيحاً لكن الكلام بعد محل نظر، إذ ما ظهر حينئذٍ وجه تغيير الشارح تقرير الإمام إذ على النحو الذي ذكره أيضاً لا يلزم الاشتمال على الأُمور المختلفة بالنوع، إذ ليس فيه إلّا اختلاف الاشكال باعتبار اختلاف المقادير ومثل هذا

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٠٨.

الاختلاف أيضاً لا يكون بالنوع لأنّ اختلاف المقادير لا يكون بالنوع بناء على انّ المقدار الازيد والانقص متحدان نوعاً فالظاهر ان اختلاف الأشكال المرتب عليه أيضاً لا يكون بالنوع مع انك قد عرفت سابقاً ان النقص بهذا الوجه الذي ذكره الشارح ممّا لا وجه له[1] فالصواب حينئذٍ إبقاء كلام الإمام بحاله[2] فافهم.

قال المحشّي : أقول : لا يلزم في الفلك الاشتمال على الخط وأمّا المحور...[3]

كان ما ذكره في هذه الحاشية بياناً للواقع ولا إيراد على أحد إذ لا يستقيم جعله إيراداً بوجه.

ثم ما ذكره من الفرق بين نقطتي الأوج والحضيض وبين القطبين فلا محصّل له إذ الوجود الخارجي ليس [في] شيء منهما أصلاً والوجود في نفس الأمر مشترك بينهما كما لا يخفى.

قال المحاكم : فلم لا يجوز أن يكون مع طبائع الأجسام ما يمنعها عن ذلك.[4]

قد عرفت انّه يمكن ان يقال هذا المنع غير ضائر بالمقصود في هذا المقام كما ذكرنا آنفاً.

قال المحاكم : الجواب أنّا لا نسلّم أنّ القوة المصوّرة إن كانت بسيطة ومحلها

---

(١) «د» ـ: بالنوع مع أنك ... لا وجه له.

(٢) «د» + : إذ لم يظهر للتغيير فايدة.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٤.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٠٨.

مركباً يلزم... .[١]

فإن قلت: كل واحد من أجزاء تلك المحل المركب لا بدّ أن يقتضي طبعه شكلاً معيناً فلا يجوز أن يقال انّ القوة المصورة لا يفعل في واحد واحد بل في المجموع.

قلت: لعله يكون لكل واحد من الأجزاء طبع يقتضي شكلاً معيناً هو الاستدارة ويكون تلك القوة المصورة قوة اُخرى غير ذلك الطبع ويكون تأثيرها في مجموع المركب وكانت مانعة عن تأثير الطبع المذكور عن حصول الاستدارة.

قال المحاكم: وإنّما يكون كذلك لو كانت فعل القوة المركبة.[٢]

فيه أيضاً نظير السؤال والجواب الذي ذكرنا في سابقه فتدبّر.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٠٨.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٠٨.

[الفصل السادس من النمط الثاني]

قال المحاكم: أمّا أنّ الحركة تقبل الشدة والضعف فلأنّ كلّ...[1]

أي يقبل أمراً يقبل هو الشدة والضعف لا أنّها في نفسها يقبلهما إذ لم يظهر من كلام الشارح تلك الدعوى أصلاً والدليل الذي يذكره المحاكم أيضاً لا يدلّ إلّا على هذا.

قال المحاكم: واعترض بأنّ الحدّ الذي هو سرعة وبطؤ باضافتين...[2]

ليس كذلك: بل مراد الشارح ان السرعة والبطؤ ليسا حقيقتين مختلفتين بل يعرض للحركة كيفية قابلة للشدة والضعف وكل مرتبة من مراتب الشدة والضعف إذا أضيف إلى مرتبة أُخرى فوقها أو تحتها يكون سرعة أو بطؤاً فالمرتبة التي تكون بالاضافة إلى ما تحتها سرعة هي بعينها يكون بالاضافة إلى ما فوقها بطؤاً كمراتب الشدّة والضعف التي يكون في السواد ونحوها لكن مراتب الشدة والضعف التي يكون في الحركة ليس سرعة وبطؤاً والمراتب التي في السواد لا يسمّى إلّا شدة وضعفاً، وعلى هذا لا يتّجه الاعتراض الذي أورده أصلاً.

قال المحاكم: لأنّ المحسوس بالذات هو الاضواء والألوان والتخصّص.[3]

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٠٩.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٠٩.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٠٩.

كانّه باعتبار ان السرعة والبطؤ لو كانتا كيفيتين محسوستين لكانتا محسوستين بالبصر إذ لا احتمال سواه ضرورة ، ثمّ فيه ان انحصار المحسوس بالذات في الأضواء والألوان لا يوجب ان لا يكون السرعة والبطؤ من الكيفيات المحسوسة لجواز أن يكونا محسوستين لا بالذات والكيفيات المحسوسة غير منحصرة في المحسوسات بالذات وهو ظاهر .

قال المحاكم : بل السرعة والبطؤ اضافتان عارضتان للحركة لا أنّهما كيفيتان يعرضهما الإضافة.[1]

أقول : بل الظاهر خلافه فإن السرعة والبطؤ في الحركة لا تحصل بمجرّد الإضافة فقط بل لحصول شدة وضعف فيها كما في السواد ونحوه كما يحكم به المشاهدة ، والشدة والضعف لما كانتا مخصوصتين بالكيفيات على ما بيّنوه في موضعه والحركة ليست منها فلا يمكن أن يكونا في نفس الحركة ، بل لا بدّ أن يكونا في كيفية عارضة لها وتلك الكيفية من الكيفيات المحسوسة بالبصر بالضرورة وان لم يكن محسوسة بالذات وأنواع تلك الكيفية أو إضافتها على اختلاف الأين في الشدة والضعف التي باعتبار الاضافة إلى ما فوقها أو ما تحتها شدة أو ضعفاً وقد يسمّى نوع واحد منها بهما جميعاً باعتبار الإضافتين [اللتين هما] مراتب السرعة والبطؤ كما أومأنا إليه .

نعم ، لو لم يسلّم ما ذكروه من انّ الشدة والضعف مختصان بالكيف وكانّه ليس ببعيد إذ لا دليل لهم على ذلك ، وغايته يرجع إلى اصطلاح ولا نزاع فيه انّما الكلام في انّه هل يمكن أن يوجد الحالة التي نجدها في الكيفيات من كون كيفية

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٠٩ .

أزيد من الأُخرى بحيث ينتزع منها مثل الأنقص وزيادة ، ولا يكون بينهما تمايز في الوضع في غير الكيف أيضاً أم لا سواء يطلق عليه الشدّة والضعف في الاصطلاح حينئذٍ أم لا والظاهر ان يجوز ذلك والعقل لا يأبى عن تحقّقه في غير الكيف غاية الأمر أن لا يسمى في غيره بالشدة والضعف ولا نزاع فيه . لامكن أن يقال : ان الحركة نفسها توجد فيه هذه الحالة وكل مرتبة من مراتب الحركة إذا قيست إلى ما فوقها وما تحتها يكون شديدة أو ضعيفة لكن لا بمعنى انّ الشدة والضعف مجرّد إضافة عارضة للحركة كما ذكره المحاكم ، ويفهم من كلامه بل ان الحركة تكون أنواعاً أو اصنافاً مختلفة كالسواد وكل نوع أو صنف منها مرتبة من مراتب الشدة والضعف ويسمى تلك المراتب فيها بالسرعة والبطؤ وكل مرتبة إذا قيست إلى ما فوقها يكون أنقص منه وابطاء وإذا قيست إلى ما تحتها يكون أزيد منه وأسرع هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام .

قال المحشّي : أقول : في قوله : «ولا حركته» بحث إذ الحركة الأينية لا بدّ لها من بلاد يتحرك فيه .[1]

في بحثه بحث إذ الحركة لو كانت كاسرة وكان سبب الكسر كونها إلى حد معين من السرعة كما ذكره آخراً فينبغي أن يكسر الهواء أيضاً عند حركته إلى فوق ما يقع في مسافة حركته ، إذ لا شكّ ان سرعته ليست أقل من سرعة الحجر الهابط ، فإذا كان سرعة حركة الحجر وطلبه الملأ[2] يتحرك فيه باعثاً للكسر فهذا المعنى موجود في الهواء عند حركته إلى فوق فيجب أن يكسر أيضاً ما وضع في مسافة

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٥ .

(٢) كذا .

حركته وهو ظاهر، فالظاهرإذن أنّ الكاسر هو نقل الحجر وميله، فتدبّر.

قال الشارح: لمّاكان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع أن يتحرك الجسم حركتين مختلفتين.[١]

لا يخفى أنّ كلام الشارح هذا يمكن حمله على وجهين:

أحدهما: انّ الميل سبب قريب للحركة ومن الممتنع أن يتحرك الجسم حركتين مختلفين بالذات كذلك يمتنع أن يكون فيه ميلان مختلفان بالذات وفساده ظاهر، إذ الميل ليس سبباً موجباً للحركة حتى يلزم من اجتماع الميلين اجتماع الحركتين لما صرّح به الشارح فيما سبق انّ الميل موجود في الحجر المسكن في الهواء والزق المنفوخ[٢] تحت الماء.

وثانيهما: انّ الميل يقتضي التوجه إلى جهتين مختلفتين بالذات ويمتنع اجتماع الميلين المختلفين وهذا ممّا لا وجه [له] لكن على هذا يكون حديث الحركة: ان الميل سبب قريب لها فانه يمتنع [كون] اجتماع الحركتين مستدركاً إلّا أن يكون من باب التمثيل ويكون المراد به انّه كما لا يجوز ان تجتمع الحركتان المختلفتان في جسم بالذات لانّه يقتضي التوجه وعدمه كذلك لا يمكن اجتماع الميلين المختلفين بالذات لأنّه ايضاً يقتضي الحركة وعدمه هذا.[٣]

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢١٢.

(٢) «ط»، «ج»: المدفوع.

(٣) «د»: وثانيهما: أنّ الميل سبب للحركة ومقتض لها والحركتان المختلفتان يلزمهما التوجه إلى كلّ واحد من المقصدين فلو اجتمع في الجسم ميلان مختلفان بالذات لزم أن يقتضي التوجه وعدمه، ومحال أن يقتضي الشيء أمراً وعدمه. وهذا الوجه أقرب من الأوّل لكنّه بعيد عن العبارة. إذ على هذا لا وجه للتعرض لامتناع اجتماع الحركتين المختلفتين بالذات كما فعله الشارح. بل الطريقة في تقريره ما قررنا.

ثم لا يخفى انّ ما ذكره من انّه يمتنع التوجه وعدمه إلى شيء ان كان المراد من التوجه إلى الشيء الاندفاع إليه فهو بعينه الحركة أو قريب منها فيصير هذا الدليل أيضاً حكمه حكم الدليل الأول في ظهور الفساد وأيضاً إذا كان المراد من التوجه هذا المعنى سواء حمل الكلام على النحو الأول أو على النحو الثاني كان فيه انّ الاستدلال على امتناع اجتماع الحركتين بامتناع اجتماع التوجه وعدمه استدلال على الشيء بنفسه فالظاهر ان يحمل التوجه على المعنى الآخر هو القصد والاقتضاء ونحوه، ولذلك استدلّ على انّه يمتنع التوجه إلى شيء وعدمه بانه يمتنع ان يقتضي الشيء شيئاً وعدمه، ويصير حاصل الدليل حينئذٍ بعد التلخيص والتحرير ان الميل يقتضي التوجه والقصد إلى شيء والاقتضاء له فإذا كان في الجسم ميلان مختلفان بالذات كان فيه اقتضاء الشيء [وشيء آخر] وقصد إليهما والاقتضاء لشيء والقصد إليه يقتضي عدم الاقتضاء لشيء آخر مخالف له والقصد إليه فيلزم ان يجتمع في الجسم الاقتضاء لكل من الجهتين المخالفتين وعدم الاقتضاء له وحينئذٍ نقول: لا شكّ انّ الميل يلزمه الاقتضاء وانكاره مكابرة وظاهر أيضاً انّه يمتنع ان يقتضي شيء شيئاً وعدمه لكن الكلام في أنّه إذا اجتمع في الجسم ميلان مختلفان فهل يكون ذلك الاقتضاءآن المختلفان اللذان هما مقتضى الميلين مجتمعين في الجسم بسبب الميلين أو الاقتضاءآن يكونان في الميلين.

وعلى الثاني يمكن أن يقال: لا محذور فيه لجواز أن يكون في جسم واحد أمران مختلفان يقتضي أحدهما شيئاً والآخر عدمه، وعلى الأول يمكن أن يدّعي استحالته [و] بناء على هذين الميلين لا شكّ أنّهما علتان للاقتضائين، فحينئذٍ يكون اجتماع الاقتضائين في الجسم بسبب الميلين من قبيل اجتماع المتقابلين بميلين مختلفين وذلك غير جائز، بل لا بدّ لاجتماعهما من حيثيتين مختلفتين لكن لاحد

أن يقول : ان القصد إلى شيئين مختلفين والاقتضاء لهما ليس من قبيل اجتماع المتقابلين إلّا إذا كان القصد والاقتضاء تاماً إذ القصد إلى شيء والاقتضاء له يقابل عدم القصد إليه وعدم الاقتضاء والقصد إلى شيء آخر مخالف له والاقتضاء لا يستلزم عدم القصد إليه والاقتضاء له.

نعم، إذا كان القصد والاقتضاء تاماً كان يستلزمه، ألا يرى انّه يجوز أن يحصل في الأفعال الاختيارية غرض ومصلحة في فعلين متخالفين وظاهر انّه حينئذٍ يكون للنفس قصد إليهما معاً واقتضاء لهما باعتبار المصلحتين لكن لا يجوز كون كلّ منهما موجباً، بل لا بدّ من ترجيح أحدهما حتى يترتب الفعل عليه فقط وقس عليه الاقتضاء الغير الاختياري أيضاً، فتدبّر.

قال المحشّي : ولعلّه لهذا أردفه صاحب المحاكمات بذكر دليل آخر حيث قال : لأنّ كلّ واحد منهما يقتضي اندفاع الجسم.[1]

الظاهر أنّ اندفاع الجسم إلى جهة ليس إلّا حركته إليها وحينئذٍ لا فرق بينه وبين الدليل الآخر فالقول بانّ الدليل الأول لمّا لم يكن تاماً أردفه بهذا الدليل ممّا لا وجه له، بل الظاهر انّ كلام الشارح والمحاكم لا فرق بينهما وكما انّ كلام الشارح يحتمل الوجهين اللذين ذكرناهما مع ما فيهما يحتمل كلام المحاكم أيضاً لهما مع ما فيهما كما لا يخفى على الناظر فيهما وكأن المحشّي حمل كلام المحاكم على ما سيذكره في آخر هذا الفصل وسنتكلم عليه.

قال الشارح : بل يكون أبداً متكيّفاً بكيفية متوسطة بين غايتي الحرارة

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٦.

الغريبة والبرودة الذاتية.[1]

ظاهر هذا الكلام ان طبيعة الماء مقتضية لغاية البرودة وانّ البرودة الأصلية هي تلك الغاية وما يكون من المتوسطات أميل إليها تسمى برودة ايضاً لقربها منها.

وأنت خبير بانّ غاية البرودة ممّا لا يتصوّر، إذ كل مرتبة يفرض يمكن أن يفرض فوقها وحينئذٍ يلزم أن لا يوجد مقتضى الطبيعة أصلاً ويكون مقهورة دائماً ولو قيل: مراده ان مقتضى الطبيعة برودة هي غاية المراتب الموجودة لا ان لا يتصور فوقها مرتبة أُخرى ففيه مع كونه خلاف الظاهر من العبارة انّه حينئذٍ أي حاجة إلى التزام انّ الماء ابداً لا يكون متكيفاً بتلك الغاية، بل بالمتوسطات مع كونه خلاف معتقدهم من عدم جواز القسر الدائم إذ يجوز حينئذٍ أن يكون الماء إذا لم يكن أمر من خارج أن يكون على تلك الغاية من البرودة، وأيضاً يرد على الوجهين انّه إذا كان مقتضى الطبيعة تلك المرتبة القصوى فتلك المراتب المتوسطة التي في الماء من أين يوجد فيه، إذ ظاهر انّها ليست من الخارج وليست أيضاً مقتضى الطبع على ما هو المفروض ولا ثالث لهما إلّا أن يقال: ان الطبع يفعل مقتضاه لكن المادة لما لم يمكنها أن يقبله بتمامه بناء على الموانع الخارجية فيحصل فيها قدر ما يمكنها أن يقبل والحاصل ان من تفاعل الطبيعة والأُمور الخارجية يحصل القدر الانقص من مقتضى الطبيعة. هذا ثمّ الظاهر ان يقال: ان الطبيعة يقتضي مع كل أمر وحال من خارج مرتبة معيّنة من البرودة لكن يمكن أن يقال على حذو ما ذكروه في المكان والشكل الطبيعي انّ الماء مثلاً لو خلي وطبعه ولم يكن شيء من خارج فيكون مقتضياً للبرودة البتة وظاهر انّها يكون على حد

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢١٤.

معيّن، إذ لا وجود لغير المعيّن فيلزم أن يكون هذا القدر مقتضى الطبيعة ويلزم حينئذٍ ما ذكرنا.

ولو قيل: لعله لا يمكن أن يكون الطبيعة معراة من الأُمور الخارجة وتأثيراتها فيظهر الخلل في دليلهم ذلك فتدبّر.

قال المحشّي: مع أنّ المعتدل يسمى حرارة بالنسبة إلى البرودة.[١]

فيه إشكال حيث انّ المعتدل إذا كان حرارة وبرودة يلزم دخوله تحت جنسين مختلفين ليس أحدهما داخلاً تحت الآخر وهذا محال بزعمهم وسيجيء مزيد كلام فيه ان شاء الله في أواخر النمط.

قال المحشّي: لأنّ حركة المحمول بحركة الحامل حركة عرضية.[٢]

لا يخفى انّ ما نحن فيه ليس من هذا القبيل.

قال المحشّي: والثاني وهو الجواب الحق عن الاعتراض....[٣]

لا يخفى سخافة هذا الجواب أمّا أولاً: فلأنّه يرجع الأمر حينئذٍ حقيقة إلى الاصطلاح ولا نزاع فيه بل إنّما النزاع أنّما[٤] هو في انّ الكيفية التي هي السبب القريب للحركة، هل يمكن أن يوجد فردان مختلفان منها في جسم واحد أم لا سواء سمّيا ميلين أم لا.

وأمّا ثانياً: فلأنّ كون الميل الذي في الحجر المسكن متّصفاً بالغلبة مع كونه لا يظهر منه أثر بالفعل أصلاً بسبب القاسر وكون كلّ من الميلين اللذين في الحبل

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٧.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٧.

(٤) كذا.

المذكور غير متّصف بهما لمعارضته الآخر معه ليس مما ينبغي القول به من ذي فطرة سليمة، بل هو تعسّف وتحكم بحت. كما لا يخفى هذا ولعلّ ما ذكره سابقاً من انّ المحاكم اردف دليل الشارح بدليل آخر كان مراده ان مقصود المحاكم من ان الميل يقتضي الاندفاع انّه يقتضي الغلبة. وهو كما ترى أو حمل الاندفاع على القصد والتوجه، وقد عرفت ان كلام الشارح أيضاً يحتمله فافهم.

قال المحشّي: أحدهما التعريض بالإمام حيث جعل المكان الطبيعي لكرة الأرض مكان الحجر الموضوع على الأرض.[1]

لا يذهب عليك انّ الظاهر هو ما ذكره الإمام من ان المكان الطبيعي للحجر ما دام منتقلاً هو الموضع الذي ينطبق فيه مركز ثقله على مركز العالم لما نشاهد من انّه يتحرك سفلاً ما دام يوجد فضاء وظاهر على رأيهم انّه يسكن عند المركز البتة فيكون طالباً للموضع المذكور لو خلي وطبعه والقول بانّه يطلب كلّه ليس موافقاً لرأيهم حيث ردوا على ثابت بن قرة ذهابه إليه مع انّا نجد بديهة انّه لو كان حفرة في كرة الأرض بحيث أخذت من جانب وبلغت من جانب آخر مقاطر له وطرح حجر من تلك الحفرة فانّه يذهب إلى المركز وطلب الكلّ حينئذٍ ممّا لا يتصوّر له وجه فظهر انّه يطلب ان يكون مركز ثقله منطبقاً على مركز العالم.

وبالجملة طبيعة الأرض سواء كانت في الكل أو في الجزء مقتضاها ذلك لكن الجزء إذا كان متّصلاً اتّصالاً حقيقياً بالكل فليس له وجود إلّا بوجود الكل ولا يتصوّر فيه اقتضاء وطلب للمكان وحينئذٍ يكون الاقتضاء والطلب للكل ويكون مكان الجزء جزء مكان فرضنا وإذا كان منفصلاً فان كان في غير مكان

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٧.

الأرض فإذا خلي وطبعه يتحرك إلى أن يصل إلى الأرض فيمنعه الأرض من الحركة إلى المركز فيبقى فيها على خلاف طبعه إلّا ان يتّصل اتّصالاً حقيقياً بالأرض فلم يبق حينئذٍ طبع على حدة وان كان في الأرض فحكمه أيضاً ما ذكرناه فافهم.

قال المحشّي: وثانيهما أنّه توطئة للجواب عن الاعتراض إذ تقرّر فيه...[1]

قد عرفت حال الجواب.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٨.

[الفصل السابع من النمط الثاني]

قال المحاكم: والصواب اتفاق واحد واختلاف الباقيين.[1]

ظاهر انّ مراد الشارح من اتفاق كلّ واحد أي اتفاق أي واحد كان ولا وقع للإيراد عليه كما لا يخفى.

قال المحشّي: إذ عند اتحاد الزمان يكون الاختلاف في الحركة باعتبار المسافة.[2]

لا يظهر وجه ارتباط لهذا الكلام بما سبقه فالظاهر انّ هذا أيضاً هذيان والصواب في تعليل كون القول المذكور هذياناً أن يقال انّ على ما ذكره يكون نسبة الحركة السريعة إلى البطيئة في الفرض المذكور بعينه نسبة الزمان القصير إلى الزمان الطويل فلم يصحّ تشبيهها بها فافهم.[3]

قال المحاكم: فلولا معاوقة عنها لكانت الحركة واقعة لا في زمان.[4]

فيه نظر، إذ ظاهر ان اقتضاء المكان غير الميل كيف وهم قد اعترفوا بان الحجر حين رميه إلى فوق لا ميل فيه إلى جهة السفل مع انّه مقتض لها فحينئذٍ

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢١٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٦٩.

(٣) «د» +: وكأنّه وقع سهو في الكتابة في تقديم الزمان وتأخير المسافة.

(٤) «المحاكملت» ج ٢، ص ٢١٩.

نقول: يجوز أن يكون الطبيعة مع كونها مقتضية للمكان الطبيعي لا يمكن لها احداث الميل بأي حد كان، بل انّما يمكن لها احداث ميل على حد معيّن، وعلى هذا يكون هذا الميل محدداً للسرعة والبطؤ لا بدّ لنفيه من دليل ومن هذا يستبان انّه يمكن أن يكون الجسم مع اقتضائه للمكان غير متحرك إليه عند خروجه منه وان لم يكن عايق ضرورة انّ الحركة لا بدّ لها من الميل كما قرّروه ويجوز ان لا يكون للطبيعة احداث الميل مع كونها مقتضية للمكان.

فإن قلت: إذا لم يمكنه الحركة إليه عند خروجه منه فكونه طبيعياً له من أي جهة.

قلت: يكفي في طبيعته له أن يكون في بدو الفطرة إذا كان تخلى وطبعه كان فيه ودليلهم على طبيعة المكان لا يثبت أزيد من ذلك وهو ظاهر.

قال الشارح: ولا يتصوّر ذلك إلّا عند تعاوق بين المحرّك وغيره.[١]

البديهة شاهدة بانّه ما لم يكن الميل الذي هو مقتضى الطبيعة مقتضياً لحد معيّن من السرعة والبطؤ لم يحصل من مصادفة المعاوق بها تعين حد من السرعة والبطؤ كيف ولو لم يكن كذلك لكان جميع الأجسام التي يكون طبيعتها واحدة متّفقة في السرعة والبطؤ عند اتحاد المعاوق وليس كذلك فالحق انّ الطبيعة يقتضي حداً معيناً من الميل امّا بنفسها أو باعتبار العوارض التي يكون للجسم الذي هي فيه من التخلخل والتكاثف والاندماج والانتعاش والصغر والكبر وغيرها وهذا الحد من الميل يقتضي حداً معيناً من السرعة والبطؤ ويكون إذا لم يكن عايق يصدر منه حركة على هذا الحد فيقتضي مسافة وزماناً بحسبها وإذا صادفه عايق

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢١٩.

يمنعه من حصول مقتضاه بحسب قلّته وكثرته . امّا بالكلية كما إذا غلبه رأساً واما لا بالكلية ، وعلى الثاني تنتقض قدر من السرعة وبسبب المعاوق ويختلف ذلك القدر بحسب قلته وكثرته فإنّه يحصل من مجموع الميل والمعاوق حد معين من الاقتضاء وبسببه حد معيّن من السرعة والبطؤ في الجملة الذي يذكر في هذا المقام في الاعتراض الذي يأتي على هذا الدليل أنّه يقتضيه الحركة بنفسها هو هذا الحد الذي ذكرنا من انّه مقتضى الميل الذي يجديه الطبيعة إذا لم يصادفه عايق وهذا الحد لا يمكن ان ينقض الزمان الذي هو بازائه في حركة من الحركات عند اتحاد المسافة ، نعم قد تزيد عليه إذا وجد عايق وتتفاوت الزيادة بحسب تفاوت العائق وعلى هذا ظهر ان المعترض على الدليل مستظهر والأبحاث التي مهّدها الشارح لدفع اعتراضه ليس فيها سوى تطويل المسافة بلا طائل وتكثير المقالة من غير حاصل .

قال المحشّي : وقد أجبنا على جلّها بل كلّها هناك .[1]

الإيراد الذي أوردنا لا يندفع بشيء من أجوبته كما يظهر عند المراجعة إليها .

قال المحاكم : ولا توجد سريعة أو بطيئة إلّا بحسب المعاوق .[2]

قد عرفت ما عليه .

قال الشارح : فكانت نسبة المعاوقة إلى المعاوقة في القلّة والكثرة نسبة

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٠ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢١٩ .

المسافة إلى المسافة.[١]

على ما قرّرنا لا يكون نسبة المعاوقين نسبة المسافتين بل الحركة التي تقتضي بنفسها بالمعنى الذي حررنا ان يقطع فرسخاً في ساعة إذا عاوقه معاوق بحيث يصير مقتضاها قطع نصف فرسخ في ساعة فإذا فرض معاوق يكون معاوقته نصف ذلك المعاوق كان يقطع ثلاثة أرباع فرسخ في ساعة فلا يختلط النسبتان.

قال المحاكم: لأنّ نسبة المعاوقة إلى المعاوقة نسبة الزمان إلى الزمان...هذا خلف.[٢]

حاصله انّ نسبة المعاوقة إلى المعاوقة نسبة الزمان إلى الزمان بالفرض أي نسبة زمان عديم المعاوقة إلى زمان كثير المعاوقة وزمان عديم المعاوقة يضيف زمان كثير المعاوقة بالفرض أيضاً فيكون معاوقه قليل المعاوقة في الفرض المذكور نصف معاوقة كثير المعاوقة وإذا كانت المعاوقة على النصف كان زمان الحركة أيضاً على النصف لما بيّن ان كلما كانت المعاوقة اقل كان الزمان أقل فيكون زمان حركة قليل المعاوقة في الفرض المذكور ساعة فيلزم ان يكون الحركة مع العايق كهي لا معه لأنّ الحركة لا معه أيضاً في الفرض المذكورة كانت في ساعة، هذا خلف.

قال المحشّي: أقول: الصواب أن يقال: ومعاوقة قليل المعاوقة.[٣]

قد عرفت بما وجهنا كلام المحاكم ان لا قلب ولا تحريف والمحشّي لم

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٢٠.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٢٢.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٣.

يأخذه على وجهه فاعترض عليه ثمّ ان ما راينا من نسخ الحاشية كانت عبارته هكذا اقول الصواب انّ يقول ومعاوقه قليل المعاوقة نصف معاوقه كثير المعاوقة فزمان عديم المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة إذ الدعوى هي الثاني لا الأول ففي عبارته قلب وتحريف.

وأنت خبير بانّ هذا ممّا لا معنى له أصلاً ولعلها كانت هكذا فزمان قليل المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة فوقع سهو من النسّاخ وعلى هذا يبنى توجيه ظاهر ودفعه بما ذكرنا من التوجيه ثمّ كان ينبغي على هذا التوهم ان يغير قول المحاكم لأنّ نسبة المعاوقة إلى المعاوقة نسبة الزمان إلى الزمان أيضاً إلى قوله: لأن نسبة الزمان إلى الزمان نسبة المعاوقة إلى المعاوقة كما لا يخفى.

قال المحشّي: إذ يجوز ان لا يخلو الحركة من السرعة والبطؤ.[1]

لا يخفى انّ هذا الإيراد يندفع بما ذكره من الإيضاح، نعم الإيراد على الوجه الذي قررنا سابقاً لا يندفع فتدبّر.

قال المحشّي: يرد عليه أنّه لا حاجة إلى فرض الحركات الثلاث على النحو المذكور.[2]

بل ليس مجرّد عدم الاحتياج إذ على هذا لا يتمّ الدليل بهذا النحو ولا يثبت مساواة الحركة مع العائق إلّا معه وهو ظاهر ولو كان المحذور مجرد عدم الاحتياج لأمكن أن يقال في دفعه: انّ هذا ليس محذوراً غاية الأمر انّه يمكن إقامة دليل أخصر من هذا الدليل ومثل هذا لا يعد محذوراً ولا يمكن أيضاً ان يلزم

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٣.

بهذا استدراك على الدليل لأنّ في هذا الوجه الأخصر لا بدّ من التمسّك بمقدّمة لا حاجة إليها في الوجه الأطول وهي ما ذكره بقوله: فحين لا معاوقة ...، وانّما كان يلزم الاستدراك لو لم يحتج الوجه الأخير إلى مقدّمة خارجة وهو ظاهر.

قال المحاكم: إنّ هذا البرهان لو أورد...اتّجه وجه التخلّص عن هذا الإشكال فيه بما ذكر.[1]

قد عرفت انّه لا تخلص فيه أيضاً.

قال المحشّي: إحداها دفع الاعتراض الذي أورده أبو البركات من غير حاجة إلى التمسّك بما حقّقه الشارح.[2]

فيه بحث لأنّه اما ان يكتفي في الاستدلال بمجرّد فرض معاوق ضعيف بحيث يقتضي ان يقع في الزمان الأطول الذي كان لذي المعاوق القوي قطع مسافة يكون نسبتها إلى مسافة عديم المعاوق نسبة زمانه إلى زمان ذي المعاوق القوي فهو في غاية السخافة والركاكة ومتى يسلم إمكان ذلك من دون إقامة برهان عليه وكيف يسمع مثل هذه الدعوى من غير بيّنة بل من يقول به ؟! مع ان المحاكم أيضاً اعترف بانه لا بدّ من اثبات هذا الإمكان والمحشّي أيضاً نفسه سيعترف به واما ان يستدل عليه بما ذكره الشارح من قوله لأنّ مع وحدة الزمان ...، وفصّله المحاكم وظاهر أنه على هذا يرد إيراد أبي البركات قطعاً لأنّ كون مراتب الميل غير متناهية في الضعف لا يقتضي سوى ان يوجد في تلك المراتب ميل يكون نصف الميل الأول في فرضنا هذا وذلك لا يستلزم أن يكون مسافته في زمان الأول

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٢٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٤.

ضعف مسافة الأول وانّما يكون ذلك لو كان تمام المسافة والزمان بإزاء المعاوقة وهو ممنوع لجواز أن يكون الحركة يقتضي بنفسها على المعنى الذي قرّرنا سابقاً قدراً من الزمان والمسافة ومعنى اقتضاءها بنفسها على النحو الذي قرّرنا سابقاً فيما نحن فيه هو أن يقال : ان القاسر يحدث ميلاً في الجسم المقسور يقتضي ان يتحرّك الجسم المقسور فرسخاً مثلاً في ساعة لو لم يكن له معاوق من داخل وبانضمام المعاوقة يزداد الزمان في قطع الفرسخ ولو فرض اثبات ذلك أي كون تمام المسافة والزمان بإزاء المعاوقة فلا شكّ انّه انّما يثبت مما حقّقه الشارح وفصله فكيف يقال : إنّه يندفع اعتراض أبي البركات على هذا التقرير من دون حاجة إلى ما فصله الشارح وحقّقه كيف وقد تمسّك الشارح في اتمام هذا التقرير ودفع هذا المنع الذي ذكرنا بحديث النسبة كما صرّح به المحاكم وظاهر انّ حديث النسبة لا يتمّ إلّا بما حقّقه وفصله .

نعم ، لو دفع هذا المنع بما ذكره المحاكم لصحّ أن يقال : انّه يندفع اعتراض أبي البركات على هذا التقرير من دون حاجة إلى ما حقّقه الشارح وفصّله لكن هذا الكلام لا يكاد يتمشّى من قبل الشارح لانّه تمسّك في دفع المنع بحديث النسبة وهو موقوف على ما حققه .

لا يقال لعلّ المحشّي أراد ان فائدة تقرير الدليل بهذا الوجه على ما فعله الشيخ يندفع عنه إيراد أبي البركات من دون حاجة إلى ما حقّقه الشارح .

لأنّه يندفع بما ذكره المحاكم من دون حاجة إلى حديث النسبة الموقوف على ما حققه الشارح لا انّ الشارح أيضاً تفطّن لذلك لأنّ المحشّي سيصرح بانّ الإمام قد غفل عن أنّ إيراد أبي البركات لا يرد على هذا التقرير الذي أورده الشيخ وأورده عليه أيضاً والشارح ينبّه عليه بما نبّه فكيف يقول انّه لم يتفطّن له ؟!

فافهم .

قال المحشّي : وذلك لما فرضه من أنّ نسبة الميل الثاني إلى الميل الأوّل... .[١]

قد عرفت انّ مجرّد الفرض غير كافٍ بل لا بدّ في اتمام الدليل من دفع منع إمكان هذا الفرض ودفعه انّما يكون بحديث النسبة الموقوف على ما حققه الشارح وفصّله والقول بانّ الدليل يتمّ بهذا الفرض من دون حاجة إلى ما حقّقه الشارح .

نعم ، المنع الذي يرد على إمكان الفرض يتوقّف دفعه على ما حقّقه الشارح وهو أمر خارج من الدليل ظاهر فساده لا حاجة إلى التعرض له .

قال المحشّي : وثانيهما دفع ما أورده على التقرير الأول .[٢]

فيه أيضاً مثل ما أورده على سابقه وهو ان هذا مسلم لو اكتفى بمجرّد الفرض المذكور لكنّه حينئذٍ واه جداً ، ولو كان لا بدّ من اثبات إمكانه فالإيراد باق بحاله إذ يمكن أن يقال : لا نسلّم انّه يوجد بين مراتب الميل ميل يكون نسبته إلى الميل الأول نسبة الزمانين لأنّها عددية ونسبة الزمانين مقدارية وبدون ذلك لا يمكن أن يقتضي قطع مسافة في الزمان الأطول يكون نسبتها إلى المسافة الأول نسبة الزمانين فتأمّل .

قال المحشّي : نعم ، يبقى الكلام في هذا التقرير في جواز تحقّق الميل

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٤ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٤ .

الثاني.[١]

إمّا أن يكون مراده على هذا التقرير للدليل يندفع الإيرادان المذكوران، نعم يبقى الكلام في جواز تحقّق الميل الثاني على النسبة المذكورة وهو أمر خارج وهو القول الذي ذكرنا آنفاً انّه ظاهر الفساد، وإمّا أن يكون مراده أنّه يبقى هـذا الاعتراض وهو مدفوع بما ذكره الشارح وفيه ما قد عرفت انّ ما ذكره الشارح موقوف على ما حقّقه وفصّله فلم يتحقّق تفاوت بين التقريرين في الاحتياج إلى ما حقّقه الشارح وفصّله لدفع إيراد أبي البركات أو بما ذكره المحاكـم وهـذا لا يتمشى من قبل الشارح كما ذكرنا وعلى أيّ وجه كان لا أدري ان الإيراد الأخير كيف يندفع لما علمت انّ مجرّد الفرض غير كاف حتى لم يبيّن إمكانه وبيان امكانه بحيث لم يتوجّه الإيراد الأخير بما ذكره الشارح من حديث النسـبة كـانّه غـير ممكن كما لا يخفى، وكذا بما ذكره المحاكم[٢]، ولو قيل: مراده انّه يـبقى هـذا الاعتراض وهو غير اعتراض أبي البركات ففيه أولاً: انّك قد عرفت انّ مآله إلى إيراد أبي البركات، وثانياً: انّه لا جدوى في التغيير حـينئذٍ، إذ فـيه دفـع إيـراد وورود آخر هذا وحمل هذا الكلام على انه على هذا الفـرض وان كـان يـندفع الإيرادان لكن يبقى الكلام في إمكان هذا الفرض وهو لم يثبت ويحتاج في اثباته إلى ما ذكره الشارح وهو موقوف على ما حقّقه وفصّله، ومع ذلك لا يندفع الايراد الثاني حتى يكون إيراداً على القول بانّ فائدة هذا التقرير اندفاع اعـتراض أبـي البركات والاعتراض الآخر على ما ذكرنا فممّا ليس بمحتمل إذ سـياق الكـلام ظاهر في انّه يعتقد ان في هذا التقرير فوائد لا انه ليس بمعتقد له وأيضاً سيصرّح

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٥.

(٢) «د» +: وهو لا ينفع الشارح.

بعد ذلك بانّ الإمام قد غفل عن ان إيراد أبي البركات لا يتوجّه على هذا التقرير والشارح نبّهه عليه بما نبّه وتجويز مثل هذا الحمل لا يقول به عاقل كما لا يخفى.

قال المحشّي: ليس المراد أنّه مفروض بل المراد أنّه لازم من فرض أمر.[١]

لا حاجة إلى هذا التكلّف بل ظاهر انّ المراد ظاهره ولا محذور، إذ حاصل كلام المحاكم ان فرض جسم ثالث فيه معاوقة أقل على النسبة المذكورة يشتمل على أمرين أحدهما كونه قاطعاً لمسافة أطول في الزمان المذكور وهو بالدليل وليس بمجرد الفرض، إذ قد ثبت ان كلما كانت المعاوقة أقل كانت المسافة أطول والآخر كون المسافة على النسبة المذكورة وذلك ليس بالدليل، بل بفرضه أولاً وان كان يستدل على إمكانه اخراً ولو توهّم محذور في كون هذا المعنى مفروضاً لكان في مفروضية المعنى الذي ذكره المحشّي أيضاً، والحاصل انّه لم يظهر لي وجه لعدول المحشّي من معناه الظاهر إلى ما ذكره، فتدبّر.

قال المحشّي: وعلى الوجهين اندفع وجه الضعف عن التمسّك بالنسبة بما ذكره ثانياً حيث قال: «لأنّ نسبة المسافة...».[٢]

الظاهر انّ هذا هو الأول، إذ لا فرق بينه وبين ما ذكره سابقاً كما يشير إليه أيضاً قول المحاكم: «وقد عرفت ان التمسّك بالنسبة ضعيف لأنّه ...» حتى يكون الأول هو السابق ويكون هذا هو الثاني وعلى هذا فالثاني كانّه العلاوة التي ذكرها بقوله: على انّه لا حاجة فكأنّه ذكر وجوهاً ثلاثة لعدم حسن التمسّك بالنسبة، وضعفه من وجهين الأول والثالث وعدم الاحتياج إليه وهو الوجه الثاني فافهم.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٥، حاشية النسخة.

قال المحاكم: لأنّه كما قطع ذو الميل القوي مثلاً في ساعتين ذراعاً، كلما يضعف الميل يزيد المسافة.[١]

فيه بحث وهو انّ المراد بضعف الميل اما ضعفه على سبيل التساوي أو على سبيل التناقص فان كان الأول فهو ممّا لا يذهب إلى غير النهاية فلعله يفنى الميل الأول قبل أن يصل زيادة المسافة إلى الذراعين وهو ظاهر وان كان الثاني فهو وان يذهب إلى غير النهاية ويلزم في كلّ مرتبة ان يزيد المسافة ويصير أزيد من الذراع لكن لما كانت الزيادات متناقصة يجوز ان لا يصل أصلاً إلى ذراعين والسر فيه انّه في الفرض المذكور على تقدير ان يكون الحركة بنفسها تقتضي قدراً من الزمان يكون نفس الحركة مقتضية لأن يقطع ذراع في ساعة ولا يمكن أن يقطع في أقل منها وكلما اضاف إليها معاوق يزيد ذلك الزمان فإذا فرض انّ عديم المعاوق كان قطعة للذراع في ساعة وذا المعاوق القوي كان قطعة له في ساعتين، فكلما يفرض ان يضعف الميل يزيد المسافة في الساعتين على الذراع لكن لا يصل إلى الذراعين إذ ما دام يبقى شيء من الميل يلزمه أن يكون قطع ذراع في أزيد من ساعة بناء على التقدير المذكور فلا يمكن أن يكون قطع ذراعين في ساعتين لانّه يلزم منه قطع ذراع في ساعة مع وجود الميل فعلى هذا يصل المسافة في الساعتين إلى الذراعين إذا فرض فناء الميل وحينئذٍ يكون المتحرّك عديم المعاوقة ولا محذور وأما إذا كان الميل باقياً بأي قدر كان فلا يصل إلى ذلك.

نعم، يزيد على الذراع كلما ينقص الميل والنقصانات لما كانت على سبيل التناقص كما هو المفروض يكون الزيادات أيضاً كذلك والزيادات المتناقصة وان يذهب إلى غير النهاية لا يلزمه الوصول إلى الذراعين وهو ظاهر وغفلة المحاكم

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٢٤.

عن هذا البحث لا يخلو من عجب ، وأعجب منها انّ المحشّي لم يتعرّض له لأنّه في مثل هذه الأبحاث ادق من المحاكم فتثبّت[١].

قال المحاكم : حسماً لمادة الاعتراض بالكلية .[٢]

قد عرفت انّه لا يحسم مادته مطلقاً ولم يحصل غفلة الإمام في المقام أصلاً.

قال المحشّي : أقول : يعني أنّه حينئذٍ لا يرد الاعتراض أصلاً.[٣]

قد ظهر انّ الاعتراض وارد حينئذٍ أيضاً وان الإمام لم يغفل في المقام وان الغفلة كانها من المحاكم والمحشّي ، ثم لا يذهب عليك ان الشارح أيضاً ان كان مقصوده تنبيه الإمام على ما ذكره المحشّي فهو أيضاً شريكاً لهما في الغفلة لكن لا يلزم حمل كلامه عليه حاشاه عن ذلك بل يحمل كلامه على انّه أولاً أورد الدليل العام على انّ الحركة مطلقاً بدون المعاوق ممّا لا يصحّ ، وأورد عليه اعتراض أبي البركات ودفعه إيذاناً بانّ الحركة بدون المعاوق مما لا يختص بالحركة القسرية والمعاوق الداخلي لئلّا يتوهّم أحد الاختصاص بناء على انّ كلام الشيخ مختص بها وأورد هذا الدليل على التقرير المشهور الذي هو أسهل من تقرير الشيخ اشعاراً بانّ الدليل لا ينحصر فيما ذكره الشيخ بل له تقرير آخر أسهل ويحتمل أن يكون

---

(١) في هامش «ن» : قد ذكر المحشّي سابقاً أنّ نسبة الحركة السريعة إلى البطيئة أو بالعكس أنّما هو بأن يجعل السرعة والبطؤ متكمماً بالكم المنفصل باعتبار أنّ العقل بمعونة الوهم ينتزع من الأشدّ مثل الأضعف وزيادة ، وذلك إمّا بأن يعتبر السرعة والبطؤ كلتاهما سرعة أو بطؤ وينسب إحداهما إلى الأخرى ، وعلى هذا فإن اعتبرا على أنّهما سرعة فالقدح في الموضعين في المقدّمة الأولى ، وإن اعتبرا على أنّهما بطؤ فالقدح فيهما في المقدّمة الثانية على ما ذكره المحاكم ، وأمّا التفصيل الذي ذكره المحشّي فلا يرجع إلى محصّل فتأمّل . آقا جمال طاب ثراه .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٢٤ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٥ .

فيه تعريض للإمام حيث انّ الامام وجه كلام الشيخ بـالطريق المشـهور فأشـار الشارح إلى التقريرين إظهاراً للمغايرة بينهما وإيماء إلى انّ الإمام خلط أحـدهما بالآخر ثمّ قرر دليل الشيخ المختص بهذا المقام على محاذاة ما ذكره الشيخ ودفع عنه أيضاً اعتراض أبي البركات بما مهده في الأبحاث السـابقة وان الإمام قد غفل عنه كيف وهو قد تمسّك في بيان امكان الفرض بحديث النسبة كما اعـترف بـه المحاكم أيضاً وهو ما يستفاد من الأبحاث السابقة بعينه ، فتثبّت ولا تغفل .

قال المحاكم : وعندي أنّ ذلك السؤال غير موجه ، فإنّ السؤال انّما يتوجّه لو أشعر بمحذور.[1]

يمكن أن يقال : بناء كلام الإمام على ان مجموعاً إذا لم يكن كلّ جزء منه قوّة مثلاً لا يكون المجموع أيضاً قوة وقد ادعى نظير ذلك في غير هذا الموضع وأيضاً لو لم يصحّ هذا لما كان ضائراً لأنّ هذا كلام المعترض لا ان معتقده ، غاية الأمر انّه لم يتعرّض له استظهاراً واكتفاء بالجواب الآخر الذى ذكـره وحـاصل الكلام على هذا أنّه في صدد أن يبيّن أنّ كلّ قدر من القوة قوة ومؤثرة حتى يندفع ما ذكره الإمام من انّه يجوز أن يصل ضعف القوة بحال لا يكون مؤثرة فـنقول : القوة الحالّة في الجسم لا بدّ وان ينقسم بانقسامه فالذي يخصّ الجزء الصغير ان كان قوّة مؤثرة فيحصل المطلوب من انّ كلّ قدر من القوّة قوة ومؤثرة[2] فإذا كان مثل هذا القدر في جسم فيؤثر البتة ويتم الدليل وان لم يكن مؤثرة وهكذا كلّ جزء بهذا القدر فعند اجتماع تلك اما أن يحصل قـوّة أُخـرى أو لا ، إذ مـجموع ذلك الأجزاء لا يمكن أن يكون بناء على ما ذكرنا فيجب أن يحصل قوّة أُخرى وإلّا لم

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٢٥ .

(٢) «د» + : فيحصل المطلوب من أنّ كلّ قدر من القوّة قوّة مؤثرة .

يكن في الجسم المفروض قوة، وقد فرضناه ذا قوة وننقل الكلام إلى تلك القوة ونقول: ما ذكرنا بعينه فلا بدّ ان ينتهي إلى قوة يكون كلّ جزء منه وان كان صغيراً جداً قوة مؤثرة وهو المطلوب.

فظهر ان السؤال متوجه ومشعر بمحذور على تقدير خلاف المدعّى الذي هو كون كلّ جزء من القوّة وان كان صغيراً جداً مؤثراً وذلك المحذور لزوم خلاف الفرض على ما عرفت فافهم.

قال الشارح: والجواب عن الأول...وما نحن فيه من الصنف الأول.[1]

لا يخفى انّ الامام قائل بانّ القوة التي في الجسم كل جزء منه قوة ومؤثر في الجسم لكن نقول عند فرض مقدار جزء صغير مثلاً في جسم يجوز أن لا يكون مؤثراً بناء على أن يكون شرط كل جزء الاتصال وامّا عند الانفصال والانفراد فيجوز أن لا يكون مؤثراً ولا بدّ لكم أن تفرضوا مقدار ذلك الجزء منفرداً في جسم حتى تفرضوا حركته مع ذلك المقدار من الميل وتثبتوا المحال المذكور، إذ مجرّد كونه في ضمن كلّه مؤثراً لا يكفيكم أصلاً وهو ظاهر وحينئذٍ كون ما نحن فيه من الصنف الأول بعد تسليمه ممّا يجدي أصلاً.

قال الشارح: وقد اشترط في الفرض المذكور عدم الموانع الخارجية.[2]

لا أدري اين شرطوا ذلك وكيف يتصور ذلك الاشتراط بحيث ينفع في المقام لأنّ حاصل اعتراض الامام كما قد علمته انكم تفرضون جسماً ذا ميل قوي ثمّ تفرضون جسماً آخر له ميل اضعف من الميل الأول بنسبة خاصة، فلعل الميل

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٢٥.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٢٥.

الأوّل الضعيف الذي بهذه النسبة لا يكون مؤثراً فلا محذور في كون الحركة معه كهي لا معه ، إذ لا معاوقة فيه ، وعلى هذا أي وجه للقول بانّا نشترط عدم الموانع الخارجية والصغر منها في مقابل هذا الاعتراض ، ولو قيل : المراد أن مرادنا أنّ كل قدر من القوة مؤثرة لو لم يكن الموانع الخارجية من الصغر وغيره فحينئذٍ لو كان قدر من القوة في جسم لكان مؤثراً له لو لم يكن صغيرة ويلزم المحذور ، ففيه أولاً : انّ ظاهر كلامه انه قد اشترط هذا الشرط في الدليل ولم يشترط ، وثانياً : ان فرض عدم الصغر في القدر الصغير ممّا لا معنى له ، إذ حينئذٍ لا يكون ذلك القدر وكلامنا في ذلك القدر فيصير حاصل كلامكم ان الجسم الذي فيه الميل القليل لو كان فيه ميل كثير لكان معاوقاً وظاهر انّ مثل هذا الجسم لو كان حركة مساوية لحركة عديم المعاوق لا محذور فيه أصلاً ، وبالجملة الكلام لا يخلو من تشويش .

قال المحاكم : أجاب الشارح بانّ الكلام في القوة المنقسمة بانقسام محلها .[1]

قد عرفت ما فيه ويعلم منه حال ما ذكره المحاكم أيضاً فتفطّن .

قال المحشّي : وذلك بان يفرض الجسم الذي فيه الميل القوي عظيماً بحيث يتصوّر .[2]

هذا مع أنّه خلاف ظاهر كلام المحاكم والشارح ، إذ ظاهر كلامهما ان الجزء الصغير لو كان صغره مانعاً لما كان مضراً لنا ، إذ مرادنا انّه في ذاته مؤثر ان لم يكن المانع الخارجي الذي هو الصغر ويتم الدليل به وما ذكره المحشّي ظاهر انّه معنى

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٢٦ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٦ .

آخر فيه ان فرض الجسم الذي فيه ميل قوي عظيماً مما لا ينفع في المقام أصلاً إذ الكلام في انّ قولكم انّا إذا فرضنا انّ جسماً عديم المعاوق قطع مسافة في زمان معين ثمّ فرضنا انّ جسماً ذا ميل قوى قطع تلك المسافة فلا محالة يقطعها في زمان أطول من الزمان الأول ثمّ فرضنا جسماً آخر ذا ميل ضعيف يكون نسبة ميله إلي ميل الأول مثل نسبة الزمانين يلزم المحال المذكور ليس بمستقيم ، إذ يجوز أن لا يكون الميل الضعيف الذي نسبته إلى ميل الأول نسبة الزمان إلى الزمان مؤثراً لضعفه ولا شكّ انّ هذا التجويز لا يندفع بفرض الجسم ذي الميل القوي عظيماً جداً ، إذ كلما يفرض عظيماً يزداد معاوقته ويبعد نسبة زمانه إلى زمان عديم المعاوق فلا بدّ من فرض الميل الثاني في أقل من ميله كثيراً حتى تتساوى النسبتان ولعله إذا كان قلة بهذا الحد لا يكون مؤثراً .

والحاصل ان ذا المعاوق القوي ما لم يكن عظيماً جداً يكفي في فرض ذي المعاوق الثاني على النسبة المذكورة أن يكون ميله أقل منه بقدر قليل وإذا كان عظيماً جداً لا بدّ من اقليته بقدر كثير وعلى هذا لا يحصل تفاوت فيما نحن فيه بين العظيم جداً وغيره كما لا يخفى .

قال الشارح : وأمّا في القسرية فلا ، لأنّ الحجة بعينها قائمة مع فرض التساوي في القوام.[1]

فيه بحث مشهور وهو ان القسرية إذا كان لها معاوق خارجي فلا شكّ انّه يتجدد حالها ويحصل من الميل الذي احدثه القاسر في المقسور مع مفارقة المعاوق الخارجي حد معين من السرعة والبطؤ ويكون له في زمان معين مسافة

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٢٦ .

معينة وبالعكس وحينئذٍ ذلك القدر الذي يقتضي من المسافة أو الزمان محفوظ في الحركات الثلاث ضرورة ويزداد في اثنين منها بحسب المعاوق قلة وكثرة ولا يلزم المحذور المذكور وهو مساواة حركة عديم المعاوق مع حركة ذي المعاوق وهو ظاهر فافهم.

[الفصل التاسع من النمط الثاني]

قال المحاكم: وأمّا قوله: «صار أولى به» فلا دخل له في السؤال.[1]

الظاهر أنّ مراد الشيخ انّك لعلّك تقول ان الجسم لا يلزم أن يكون له موضع أو وضع وشكل لذاته بل يجوز أن يكون في ابتداء حدوثه صار شيء منها أولى به من غير ذاته والحاصل انّه لا بدّ من اولوية حتى يحصل شيء خاص من الأُمور المذكورة ولا يلزم الترجيح من دون مرجح، والشيخ بيّن ان الأولوية من ذات الجسم والسائل يقول: لعلها يكون من غيره وعلى هذا لا حاجة إلى ارتكاب التكلّف وجعل هذا القول جواباً لسؤال مقدّر، وهو ظاهر فافهم.

قال المحشّي: ويحنئذٍ فلو انتقل عنه لا بسبب ناقل لزم الترجيح بلا مرجح.[2]

فيه نظر، إذ على تقدير أن يكون حصول الموضع والشكل للجسم في ابتداء حدوثه بطريق الاتفاق لا بحسب الطبع يكون كونه في ثاني الحال في ذلك الموضع وعلى ذلك الشكل وانتقاله منهما من دون سبب ناقل متساويين فيصحّ أن يقال لو كان كذلك لم لا ينقل منهما إلّا بسبب ناقل ويبقى فيه وعليه من دون سبب، إذ كل منهما متساويان على هذا الفرض فلا بدّ اذن من الجواب بانّ كون ابتداء

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٢٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٦.

الحدوث في هذا الموضع وعلى هذا الشكل مرجح ومخصص لهما لما بعد آن الحدوث كما ذكره الشارح وقرّره المحاكم.

نعم، يمكن أن يجاب بجواب آخر أيضاً بان يقال: لعل المرجح السابق كان باقياً، فلذا يبقى الجسم على الحالة السابقة لكن هذا لا يضر هذا الجواب الذي ذكره لأنّ إمكان جواب آخر لا يضر الجواب مع انّه يمكن أن يدفع هذا الجواب بانّ هذا الأمر ان كان لازماً لذات الجسم فهو يرجع إلى الطبع وان كان غير لازم له فيمكن أن يزول، وعند زواله يلزم أن لا يجوز بقاء الجسم في ذلك الموضع وعلى ذلك الشكل للزوم الترجيح من دون مرجح مع أنّا نعلم قطعاً أنّه ما لم يحصل سبب ناقل يكون الجسم في موضعه وعلى شكله الأول ويمكن أن يقال لعل ذلك الأمر العارض وان أمكن زواله لا يمكن زواله إلّا عند عروض سبب آخر ناقل للجسم عن موضعه أو شكله فحينئذٍ إذا زال ذلك الأمر ينقل الجسم عن وضعه أو شكله بسبب ناقل من دون لزوم ترجيح بلا مرجح فتدبّر.

قال المحشّي: بل الحقّ في تقرير السؤال أن يقال: لو كان حصول الوضع والشكل للجسم.[1]

لو كان تقرير السؤال هكذا لم يكن لقول الشارح: «ثمّ لم ينتقل بعد الحدوث...» مدخل في الجواب ولم يظهر له توجيه سوى ان قرّر السؤال على النحو الذي ذكره المحاكم ووجه بما وجهنا ولعل مراد المحشّي الإيراد على الشارح أيضاً وتوجيه كلام الشيخ وحينئذٍ عدم موافقته لكلام الشارح لا يضره وهو ظاهر.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٦.

قال المحشّي: والمشاهد خلافه.[١]

فيه نظر، لأنّ مشاهدة هذا المعنى في بعض الأجسام لا يوجب الحكم الكلي بانّ جميع الأجسام كذلك فيمكن أن لا يكون بعضها كذلك وذلك ممّا يكفي الناقض ولا يرد مثل هذا الإيراد على النحو الذي ذكرنا بان يقال يمكن أن لا يحتاج انتقال بعض الأجسام عن موضعه أو شكله الذي كان عليه في ابتداء حدوثه إلى ناقل والمشاهدة في بعض الأجسام غير كاف كما عرفت فانّ خلاصة الإيراد المذكور انّه على الفرض المذكور يكون كونه على ما كان عليه آن الحدوث وانتقاله عنه من دون ناقل متساويين فلم يكن هذا دون ذلك أي أيّ منهما يكون ترجيحاً من دون مرجح، ولا يخفى ان إيراد هذا النظر على هذا السؤال وان كان لا يضر الجواب الذي أورده الشيخ كما أشرنا إليه في نظره آنفاً ولا يحصل منه خلل في توجيه المحشّي لكن الفرض بيان مرجح لتوجيه الشارح والمحاكم على توجيه المحشّي معارض لمثل هذا المرجح الذي ذكره لتوجيهه على توجيهنا على ما ظهر آنفاً فتدبّر.

قال الشارح: للوجوب اللاحق بما يوجد بعد وجوده كما مرّ في المنطق.[٢]

الظاهر أن فيه اشتباهاً لأنّ ما مرّ في المنطق هو أن كلّ شيء يوجد فبعد وجوده يلحقه وجوب لاحق بمعنى انّ وجوده في الآن الذي فرض موجوداً واجب وجوباً لاحقاً لا ان وجوده يصير واجباً في ثاني الحال كيف وعلى هذا يكون وجوباً سابقاً وهو ظاهر، والكلام فيما نحن فيه في صيرورة الكون في المكان الخاص بعد آن الحدوث أولى باعتبار كونه في آن الحدوث في ذلك

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٦.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٢٨.

المكان فلا يكون من قبيل ما مرّ في المنطق كما لا يخفى فالصواب هذا الكلام والقول بانّ الحالة السابقة يجوز أن يكون مرجحة للحالة اللاحقة أو القول بما ذكرنا من الجواب الآخر ولا يخفى انّ ما ذكرنا من الجواب الآخر لا يمكن إجراؤه لو قرّر الإيراد على النحو الذي قرّره المحشّي بان يقال : لعله إذا أخرج الجسم عن الوضع أو الشكل الذي حصل له بسبب خارج مخصص بالقسر ثمّ ازيل القاسر يحصل ذلك السبب الأول يعود إلى ما كان عليه أو لا لأنّه يبعد جداً ان يكون الاتفاق على هذا بان يكون كلما أزيل القاسر يحصل ذلك السبب الاتفاقي كيف والاتفاق عندهم لا يكون دائمياً ولا أكثرياً فافهم.

قال الشارح : والتنبيه على الجواب بأنّ كلّ شيء فقد يمكن فرضه منفرداً عن كلّ ما يلحقه من خارج.[١]

إن أراد أنّ فرضه عن جميع اللواحق الخارجية ممكن فهو ممنوع والسند ظاهر وان أراد ان فرضه عن كلّ منهما بخصوصه ممكن فهو مسلّم لكن لا يجديه إذ يجوز ان يكون في كل وقت عارض معيّن يقتضي وضعاً وشكلاً معيناً وعند زواله يعرض عارض آخر يقتضي وضعاً وشكلاً معيناً آخر وهكذا فلا يكون في وقت عارياً عن الوضع والشكل ولا يكون شيء منهما بخصوصه لذاته، نعم يكون ذاته مستلزماً لمطلقهما وهو غير كاف في مرامهم هذا، ثمّ لا يخفى انّ الشيخ ما تعرّض لجواب النقض بالمدرة وما زاد في جواب الاعتراض على انّ فرض الجسم مخلاًّ عن اللواحق الغريبة ممكن.

وأنت خبير بانّ الشأن في هذا المقام دفع هذا النقض وإلاّ ففرض الجسم

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٢٨.

مخلاً عن اللواحق الغريبة قد فعله قبل ذلك أيضاً في دليل اثبات المكان الطبيعي فإيراد الوهم هاهنا والتنبيه على ازالته ثمّ الاكتفاء بما ذكر في أصل الدليـل أي وجه له.

فإن قلت: ليس الأمر كذلك، بل زاد هاهنا شيئاً على اصل الدليـل وهـو موجب لازالته الوهم بيانه انّ في أصل الدليل ما زاد إلّا على فرض الجسم مخلّى وطبعه وعند هذا للوهم المذكور مجال وهاهنا زاد عليه انّ فرض الجسم مخلى وطبعه عارياً عن اللواحق الغريبة ممكن فيزول الوهم.

قلت: ادّعا هذا الإمكان مع ما قد عرفت آنفاً من حاله لا يكفي في دفع النقض بالمدرة لأنّ الدليل جار فيها مع انه قد تخلّف عنه الحكم والعمدة انّما هو دفعه.[1]

فإن قلت: المدرة إذا خلت وطبعها لا يبقى موجودة حتى تطلب مكاناً، بل يتصل[2] كلّه كما سبق من الشارح وحينئذٍ لا يقتضي مكاناً على حدة بل يكـون مكانه جزء مكان الكل.

قلت: فيه أولاً: انّه كان يبقى حينئذٍ ان يذكر الشيخ هذا الذي يكون محط رفع النقض ولا يكتفي بمجرّد ما ذكره، وأمّا ثانياً: فلأنّا نقول: ان المدرة لا شكّ انّه فرد خاص موجود من الجسم وغاية ما ذكرتم انّه إذا خلي وطـبعه لا يـبقى موجوداً حتى يطلب مكاناً وما دام غير مخلى الطبع يكون في كلّ وقت مـعه أو عارض يقتضي مكاناً معيناً من جملة وجه الأرض. فحينئذٍ نقول يجوز أن يكون جسم خاص بحيث إذا فرض خلوه عن جميع العوارض يكون معدوماً ولا يطلب

---

(١) «د» ـ: فإن قلت: ليس الأمر كذلك ... أنّما هو دفعه.

(٢) «د»: يفصل.

حينئذٍ مكاناً ما دام يكون موجوداً يكون معه في كل وقت أمر عارض يقتضي مكاناً معيناً من دون أن يكون لخصوصية ذاته مدخل في خصوصية المكان، نعم له جسمية يقتضي مكاناً كالمدرة بعينها من دون تفرقة فظهر ان الشيخ ما أتى في هذا المقام بشيء، ثمّ لا يذهب عليك ان الجسم إذا شوهد بحيث انّه كلّما أزيل عن موضعه الذي كان فيه وأزيل القاسر يعود إليه فظاهر ان في ذاته ما يقتضي ذلك المكان واحتمال ان يكون السبب الخارجي الذي كان اقتضى ذلك المكان للجسم أولاً كلما أزيل الجسم عنه بقاسر وازيل القاسر عاد ذلك السبب واقتضى ذلك المكان أيضاً بعيد جداً لا يقبله الطبع السليم، نعم احتمال أن لا يكون ذلك الأمر الذي في ذاته طبعاً بل يكون أمراً لازماً لا[1] للنوع حتى يلزم استناده بالاخرة إلى الطبع بل لازماً للصنف لا يخلو عن قرب وأمّا إذا لم يكن شوهد انّه كذلك ويحتمل العقل ان لا يكون كذلك فاحتمال ان يكون موضعه وشكله للأمر الخارجي على ما بيّناه قريب جداً[2] فتأمّل.

قال المحشّي: أقول: لقد أحسن في ترك المقدّمة القائلة المذكورة في الشرح.[3]

أقول: لأنّه قد قسم حال الجسم إلى ما له بحسب طبعه وإلى ما له بحسب غيره وذلك ممّا لا يتوقّف عليه البيان ثمّ ذكر انّه ان كان واجباً بحسب الطبع فلا يمكن ان يتبدّل بحسب ذاته وان كان واجباً بحسب الغير فيمكن أن يتبدل بحسبها

---

(١) «د» ـ: لا.

(٢) في هامش «د»: هذا إذا لم يثبت الصورة النوعية بدليل آخر بل أريد إثباتها بهذا الدليل. منه رحمه الله.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٧.

وذلك أيضاً كذلك ، إذ لا حاجة إلى التعرّض للوجوب بحسب الغير بل يكفي ما ذكره الشارح موافقاً للمتن ان حال الجسم إذا لم يكن واجباً له بحسب طباعه أمكن انتقال عنه بالنظر إلى طبعه فافهم.

قال المحشّي : بل قول صاحب المحاكمات إنّها بالنظر إلى الغير ممتنعة التبدل ممّا لا يتوقّف عليه البيان.[١]

لا يخفى انّ الشارح أيضاً قال : وليست مقابلة لهما بالنظر إلى عللها ما دامت مانعة عن التبديل والزوال وهو بعينه ما ذكره المحاكم فتخصيص الاستدراك بقول المحاكم لا وجه له.

قال المحشّي : بل الأظهر أنّها يقتضيها طبع الجسم لكن بشروط لم تكن واجبة بالنظر إلى طبع الجسم.[٢]

الحال الذي لم يكن واجباً بالنظر إلى طباع الجسم لا يلزم أن تقتضيها طبع الجسم لكن بشروط ، إذ يجوز أن يقتضيها الغير بحيث لا يكون للطبع فيه مدخل أصلاً.

قال المحشّي : بقي الكلام في الاستدراك.[٣]

مثل هذا الاستدراك شائع كثير في الكلام وليس ممّا يتجّه عليه المناقشة كما لا يخفى وكذا الكلام في الاستدراك الذي أورده على المحاكم بل ما أوردنا أيضاً عليه وعلى الشارح[٤] فتأمّل.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٢٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٨.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص .

(٤) «د» : أورده على المحاكم ، وذكرنا أنّه يرد على الشارح أيضاً بل على الشيخ حقيقة.

[الفصل العاشر من النمط الثاني]

قال الشارح: فأمكن أن يزيله قاسر عن ذلك الموضع والوضع.[1]

لا يقال: يمكن أن يزيله القاسر إذ الحال الذي لا يكون واجباً للطباع لا يلزم أن يكون مقتضى الطبع بشرط الغير حتى يكون زواله بالقاسر بل يجوز أن يكون مقتضى الغير بحيث لا يكون للطبع فيه مدخل أصلاً كما ذكرنا آنفاً وحينئذٍ لا يكون زواله بالقسر بل بالطبع إذ على هذا يكون حصول المطلوب أظهر فكأنه لظهور حصول المطلوب في هذا الشق لم يتعرّض له هذا ثمّ لا يخفى ان ظاهر كلام الشيخ ان حاصل الدليل انّ الحال الذي لا يجب للجسم بالنظر إلى طباعه يمكن الانتقال عنه بالنظر إلى طباعه فيكون في طباعه الانتقال عنه، ولما كان هذا ظاهر الفساد لأنّ الحال الذي لا يجب للجسم بالنظر إلى طباعه لعلّه يكون طبيعياً له إذ الحالة الطبيعة لا يجب أن يكون واجبة كما ظهر فيما سبق فلا يكون الانتقال عنه طبيعياً إذ معنى انّه لا يجب للجسم بالنظر إلى طباعه انّه يمكن بالنظر إلى طبعه الانتقال عنه لا انّ طبعه يقتضي الانتقال ويميل إليه وأصلحه الشارح ورقمه بان زاد هذه المقدّمة أي انّه إذا لم يكن الجسم واجباً له حاله بحسب طبعه امكن ان يزيله عنها قاسر فيكون فيه مبدأ ميل بناء على الحجة المذكورة على انّ ما يقبل القسر يكون فيه مبدأ ميل ويرد عليه بعد هذا الإصلاح والترميم ان جواز الانتقال

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٢٩.

لعلّه يكون بالارادة فقط اي لا يمكن بالنظر إلى ذاته ان ينتقل عن الحالة المذكورة إلّا بالارادة كيف والحال فيما مهد هذه المقدّمة لبيانه كذلك لأنّ الحركة المستديرة لا يمكن أن يكون طبيعية على زعمه فالانتقال عن الوضع الذي لا يكون واجباً للمحدود لا يكون إلّابالإرادة وحينئذٍ لا يحتاج إلى مبدأ ميل لما بيّن سابقاً انّ الحركة الإرادية لا تحتاج إلى معاوق بل الإرادة يحدد حالها.

لا يقال: ان مبدأ الميل حينئذٍ يكون هو نفس ذات الإرادة ولا يعنون بمبدأ الميل ما ينحصر في الطبيعة فقط كيف ويثبت بعد ذلك بناء على هذه المقدّمة مبدأ الميل المستدير للمحلّ مع[1] انهم يزعمون انّ الحركة المستديرة للفلك إرادية لا طبيعية.

لأنّا نقول: هذا وان كان كذلك لكن لا يثبت بمجرّد هذا الدليل وجود النفس ذات الإرادة، بل غاية ما يلزم منه ان يجوز بالنظر إلى ذات الجسم أن يحصل نفس ينتقل الجسم عن الحالة المعروضة بسبب إرادتها والمقصود اثبات وجود مبدأ الميل بالفعل.

فإن قلت: إذا لم يكن للجسم نفس ويكون بلا شعور وإرادة لا يمكن أن يحصل له نفس.

قلت: فساده ظاهر، إذ البسايط مع عدم شعورها وارادتها تصير بالتركيب ذات نفس شاعرة مريدة والنطفة بعد الاستحالات يصير ذات شعور وإرادة وأيضاً يجوز أن يكون إمكان الانتقال بالنظر إلى قاسر ذي إرادة فقط والحركة القسرية الصادرة عن ذي إرادة في حكم الحركة النفسانية التي لا يحتاج إلى محدد يحدد

---

(١) «ط»، «ج»: للمحدّد.

حالها من المعاوقة كما هو جوابه وحينئذٍ لا يلزم وجود مبدأ ميل والقول بانّه إذا جاز على الجسم الحركة القسرية الصادرة عن ذي إرادة جاز أيضاً الحركة القسرية الصادرة لا عن إرادة ممنوع يحتاج إلى دليل .

فإن قلت : فنقول : انّ الحالة التي تقول انّها يجوز زوالها عن الجسم امّا بالنفس ذات الإرادة أو بقاسر كذلك لا يخلو امّا أن يكون حاله حاصلة بالإرادة أو بالطبع أو بالقسر فان كانت حاصلة بالإرادة فيثبت أن فيه مبدأ ميل الفعل لما عرفت ان مبدأ الميل أعم من ان يكون طبيعة أو غيرها وان كانت بالطبع فيحصل المطلوب أيضاً لأنّ هذه الحالة لو كانت بالطبع والمعروض انّه يجوز زوالها فلا شكّ انّ في الطبع عند زوالها الميل إليها فثبت انّ في الجسم مبدأ ميل بالطبع بالفعل وان كانت بالقسر فكانت له حالة أُخرى قبلها أزيل بالقسر فينقل الكلام إليها حتى ينتهي إلى حالة طبعية ويتمم الدليل .

قلت : القسر الذي يذكر هاهنا ليس ما يكون مخالفاً للطبع حتى يتمّ ما ذكرته وإلّا لا يتمّ الحصر ، بل المراد به ما يحصل من غير الذات سواء كان مخالفاً للطبع أو لا وحينئذٍ نقول : يمكن ان يحصل وضع أو شكل للجسم بحسب الغير ويكون ممكن الزوال بالنظر إلى ذات الجسم لكن يكون إمكان زواله إما بنفس ذات إرادة أو بقاسر كذلك وعلى التقديرين لا يتم المقصود كما عرفت .

بل نقول : يمكن أن يقال : سلمنا إمكان زواله بقاسر عن ذي إرادة لكن لا نسلّم انّه لا بدّ فيه من مبدأ ميل يكون محدد الحال الحركة القسرية ، إذ غاية ما لزم من دليلكم ان ما يقبل القسر يكون فيه مبدأ ميل طبيعي انّ في حال الحركة القسرية لا بدّ من مبدأ ميل طبيعي لا انّه مجرّد إمكان الحركة القسرية به يستلزم وجود مبدأ ميل وحينئذٍ يجوز أن يمكن زوال الحالة المذكورة بالحركة القسرية

الصادرة عن غير ذي إرادة ولكن يجوز أن لا يكون في الجسم بالفعل مبدأ ميل طبيعي بل يجوز ان يحصل له أيضاً وقت الحركة القسرية المذكورة هذا.

والأولى أن يقال: مراد الشيخ انّ الوضع والشكل إذا كان طبيعياً للجسم ولم يكن واجباً له بحسب طباعه ففي ذلك الجسم مبدأ الميل لأنّ ذلك الوضع والشكل إمّا أن يكون حاصلاً له أو لا فان لم يكن حاصلاً له فلا شكّ ان في طبعه الميل إليهما بناء على ما هو زعمهم وإلّا فقد مرّ منّا سابقاً أنّه محل كلام إذ يجوز أن يكون الوضع أو الشكل طبيعياً للجسم ولا يمكنه أن يحدث ميلاً إليهما عند زوالهما فتذكّر. وان كان حاصلاً فلما كان أمكن زواله كان وقت الزوال يحدث الطبع الميل إليه ضرورة على رأيهم فكان فيه أيضاً مبدأ ميل طبيعي.

ولا يخفى انّ كلامه ظاهر الانطباق عليه من دون تكلّف لكن ما يثبت على هذه المقدّمة ممّا يتلوها لا يمكن حينئذٍ ابتناؤه عليها لأنّه على هذا يتوقف الابتناء على أن يكون الوضع الذي للمحدد طبعياً وهو أول الكلام وقد يناقش فيه أيضاً بانّه يجوز أن يكون زوال الحال المذكورة ان كان ممكناً بالنظر إلى ذاته ممتنعاً في الواقع بحسب الخارج فغاية ما يلزم من الدليل ان الطبع على تقديرٍ محالٍ يحدث الميل في الجسم وهذا مع كونه ممنوعاً، إذ المحال جاز ان يستلزم المحال فيجوز أن لا يحدث الطبع على هذا التقرير المحال الميلَ في الجسم لا يجدي نفعاً، إذ ظاهر انّ مرادهم ليس مجرّد ان في الجسم على الفرض المذكور شيء من شأنه أن يحدث الميل على تقدير محال في الواقع وان كان ممكناً بالنظر إلى ذاته ولو اكتفى في المراد بمجرد هذا يندفع هذا المنع الأخير.

قال المحشّي: قلت: لا شكّ أنّه على تقدير سكون الأرض يمكن زوال

الوضع فلا يكون بحركتها.[١]

يمكن أن يكون على هذا التقدير زوال وضع المحدد بالنسبة إلى الأرض ممتنعاً.

ولو قيل: ان سكون الارض بالنظر إلى المحدد جائز وعلى تقدير سكونها يجوز بالنظر إلى المحدد زوال الوضع وان لم يجز في الواقع وزوال الوضع على هذا التقدير لا يكون إلّا بحركة المحدد فيجوز الحركة بالنسبة إليه أيضاً.

قلنا: جواز زوال الوضع بالنسبة إلى ذات المحدد لا معنى له سوى انّ ذاته لا يأبى عن الزوال لا انه يقتضي الزوال وهو ظاهر وحينئذٍ يجوز أن يكون الزوال موقوفاً على شرط لا يكون جائزاً في الواقع.

فإن قلت: ليس كلامنا في الجواز الواقعي بل نقول ان الزوال إذا كان جائزاً بالنظر إلى الذات وكان الزوال موقوفاً على شيء فلابدّ ان يكون ذلك الشيء أيضاً جائزاً بالنظر إلى الذات لأنّ امتناع الموقوف عليه بالنسبة إلى شيء يستلزم امتناع الموقوف فإذا كان الزوال موقوفاً على الحركة على ما هو المفروض فامتناع الحركة بالنسبة إلى المحدد يستلزم امتناع الزوال أيضاً بالنسبة إليه، هذا خلف.

قلت: مع قطع النظر عن منع ان امتناع الموقوف عليه بالنسبة إلى شيء يستلزم امتناع الموقوف بالنسبة إليه نقول: المفروض انّ المحدد يمكن زوال الوضع بالنسبة إليه وذلك يستلزم ان لا يكون جميع ما هو سبب لزوال الوضع ممتنعاً بالنسبة إليه وإلّا لامتنع زوال الوضع أيضاً بالنسبة إليه وزوال الوضع له أسباب متعددة من حركة الأرض وحركة المحدد فإمكان احديهما بالنسبة إليه

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٨.

كاف في المقام.

فإن قلت: المفروض ان زوال الوضع جائز بالنسبة إليه على تقدير سكون الأرض أيضاً وعلى هذا التقدير سبب الزوال منحصر في حركة المحدد فيجب أن يكون جائزاً بالنظر إليه وإلّا لكان مسببه أيضاً ممتنعاً.

قلت: دليلهم من ان الأجزاء الفرضية لا يكون لبعضها وضع يكون أولى به من وضع البعض الآخر لا يدل إلا على ان تلك الأجزاء لمجرّد[1] ذواتها نسبتها إلى جميع الأوضاع على السوية لكن يجوز أن لا يكون اعتبار الأمر الخارج أيضاً كذلك وهو ظاهر وحينئذٍ نقول: يجوز أن يكون استواء تلك النسبة مع فرض سكون الأرض الذي هو أمر خارج باقياً بحاله، ألا يرى ان الأرض مثلاً يجوز لها بالنسبة إلى ذاتها الخروج عن مكانها الطبيعي ولا يمكن أن يقال انه يجوز لها الخروج على تقدير عدم القاسر وعلى هذا التقدير ينحصر الخروج في الحركة الطبيعية منه فيلزم أن يجوز بالنظر إلى ذاتها خروجها عن مكانها الطبيعي بالطبع هذا خلف، فتأمّل.

قال الشارح: فكان في ذلك الجسم مبدأ ميل بالطبع للحجة المذكورة.[2]

جعل الشيخ النتيجة وجود الميل حيث قال فكان فيه ميل والشارح جعلها وجود مبدأ الميل فكأنه لاجل أن ما ذكره الشيخ لا يكاد يتمّ كما لا يخفى فافهم.

قال المحاكم: المراد بالأصول العقول المفارقة.[3]

في وجوب حصول كليات الأجسام في مواضعها الطبيعية بالنظر إلى

---

(١) «د»: بمجرّد.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٣٠.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٣٠.

الاصول منع لا بدّ لإثباته من بيان.

قال المحشّي: إذ طبايعها يقتضي حصولها في أماكنها.[١]

فيه نظر إذ طبيعة الكل والجزء واحدة فلو اقتضت طبيعة الكل حصوله في مكانه اقتضاء تاماً لزم أن لا يخرج الجزء أيضاً عن مكانه البتة ولعله نسي حديث الوجوب إلّا ان يقال لعل تلك الطبيعة توجب أن يكون الكل في محله لا الجزء لكن في اقتضاء الطبيعة كون الكل في محله اقتضاء تاما كما ذكره المحشّي أو كون الكل واجباً ان يكون في محله سواء كان باقتضاء الطبع أو لا على ما فهمه المحاكم تأمّل، إذ المراد بالكل ان كان مجموع الأرض من حيث المجموع ففساده ظاهر، إذ أجزاءه يخرج عن المكان بالضرورة ويلزم منه عدم كون المجموع في محله وان كان المراد بالكل الأكثر ـ فهو أيضاً مع كونه مما لا دليل عليه ـ فيه انّا لا نعلم قطعاً انّه يجوز أن يخرج بالقسر أجزاء الأرض مثلاً شيئاً فشيئاً من مكانه الطبيعي إلى أن يخرج كلها ومنعه مكابرة وان كان المراد انّه لا بدّ ان يبقى شيء من العناصر في محالها الطبيعية وان كان أقل من النصف أيضاً فهو أيضاً مثل سابقه.

وبالجملة هذا كلام لا تعويل عليه أصلاً فتأمّل.

قال المحاكم: وهو أيضاً محال إذ لا قاسر هناك.[٢]

إن أراد لا أنّه قاسر بحيث يخرج كل الأرض مثلاً عن مكانه بالتدريج فمنعه ظاهر وان اراد انّه لا قاسر بحيث يخرجها دفعة فهو مع كونه ممنوعاً أيضاً فيه انّه لا يلزم أن يكون خروجه دفعة بل يجوز أن يخرج شيئاً فشيئاً، فتدبّر.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٨.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٣٠.

[الفصل الحادي عشر من النمط الثاني]

قال الشارح: والنقلة عنها جائزة فالميل في طباعها واجب وهو المستدير لا المستقيم.[1]

قد ظهر بما ذكرنا سابقاً من حال المقدّمة المبنيّة عليها هذا المبحث ما يرد هاهنا ونزيد هاهنا إيراداً بانّه يمكن أن يقال ان تقرير الحجة ان كان على ما هو الظاهر من كلام الشيخ من ان لا يتمسّك بالمقدّمة التي ذكرها الشارح من انّه ما لا مبدأ ميل فيه لا يتحرك بالقسر فنقول أنّ المحدّد لعلّه ينتقل عن الوضع بالقسر لا بالطبع فان قيل فله حال طبيعي حتى يتصور القسر، نقول مع قطع النظر عما مضى انّ حاله الطبيعة لعلّه هو السكون الوضعي.

فإن قلت: ظاهر أنّه يمكن أن يكون حال الطبيعة السكون الوضعي لما ثبت هاهنا من انّه يجوز زوال الوضع بالنسبة إلى ذاته وان طبيعة البسيط يجوز على كل جزء منه ما يجوز على الآخر.

قلت: لا يخلو ان الطبع الذي يثبتون في الفلك ويقولون انّه مبدأ الميل المستدير اما الطبع المنطبع أو لا والطبع المنطبع اما ذو الإرادة أو لا، لا جائز ان يكون طبعاً منطبعاً غير ذي إرادة لأنّ الحركة الوضعية لا يجوز أن يكون طبيعة على رأيهم وان كان طبعاً منطبعاً ذا إرادة فنقول: لا نسلّم كون أجزاء البسيط حكمها

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٣١.

واحداً بالنظر إلى طبعها المنطبع ذي الإرادة مطلقاً انّما ذلك إذا كان طبعه غير ذي إرادة، ولو سلّمناه في الجملة فإنما هو بالنظر إلى نفس ذلك الطبع مع قطع النظر عن إرادته فيجوز بالنظر إلى إرادته أن لا يكون كذلك وحينئذٍ نقول: لعلّ ذلك الطبع يقتضي السكون ويكون حركته بالقسر وان كان طبعاً غير منطبع فالأمر فيه أظهر وان كان تقديرها على طريقة الشارح من التمسّك بالمقدّمة المذكورة فحينئذٍ نقول: لعل الحركة تكون بالقسر ويكون معاوقها ومحددها الطبع ذو الإرادة باعتبار إرادة السكون فافهم.

قال الشارح: واعلم أنّ وجود مبدأ ميل مستدير في جرم بسيط يدل على امتناع صدور ما يعوق عن ذلك بحسب الطبع عنه.[١]

يمكن أن يقال انّ ذلك المبدأ لا يمكن أن يكون طبيعية لما تقرّر عندهم ان الحركة المستديرة لا يكون طبيعية فيكون ذا إرادة وحينئذٍ نقول يجوز أن يكون هذا المبدأ طبعاً منطبعاً ذا إرادة ويكون مبدأ للميل باعتبار انه طبع منطبع مع قطع النظر عن كونه مريداً أو عايقاً منه باعتبار أنّه مريد ولا يرى المصلحة في الحركة ويمكن أيضاً ان يكون مبدأ الميل النفس المنطبعة والعائق النفس المجرّدة التي يثبتها الشيخ للأفلاك، فلا يلزم على الوجهين ان يكون العائق خارجياً فافهم.

قال المحاكم: لا يلزم من وجود مبدأ الميل مع عدم العائق وجود الحركة لجواز تخلّفها عنه لعدم الشرط كعدم الحالة الملائمة.[٢]

فيه نظر، إذ بعدما سلّم ان فيه مبدأ الميل إلى الحركة المستديرة ولا عائق

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٣١.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٣١.

عنه لا معنى للقول بانّه يجوز أن يتخلف الحركة لعدم الشرط كعدم الحالة الملائمة ، إذ بعد ما فرض الميل إلى الحركة المستديرة يكون السكون حالة غير ملائمة قطعاً فيكون وقت السكون شرط الحركة وهو عدم الحالة الملائمة متحقّقاً فيجب أن يحصل الحركة وهو ظاهر .

قال المحاكم : والشارح اعترض بقوله : «أورد حجة من نفسه» بأنّ شرحه لا ينطبق على المتن ، وذلك لأنّ الشيخ لم يتعرض .[1]

الأظهر أن تعريض الشارح بانه لا حاجة إلى هذه الحجة التي أوردها الإمام من عند نفسه على بساطة المحدد لأنّ الشيخ اثبتها سابقاً عند قوله : «ويكون متشابهاً بنسبة وضع ما يفرض له أجزاء» على ما فسّره الشارح ، والإمام هناك لمّا لم يفسّر الكلام على ما فسّره الشارح ولم يثبت بساطه المحدّد احتاج ها هنا إلى إثبات البساطة وأورد الحجة عليها من نفسه أي لا من متن الكتاب وإلّا فقال : إنّ[2] هذه الحجة مشهورة بين القوم فافهم .

قال المحشّي : ولم يذكر عليه دليلاً صريحاً بل أومأ إليه بذكر المحاذاة وقد بيّنه الشارح حيث قال : والحجة أنّ هذا الوضع... .[3]

فيه نظر ، والظاهر انّ الشيخ أومأ إلى الدليل بوجهين أحدهما البساطة والثاني المحاذاة على ما بيّنه المحاكم وكلام الشارح أيضاً لا يأبى عن حمله كلام الشيخ على ذلك لأنّ قوله : والحجة انّ هذا الوضع انّما يعرض من تأثير غريب يمكن أن يكون بناء على الوجهين ، إذ على البساطة أيضاً يلزم أن يكون الوضع

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٣٢ .

(٢) «ط» ، «ج» : والأفعال أي .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٩ .

من تأثير غريب باعتبار تشابه الأجزاء في الماهية وانّه يصح على كلّ جـزء مـا يصحّ على الآخر ولا اختصاص له بالمحاذاة بل لعل ايـماء الشـارح أوّلاً بـذكر البساطة مشعر بذلك ، فافهم .

قال المحشّي : بالمقدّمات التي نقلها الشارح ، ولا أثر لشـيء مـنها فـي الكتاب .[1]

قد عرفت انّ البساطة وابتناء الحجة عليه ممّا في متن الكتاب غاية الأمر أنّ الإمام أورد حجّة من نفسه على البساطة بزعم ان الشيخ لم يتعرّض لها في الكتاب سابقاً واعترض الشارح بانّه لا حاجة إلى ذلك لانّه بيّن ذلك سابقاً على ما قرّرنا آنفاً ، نعم الإمام لم يتعرّض لذكر المحاذاة ولم يجعلها دليلاً آخر اما لظهوره أو لأنه لم يتفطّن لإمكان جعلها أيضاً دليلاً على المطلوب والأمر فيه هيّن ، إذ بعدما أورد دليلاً على المطلوب واثبته فلا ضير في ان لا يتفطّن لدليل آخر .

قال المحشّي : إشارة إلى أنّه ينبغي بناء هذا الفصل على السابق عليه على ما يدلّ عليه كلام الشيخ .[2]

قد ظهر انّ الإمام أيضاً بنى هذا الفصل على الفصل السابق إذ أثبت بالبساطة عدم وجود الوضع ثمّ بالفصل السابق أثبت وجود مبدأ المَيل بناء على ان ما لا يجب أن يكون من الأُمور الامكانية فهي لعلة والنقلة عنها جائزة فلا بدّ من مبدأ ميل كل ذلك صريح في كلامه فراجعه .[3]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٩ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٩ .

(٣) «د» ـ : بناء على أنّ ... فراجعه .

فإن قلت : الإمام أثبت بالبساطة صحة الحركة المستديرة لا عدم وجوب الوضع حتى يحتاج إلى الفصل السابق .

قلت : لا فرق في الحقيقة بين عدم وجوب الوضع وصحة الانتقال وليس إذا ثبت صحة الانتقال حصل الاستغناء عن الفصل السابق ، إذ بعد ثبوت صحة الانتقال أيضاً لا بدّ أن يقال : انّه لا بدّ من مبدأ ميل أمّا بأن الحركة لا بدّ فيه من مبدأ ميل وأمّا بالضميمة التي ضمها الشارح على الوجهين اللذين مرا سابقا فافهم .

قال المحشّي : بأنّ الأجزاء إذا لم تكن إلّا فرضية محضة فكيف يتصوّر اختلاف بالأولوية بحسب الخارج .[1]

فيه منع إذ الأُمور الفرضية النفس الأمرية كثيراً ما يختلف أحكامها بحسب الخارج وهو ظاهر .

قال المحاكم : فان قيل : زوال الوضع لا يجب أن يكون بحركته .[2]

إذ يجوز أن يكون بحركة الأرض مثلاً بالاستواء .[3]

قال المحاكم : فنقول : ما فيه مبدأ ميل مستقيم يمتنع أن يتحرّك بالاستدارة بالطبع .[4]

فإن قلت : على هذا ينهدم بنيان الدليل إذ تبدل الوضع لما كان يجوز أن

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٧٩ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٣٢ .

(٣) «د» : بالاستقامة .

(٤) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٣٢ .

يكون بحركة جسم آخر فلا حاجة إلى مبدأ ميل في المحدد.

قلت[١]: هذا إلزام على القائل حيث سلّم أن جواز تبدّل الوضع بحركة غير المحدد مخل بالدليل لكنه يدّعي انّ الحركة المستديرة وان كانت ممتنعة على الأرض طبعاً لكن يمكنها قسراً فلا يتمّ الدليل بزعمك، وأما ما هو زعم المحاكم فهو انّه لا يكفي في جواز تبدّل الوضع في مقامنا هذا جواز حركة جسم آخر، إذ يفرض سكونه ويتمم الدليل على ما مرّ منه سابقاً لكن قد عرفت أيضاً ما فيه.

قال المحشّي: ثمّ لا يخفى أنّ الدعوى على ما نقله الشارح عن الإمام هي صحة الحركة المستديرة لا وجودها.[٢]

لا يخفى انّ الإمام ما جعل الدعوى صحة الحركة المستديرة على ما نقله الشارح، بل وجود الميل على ما هو ظاهر كلام الشيخ ثمّ بعدما اثبت وجود الميل أثبت وجود الحركة بالفعل وقال: يمكن أن يكون مراد الشيخ هذا أيضاً ويمكن أن لا يكون بل يكون مراده مجرّد وجود الميل بالفعل وان أمكن أن يثبت به وجود الحركة بالفعل ولذا لم يُبال في إيراد الإيراد فتارة يجعل المحذور وجود ميول غير متناهية كما في الاعتراض الثالث وتارة وجود الحركة المستديرة بالفعل كما في الاعتراض الثاني والحاصل انّه لا محذور في شيء من ذلك وليس سبباً لحصول اضطراب في كلام الإمام كما يؤمي إليه كلام المحشّي فافهم.

قال المحاكم: لأنّ الاستعداد يرجع إلى القابل لا الفاعل، ومبدأ الميل علة

---

(١) «د»: قلت لا ضير فيه إذ غرض المحاكم أنّ هذا الإيراد وارد على الدليل سواء أخذ زوال الموضع أو تبدّله، فله فايدة في أخذ الإمكانين، فافهم.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٠.

فاعلية للحركة.[١]

فيه نظر، لأنّ كلام الإمام على ما صرّح به في الاستعداد التام الذي لا يحصل إلّا بحصول جميع الشرائط وارتفاع الموانع أي للمستعد له وحينئذٍ لا دخل لأن الاستعداد يرجع إلى القابل لا إلى الفاعل ومبدأ الميل علة فاعلية الحركة في الإيراد عليه، بل الصواب الاكتفاء بما سبقه فافهم.

قال الشارح: واعترض أيضاً بأنّ العناصر بسيطة.[٢]

يمكن أن يجعل المحذور مجرّد وجود الميل المستدير فيها، بل وجود مبدأ على ما حمل الشارح المدعي عليه لأنّه يمتنع وجود ذلك المبدأ أيضاً فيها على زعمهم لمكان مبدأ الميل المستقيم، وقد عرفت وجه تفنن الإمام مع انّه وان كان جعل المحذور اللازم ظاهراً وجود حركتها المستديرة لكن قال في بطلان اللازم انّها مستقيمة بالطبع والجسم الواحد لا يجتمع فيه الميل المستقيم والمستدير كلّ ذلك لعدم حصول تفاوت في الفرض فافهم.

قال الشارح: وأن تكون لها ميول لا تتناهى بحسبها.[٣]

لا يخفى انّ الفصل السابق لو حمل على ظاهره من انّه إذا صحّ الانتقال فلا بدّ من مبدأ الميل إلى ذلك الانتقال فهذا الإيراد متّجه أمّا إذا حمل على ما حمله الشارح فلا بيانه ان حاصل ما ذكره الشارح انّه إذا صحّ الانتقال فامّا أن يكون بالطبع ففيه مبدأ ميل بالطبع وهو المطلوب وان كان بالقسر فلا بدّ فيه أيضاً من مبدء

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٢٣.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٣٢.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٣٣.

ميل بالطبع يعاوقه وحينئذٍ نقول: إذا جاز الحركة على المحدد من جميع الجهات فيجوز أن يكون احدى الحركات بالطبع والأُخرى بالقسر والميل الذي له بالطبع إلى جهة معيّنة تكون عايقاً عن الحركة إلى الجهات الأُخرى فلم يلزم إلّا وجود مبدأ ميل واحد بالطبع وهو ظاهر، والعجب انّ الشارح بعد حمله كلام الشيخ على ما حمل لم يجب عن اعتراض الإمام بهذا الوجه وأجاب بوجه آخر غير سليم على ما سيجيء.

قال المحاكم: وقد مرّ مثل هذا في النمط الأول.[١]

يمكن أن يكون وجه التكرار هو هذا ويمكن أن يكون وجهه انه في الحقيقة تكرار لما ذكره من ان الإمكان إما الإمكان بحسب الذات أو بحسب الاستعداد التام وفي كلّ من الوجهين نظر لا يخفى.

قال الشارح: لأنّ مع ذلك الامكان وقطع النظر عن مواضع القريبة.[٢]

فيه بحث لأنّه سيذكر[٣] ان وجود مبدأ الميل المستقيم في العناصر مانع ذاتي غير غريب عن وجود مبدأ الميل المستدير فهاهنا أيضاً يجوز أن يقال: لعل المحدد لا يمكن أن يحدث ميلاً، فلذا لا يصحّ عليه الحركة القسرية بسبب مانع ذاتي فلا يلزم أن يكون فيه مبدأ بالطبع ويمكن أن يقال: إذا لم يكن بالنظر إلى طبع المحدد احداث الميل لا يجوز عنه بالنظر إلى طبعه الحركة بالطبع ولا بالقسر لأنّهما جميعاً موقوفان على الميل وهو ينافي ما فرض انّ الانتقال جائز بالنظر إلى طبعه وهذا بخلاف البسايط العنصرية لانها يجوز عليها الانتقال باعتبار الحركة

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٣٣.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٥٤.

(٣) «د»: فيه مع ما مرّ من الأبحاث أنّه سيذكر.

المستقيمة وهو غير جائز على المحدّد بزعمهم وفيه مع ما أشرنا إليه من امتناع الموقوف، عليه بالنظر إلى شيء لا نسلّم انّه يستلزم امتناع الموقوف ان انتقال المحدد لعلّه يكون بقاسر ذي إرادة وهو لا يحتاج إلى محدد يحدد علل حركته كما ذكر وهذا ليس يمتنع بالنظر إلى طبعه فلا يلزم امتناع الحركة بالنظر إلى طبعه مطلقاً ليلزم خلاف الفرض.

فإن قلت: يفرض عدم القاسر مطلقاً وحينئذٍ نقول: انّه يجوز الانتقال بالنظر إلى طبع المحدد وهو ليس إلّا بالانتقال الطبيعي ففيه مبدأ ميل طباعي.

قلت: هذا مثل ما يقال انّا نفرض ان الأرض مثلاً كان في مكانه الطبيعي وفرض عدم القواسر فحينئذٍ نقول: يجوز بالنظر إلى ذاتها الانتقال لأنّ الكون في المكان الطبيعي ليس بواجب لها وعلى هذا الفرض لا يكون الانتقال إلّا بالطبع فيجب أن يكون في طبعها ميل الخروج عن مكانها الطبيعي والجواب الجواب فافهم.

قال المحاكم: وقد تحقّق في الأصول المذكورة أنّ الميل آلة الطبيعة في الحركة.[1]

كون كل ميل آلة للطبيعة في الحركة محل نظر، ولو سلّم فنقول: لا نسلّم ان العائق يجب أن يكون ميلاً بل سبباً آخر مقتضياً للسكون معاوقاً للحركة على ان طبع الفلك الذي يثبتون ذو إرادة وجواز تحقّق هذا المعنى بالنسبة إليه غير خفي فافهم.

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٣٣.

قال المحشّي: فإنّ إمكان المعلول أنّما يستلزم إمكان العلة.[١]

هذا بحسب الواقع أيضاً وأما بالنظر إلى شيء[٢] فهو أيضاً غير مسلّم كما مر غير مرّة.

قال المحشّي: فمعناه انّ يشترط عدم مبدأ الميل[٣].

إذ الظاهر ان كلامه إشارة إلى ما ذكروا في الفرق بين المشروط بشرط الوصف وما دام الوصف من ان سكون الأصابع غير ممكن بشرط الكتابة لا في زمان الكتابة.

وأنت خبير بانّه لا حاجة في المقام إلى هذا أيضاً، إذ لا يلزم ان يقول انّ الحركة القسرية ممكن في زمان عدم الميل على ان يكون الظرف ظرفاً للإمكان بمعنى انّه يجوز ان يتحرّك قسراً في الزمان الثاني الذي هو زمان الميل. وأيضاً القول بانّه على تقدير عدم الميل لا يمكن حركة القسرية انّما هو بالنظر إلى الواقع وكلامنا انّما هو في الإمكان بالنظر إلى الذات فافهم.

قال المحشّي: ويمكن أن يقال: يمكن له تحريك قسري.[٤]

فيه منع ظاهر.[٥]

قال المحشّي: بل يمكن له نظراً إلى ذاته بلا انضمام شيء آخر.[٦]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨١.

(٢) كذا في «ط» و«ج»، وليست هذه التعليقة في «د».

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨١.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨١.

(٥) «د»: ولو سلّم فغير مفيد في المقام لما عرفت مراراً أنّ هذا الإمكان بالنظر إلى الذات، والإمكان بالنظر إلى الذات على تقدير عدم وجود شيء آخر معهما لا يستلزم وجود مبدأ الميل بالفعل. نعم لو كان الإمكان واقعياً لكان كذلك، فافهم.

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨١.

فيه المنع السابق أيضاً مع انّه على هذا يلزم أن يكون في الأرض ميلاً حين كونها في مكانها الطبيعي الميل إلى مكانها مع انّهم ينكرونه.

بيانه: انّا نقول: يمكن على الأرض الانتقال من مكانها الطبيعي بالقسر بالنظر إلى ذاتها بلا انضمام شيء آخر فيجب أن يكون فيها الميل بالفعل إلّا لما أمكن لأنّ الحركة القسرية بدون الميل الطبيعي محال فافهم.

قال المحاكم: فإن قلت: المانع البسيط منحصر في الواحد[1].

هذا السؤال ممّا لا اتجاه له لأنّ الكلام في المانع الذاتي للميل المستدير في البسيط فما وجه هذا السؤال إلّا أن يقال: طباع المحدد لما كان ذا إرادة فلعله يكون له الميل المركب باعتبار اختلاف الإرادات، فتأمّل.

قال المحاكم: وحاصل الجواب أنّ الحركة القسرية لا تقتضي إلّا ميلاً طبيعياً.[2]

فيه بحث لأنّ الحجة المذكورة سابقاً على انّ ما يقبل الحركة القسرية لا بدّ فيه من مبدأ ميل طباعي على تقدير تمامها يدلّ على أنّه لا بدّ فيه من مبدأ ميل يكون معاوقاً للحركة القسرية محدداً لحالها وعلى هذا إذا كانت العناصر قابلة للحركة المستديرة بالقسر لا بدّ أن يكون فيها مبدأ ميل يعاوقها ويحدد حالها من السرعة والبطؤ ولا شكّ ان العنصر إذا كان في مكانه الطبيعي وتحرّك على نفسه بالاستدارة لا يكون طبعه الذي يقتضي حدوث الميل المستقيم فيه عند خروجه عن مكانه الطبيعي معاوقاً لحركة المستديرة من حالها لعدم منافاتها لمقتضاه أصلاً بل المعاوق لها اما مبدأ ميل السكون أي عدم الحركة بالاستدارة أو ميل

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٣٤.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٣٤.

حركة جرى مخالفة لها في الجملة فلو تمّ ما ذكروها من ان ما يقبل الحركة القسرية بالذات يلزم ان يكون فيه مبدأ ميل يعاوقه للزم أن يكون في العناصر امّا مبدأ ميل السكون وضعاً أو ميل الحركة بالاستدارة إلى جهة ما وكلّ منهما مخالف لقواعدهم من ان السكون الوضعي والحركة الوضعية لا يكون طبيعياً مع أن ما فيه مبدأ ميل مستقيم لا يجوز أن يكون فيه مبدأ ميل مستدير ولا يكفي وجود ميل مستقيم فيها.

ولو تنزّلنا عن ذلك وسلمنا انّ مبدأ الميل مطلقاً كاف لقبول الحركة القسرية نقول: لا نسلّم أن الفلك ليس فيه مبدأ الميل المستقيم إذ وجود مبدأ الميل المستقيم في العناصر لا معنى له سوى انّها إذا أخرجت عن مكانها الطبيعية يحدث طبائعها ميلاً يتحرك بالحركة المستقيمة إليها ولا دليل على نفي ذلك في الأفلاك، غاية الأمر انّه لا يمكن خروجها عن أمكنتها الطبيعية عندهم وذلك لا ينافي أن يكون طباعها بحيث لو فرض خروجها منها أحدث ميلاً مستقيماً إليها وهو ظاهر، بل الظاهر انّه يلزم ذلك حيث اعتقدوا انّ لكلّ جسم مكاناً أو حيّزاً طبيعياً يطلبه عند الخروج منه ويتوجّه إليه على أقرب الطرق.

فإن قلت: لعل حاصل كلام الشارح ان العناصر لما صحّ عليها الحركة المستقيمة يمكن أن يزول وضعها ومحاذاتها بالحركة المستقيمة فاللازم منه امكان حركتها بالقسر حركة مستقيمة وذلك لا يستدعي إلّا وجود مبدأ الميل المستقيم لا المستدير بخلاف الأفلاك فانّها لما لم يصحّ عليها الحركة المستقيمة لابدّ أن يكون زوال وضعها بالحركة المستديرة فلا بدّ فيها من وجود مبدأ ميل مستدير فمرجع الجواب حينئذٍ إلى منع جريان الدليل في العناصر.

قلت: بعد الاغماض عن عدم انطباق كلام الشارح عليه نقول: زوال وضع أجزاء العناصر وان امكن بالحركة المستقيمة لكن تبدّل وضع الأجزاء لا يمكن إلّا

بالحركة المستديرة على ما اعترف به المحاكم آنفاً فليتمسّك بجواز القبول بناء على ما ذكره الشيخ ويجري الدليل فيها[1] وأيضاً لا شكّ أنّ أجزاء الأرض تقبل الحركة المستديرة بالقسر فكلّها أيضاً كذلك لتشابه الطبيعة فيها على ان كرة النار كلها متحركة عندهم بالاستدارة بمتابعة فلك القمر فلا يمكنهم منع قبولها الحركة المستديرة.

ثمّ ها هنا كلام آخر وهو ان الشارح حكم في الفصل السابق ان كليات العناصر يجب حصولها في امكنتها الطبيعية ولا يمكنها الخروج فيها فهى اذن في حكم الافلاك في امتناع الحركة المستقيمة فليس فيها مانع ذاتى عن وجود مبدأ المستدير فيجب ان يكون فيها أيضاً مبدأ ميل مستدير وحركة مستديرة على نحو ما اعتقدوه في الافلاك إلّاان يفرق بين الامتناعين أو يقال بوجود مانع خارجى على الحركة المستديرة فيها وان كان يشكل الفرق حينئذٍ بين الافلاك والعناصر وبالجملة المقام خليق بالتأمّل التام.

قال الشارح: وحكم بأنّ ذلك المخصّص بعينه يجب أن يكون مانعاً عن الاستدارة على سائر الاوضاع.[2]

فيه بحث، لأنّ ذلك المانع إمّا ذاتي أو غريب، فان كان غريباً فقد صرح الشارح سابقاً بانّ المانع القريب عن الحركة بالاستدارة لا يكون إلّا ذو ميل مستقيم أو مركب يمتنع وجوده عند المحدد، وان كان ذاتياً فكيف يمكن ان يقتضي ذات البسيط شيئاً ويقتضي ما يمنعه كما صرح به الشارح غير مرة إلّاان يقال المانع القريب من اصل الحركة بالاستدارة منحصر فيما ذكر وأمّا عن

---

(١) «د» +: إلّا أن يعترض عليه بما ذكرنا هناك، لكن فيها تأمّل كما أشرنا إليه.

(٢) «الاشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسى، ج ٢ ص ٢٣٤.

خصوص جهتها فيمكن أن يكون شيئاً آخر وهو كما ترى أو يقال إنّ المانع ذاتي ، ولا يلزم أن يقتضي ذات البسيط شيئاً ويقتضي غيره بالممانعة لأنّ حاصل الجواب ان طبع المحدد يقتضي الحركة بالاستدارة على هذا النحو الخاص لا الانحاء الاخرى وفيه مع ان كلام الشارح يأبى عنه لانه ظاهر في ان تخصيص جهة الحركة بالاستدارة في الفلك لأمر خارج انّ الدليل المذكور على تقدير تمامه يدلّ على انّه لا بدّ أن يكون فيه مبدأ ميل الى جميع الجهات ، بل الميل اليها ، بل الحركة اليها كما لا يخفى .

ولا يجدى هذا التخصيص أصلاً أو يقال ان الطبع الذي ها هنا لمّا كان ذا إرادة يجوز ان يقتضي الامور المتخالفة بشرايط متخالفة انما لا يمكن ذلك في الطبيعة التي لا شعور لها وحينئذٍ نقول لما ثبت جواز الحركة الى جهات المتخالفة بالنظر إلى المحدد فيجب ان يكون فيه شيء يقتضي تلك الحركات بشرايط متخالفة لكن في الواقع تحقق احدى تلك الشرايط فيتحقق مشروطه فقط دون الحركات الآخرى ، وفيه أيضاً إباء الكلام عنه وانه على هذا لا يتم استدلالهم أصلاً على وجود الميل بالفعل ثم الحركة بالفعل كما لا يخفى، إذ نقول لعله يجوز الحركات بالنظر الى طبعه بشرايط لكن السكون أيضاً جايز بالنظر إليه فلعله تحقق شرط السكون ولم يتحقق شرط الحركات كوجود المصلحة في السكون مثلا وهو ظاهر ويرد أيضاً على تقدير ان يقال المانع غريب سوى ما ذكر انّه اذا فرض انتفاء جميع الموانع الغريبة يلزم ان يتحقق فيه الميل الى جميع الجهات بالذات وهو محال ضرورة وهذا الكلام وان كان محل تامل لكن موافق لمذاق الشارح حيث يستدل بنظايره كثيرا منها قوله ها هنا : «لأنّ مع ذلك الإمكان وقطع النظر

عن الموانع الغريبة[١].

ثمّ ها هنا كلام آخر وهو انّه كما عرفت الظاهر من كلام الشارح ان الحركة الى جميع الحركات وان كان جايزا بالنظر الى طبع المحدد ولكن خصص احد الجهات بالنظر الى الخارج وهذا ظاهر في انّه حمل استدلال الشيخ على الظاهر منه وهو أنه نقول انه لما جاز بالنظر إليه الحركة والنقلة ففي طباعه مبدأ الميل اليها من دون ان ينضم إليه المقدمة التي ذكرها الشارح وهو خلاف معتقده اذ على تقدير اخذ تلك المقدمة لا وجه لما ذكره بل الصواب حينئذٍ ان يجاب بما ذكرنا سابقاً من انّه يلزم من الدليل ان يكون فيه مبدأ ميل يمانع الحركة إلى الجهات قسراً وهذا يتصور بأن يكون فيه مبدأ ميل طباعي الى جهة خاصة وكان ذلك مانعا عن الجهات الاخرى التي يجوز انتقاله اليها قسرا وحينئذٍ وان سلم مما ذكرنا لكن فيه بعد انّه يجوز ان يكون المانع الذي فيه من الحركة الى الجهات قسرا هو الطبع الذي يريد السكون والقول بانّا بيّنا أنّ السكون لا يكون مقتضى طبعه قد عرفت الجواب عنه سابقاً وكان الشارح قد تنزل عن هذا وحمل كلام الشيخ على الظاهر واجاب عن الايراد بما أجاب وهو كما ترى، فتدبّر.[٢]

قال المحاكم: ولا يلزم منه تحريكه بحركات غير متناهية بالفعل لجواز أن يكون اختصاصه ببعض الحركات دون بعض لأمر عائد إلى محركه.[٣]

قد عرفت ما فيه فلا وجه لأن نعيده.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٢٣٣.

(٢) «د» ـ: ثمّ هاهنا كلام ... فتدبّر.

(٣) «المحاكمات» ج ٢ ص ٢٣٤.

قال المحشّي: أقول: يلزم من هذا التعطيل في الوجود ودوام القسر، بخلاف ما إذا جاز له الحركات بجهات مختلفة.[١]

أنت خبير بان ما ذكره الشيخ من ان كل وضع وشكل لا يجب بالنظر الى طبع شيء يجوز بالنظر الى طبعه الانتقال عنه الذي هو مبنى الحكم الذي نحن بصدده ليس معناه انّه يجوز بالنظر الى طبعه انّه مقتضى طبعه وان طبعه مايل إليه حتى يلزم على ما ذكره المحقق التعطيل في الوجود والقسر الدائم بل يمكن ان يكون مخالفاً للطبع وان كان جايزا بالنظر إليه كما ان الخروج عن المكان الطبعي للماء مثلا ممكن بالنظر الى طبعه لكن خلاف مقتضاه وهو ظاهر لكن لما علمت ان كلام الشارح انّما يستقيم على تقدير حمل الاستدلال على الظاهر من دون اخذ المقدمة التي ضمها الشارح وحينئذٍ يلزم ان يكون مدعاه ان ما يجوز بالنظر الى طبعه هو مقتضاه حتى يتم الاستدلال فكان المحشّي اغمض عما ذكرنا ومشى معهم حيث مشوا فلا إيراد عليه وانما الايراد على الشارح فحسب فافهم.

قال المحشّي: لأنّ مقتضى الطبع هو الحركة في الجملة وقد وقعت.[٢]

قد ظهر ممّا مرّ ان مقتضى الطبع على مقتضى دليلهم حيث حمل على الظاهر الحركة الى جميع الجهات بخصوصها لا مطلق الحركة وجعل المقتضى طبيعة الحركة خلاف مقتضى طبع الدليل كما لا يخفى.

قال المحشّي: وأمّا إذا كان نفساً فيمكن أن يكون التخصيص المذكور مستنداً إلى إرادته المتعلقة بالحركة المعينة على وفق غرضه.[٣]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨١.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨١.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٢.

فيه ان النفس إمّا نفس خارجة عن طبع الفلك ، أو هي بعينه ، فإن كانت هو بعينه فان كانت هو[1] بعينه حيث اعتقدوا ان طبع الفلك ذا ارادة ولهذا اسندوا الحركة الوضعية إليه فهذا مع انّه خلاف ظاهر عبارة الشارح حيث يفهم منها ظاهرا ان المخصص خارج عن طبع الفلك فيه انّه اذا كان الطبع ذا ارادة ويسندون إليه تخصيص الجهة بارادته لمصلحة ونحوها فلم لا يجوز ان يسند إليه السكون لمثل ذلك من دون تفرقة أصلاً وجوابه أنّا بيّنا ان السكون لا يكون مقتضى طبعه وقد عرفته مراراً وان كانت غيره فنقول اذا جاز ان يكون النفس الخارجة من الفلك مخصصة لجهة الحركة بارادتها فلم لا يجوز ان يكون طبع الفلك مخصصا للسكون بارادته لانه أيضاً ذا ارادة على رايهم والتفرقة تحكّم .

فإن قلت : قد ذكرت ان هذه الكلمات على تقدير حمل الاستدلال على الظاهر وقطع النظر عن فساده وحينئذٍ يلزم على الدليل ان يكون الحركة الى جميع الجهات مقتضى الطبع فلا يمكن ان يقال لعل السكون يكون مقتضى الطبع .

قلت : لا شك انّه على تقدير ان يحمل الاستدلال على الظاهر أيضاً لا يمكن ان يقولوا ان جميع الحركات الى الجهات المختلفة مقتضى طبع الفلك مطلقاً لظهور بطلانه وعدم امكان صدوره عن عاقل بل لو قالوا فانما يقولون بانه مقتضى طبعه الذي هو ذو ارادة بزعمهم بشرايط مختلفة لجواز تحقق ذلك بالنظر الى ذي الارادة وان لم يجز بالنظر الى غيره وعلى هذا ظاهر أنّه يرد ان السكون أيضاً مثل تلك الحركات فيجوز ان يكون مقتضى طبعه بشرط ويمكن ان يكون المتحقق في الواقع هو شرطه من مصلحة ونحوها دون[2] شرائط الحركات ، فافهم .

---

(١) كذا.

(٢) «ط» ، «ج» : ومن .

[الفصل الرابع عشر من النمط الثاني]

قال الشارح : وعلى التقدير الأول يلزم أن تقتضي طبيعة الكائن ميلاً مستقيماً إلى مكانه الطبيعي.[1]

قد مرّ انّه يمكن ان يكون الجسم عند خروجه عن مكانه الطبيعي غير متمكن من احداث ميل إليه في نفسه مع كونه مقتضيا له ولا يقدح ذلك في كون هذا المكان مكاناً طبيعياً له فتذكّر.

قال المحشّي : لعلّ ذلك المكان لم يكن مشغولاً بما يكون من جوهر المتمكن، بأن لم يكن حادثاً قبل أو كان موجوداً اشتغل بغيره.[2]

الضمير في «لم يكن» إما راجع إلى «ما» في قوله «ما يكون من جوهر المتمكن» ويكون حاصل الكلام ان ذلك المكان لعله لم يكن مشغولا بما يكون من جوهر المتمكن اما بان لا يكون ما يكون من جوهر المتمكن موجوداً قبل وجود ذلك المتمكن أو كان موجوداً لكن كان شاغلاً لمكان آخر وهو فاسد من وجوه:

أحدها : انّه لا يكون حينئذٍ قوله : «اشتغل بغيره» مناسباً، بل كان المناسب ان يقول شغل غيره.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢ ص ٢٣٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٢.

ثانيها : انّه لا يكون لقوله : «بان لم يكن الموافق له في الجوهر موجوداً غير هذا الكائن» معنى أصلاً .

ثالثها : انّه يكون قوله : «موجوداً في مكان آخر» تكراراً للشق السابق أي قوله : «اوكان موجوداً اشتغل بغيره» ولم يكن شقا آخر .

وإمّا راجع إلى «ذلك المكان» ، ويكون حاصل الكلام ان ذلك المكان لعله لم يكن مشغولاً بما يكون من جوهر المتمكن اما بان لا يكون موجوداً قبل ذلك المتمكن أو كان موجوداً أو يكون موجوداً لكن لم يكن مشغولاٍ بما يكون من جوهرذلك المتمكن اما بان لا يكون ما يكون من جوهر ذلك المتمكن موجوداً قبل ذلك المتمكن أو كان موجوداً لكن كان في مكان آخر غير هذا المكان وهذا وان كان احسن من الاحتمال الأوّل بحسب العبارة لكن لا يخلو عن فساد أيضاً أمّا أولاً فلأنّ احتمال ان لا يكون المكان موجوداً قبل المتمكن لا يتصور ها هنا ، اذ المفروض ان الجسم الفاسد كان فيه يفسد الى الكائن فكيف يتصور ان لا يكون ذلك المكان موجوداً قبل الكائن .

وأمّا ثانياً : فلأنّ قوله : «غير هذا الكائن»[1] لا معنى له حينئذٍ بل كان الصواب الاكتفاء بما قبله وهو ظاهر إلا ان يتكلّف ويقال الضمير في قوله «الموافق» راجع الى المكان ، والمراد بالموافق له في الجواهر الى ما يقتضيه بالطبع وهو كما ترى .

وأمّا ثالثاً : فلأنّ في الشق الاخير مع قطع النظر عن لزوم تقدم القسر على الطبع انّه مستلزم للمطلوب لانّه إذاكان ما يكون من جوهر ذلك المتمكن خارجاً

---

(١) في هامش «ن» : لعلّ الاستثناء منقطع . آقا جمال رحمه الله تعالى .

عن مكانه الطبيعي ففيه ميل مستقيم الى مكانه الطبيعى فكان الكائن أيضاً كذلك لموافقته له في الجواهر وهو المطلوب فافهم.

قالَ المحشّي: والأولى أن يقالَ في هذا الشق لزم المَيلَ المستقيم في الصورة الفاسدة.[١]

لا يخفى انّه ليس الكائن ها هنا في خصوص المحدد، بل المدعى عام وهو ان كل كاين وفاسد ففيه مبدأ ميل مستقيم وعلى هذا لا يثبت المدعى الكلى بل غاية ما يثبت ان المحدد لا يكون كائناً وفاسداً فافهم.

قال الشارح: ويلزم من ذلك أن يكون فيه ميل مستقيم، وإلّا فكيف يخرجه عنه؟[٢]

بناء على ان ما يقبل القسر فلا بدّ ان يكون فيه مبدأ ميل طبيعي وقد عرفت ما فيه، والأولى ان يقال: إذا كان اخرجه عن مكانه الطبيعي ففيه ميل مستقيم إليه إذ حينئذٍ لا يرد عليه شيء سوى المناقشة التي ذكرنا غير مرة من ان الجسم يجوز ان يكون عند خروجه من مكانه الطبيعي لا يكون متمكناً من احداث الميل في نفسه الى ذلك المكان وان كان مقتضيا له فافهم.

قال الشارح: فقد بان أنّ كلّ كائن وفاسد ففيه مبدأ ميل مستقيم.[٣]

فيه انّه لم يثبت بالدليل الذي ذكره على تقدير تمامه ان كل فاسد فيه مبدأ ميل مستقيم إذ على الشق الأوّل لايلزم وجود مبدأ ميل مستقيم إلّا في الكائن

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٣.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي. ج ٢، ص ٢٣٦.

(٣) «الاشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي. ج ٢ ص ٢٤٣.

فقط ، نعم في الشق الثاني لو قطع النظر عمّا فيه يلزم وجود مبدأ ميل مستقيم في الكائن والفاسد جميعا إلّاان يكون المراد ان لكل جسم يحصل فيه الكون والفساد ففيه مبدأ ميل مستقيم في الجملة اى سواء كان في الكائن أو في الفاسد فافهم.

قال المحاكم : وأمّا الجسم الذي لا مكان له كالمحدّد فلا يجرى فيه.[1]

فيه نظر ، لأنّهم وان لم يثبتوا للمحدد مكاناً طبيعياً لكنهم اثبتوا لها حيّزاً طبيعياً ويمكن اجراء الدليل المذكور فيه باعتباره كما لا يخفى.

(۱) «المحاكمات» ج ۲ ، ص ۲۳۷.

[الفصل السادس عشر من النمط الثاني]

قال المحشّي : حمل «المختلفين» في كلام الشيخ على المتنافيين وأصاب.[1]

لا ادري ما مراده من هذه العبارة ، إذ ليس في كلام الشيخ كلمة المختلفين فكيف يقال ان المحاكم حملها على المتنافيين وأصاب ، فلعله أخطأ.

قال المحشّي : أقول : معنى كلام الشارح انّ الطبيعة الواحدة لا يجوز أن تقتضي وتطلب أمرين متنافيين.[2]

هذه المقدمة أيضاً ممنوعة كالمقدمة التي حمل المحاكم كلام الشارح عليها ومع ذلك حمل كلام الشارح على هذا المعنى لا يخلو عن بعد ، إذ ظاهر السياق ان بناءه على مغايرة الامرين لامنافاتهما فكيف وقد صرح آخرا بان الحركة بالاستدارة يجامع الحصول في المكان مع انّه يدعى ان الطبيعة لا يمكن ان يقتضيها فظهر ان هذا الادعاء بناء على انهما متغايران كما بيّنه والطبيعة الواحدة لا يمكن ان تقتضي امرين متغايرين فتدبّر.

قال المحشّي : وها هنا سؤال آخر مشهور على التقريرين.[3]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٣.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٤.

أي تقرير الشيخ وتقرير الشارح على ما قرّره المحشي لا على ما قرّره المحاكم.[١]

وفيه أنّ هذا السؤال لايتجهّ على التقرير الأول أصلاً، وهو ظاهر.

قال المحاكم: وأجاب عن هذا الإيراد ولم يجب عن الإيراد على دليل الشيخ.[٢]

أنت خبير بان الجواب الذي ذكره الشارح نسبته الى الدليل على السواء، إذ الجواب كما سيشير إليه المحاكم لا يدفع إلّا نقض الاعتراض لا منعه ودفع النقض مشترك بين الدليلين كما لا يخفى.

قال المحشّي: أقول: عدم جوازه أنما يكون على تقدير إثبات أن يكون ذلك الاقتضاء تاماً.[٣][٤]

لا يخفى ان في نسخة المحاكمات التي عندنا لزم: «ان يختلف مقتضى الطبيعة الواحدة» بتقديم الخاء على التاء وهو الصحيح لأن ما ادعاه الشارح على ما حمل المحاكم كلامه عليه ان الطبيعة الواحدة لا يقتضي امرين مختلفين وكأن في نسخة المحشي «يتخلّف» بتقديم التاء على الخاء ولذلك تمسك في الاعتراض

---

(١) «ج»: ـ أي تقرير الشيخ ... المحاكم.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٣٨.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٤.

(٤) في هامش «ن»: قال المحشّي: أو كان موجوداً في مكان آخر.

أي من أجزاء مكانه الطبيعي، بأن يكون مكانه الطبيعي زايداً عليه واشتغل بعضه به وبعضه بالفاسد أنّه لو كان في مكان آخر غير طبيعي له فثبت المطلوب لأنّه إذا كان ما كان من جوهر ذلك الممكن خارجاً عنه مكانه الطبيعي ففيه ميل مستقيم إلى مكانه الطبيعي فكذا في الكاين لموافقته له في الجوهر، وهو المطلوب. آقا جمال رحمه الله تعالى.

بانه يلزم اذا كان الاقتضاء تاما والصواب تركه اذ ظاهر ان المراد اختلاف المقتضى لا التخلف اذ ليس للتخلف اثر في كلام الشارح أصلاً ولا في كلام المحاكم أيضاً قبل هذا بل ليس فيهما إلّا حديث الاختلاف فلا معنى للقول بلزوم التخلف ها هنا مع ان النسخة التي عندنا مصححة ويمكن ان يكون نسخة المصنف على مايشعر إليه بعض القراين وفيه «يختلف» لا «يتخلف» وكيفما كان الايراد عليه ليس إلّا ما سيشير إليه المحاكم من ان كلام الشارح لا يدفع المنع بل إنّما يدفع النقض فقط اذ ليس حاصله إلّا ان هذه المقدمة التي ذكرها من ان الطبيعة الواحدة لا يتخلف مقتضاها غير مسلمة كما لا يخفى وحينئذٍ فلا وجه لهذا الايراد بعدما كان المحاكم اشار إليه فافهم.

قال المحشّي : والحق على ما أشرنا إليه أن يحمل كلام الشيخ والشارح على ما حملنا.(١)

قد عرفت ما في حمل كلام الشارح عليه.

قال المحشّي : ويندفع الإيراد عنهما بأنّ الطبيعة الواحدة لا يجوز أن يكون لها علاقة العلية والاقتضاء بالقياس الى متنافيين(٢).

قد مرّ أنّ هذه المقدمة أيضاً ممنوعة.

قال المحاكم : لأنّ السكون ليس شيئاً موجوداً يقتضيه الطبيعة(٣).

قد يناقش بان الاقتضاء لا يقتضي كون المقتضى أمراً موجوداً.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٤.

(٢) حاشية «الباغنوي» ص ٢٨٤.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٣٩.

قال المحاكم : فاقتضاء الميل المستدير ليس هو اقتضاء الميل المستقيم لتغاير المبدأين.[١]

ظاهر السياق يدل على انّه تفسير لقول الشارح : «فاذن ليس مبدأهما شيئاً واحدا» ولا يخفى ما فيه ، امّا أولاً فلاباء العبارة عنه ظاهرا ، وامّا ثانياً فلأنه لاحاجة في اثبات التغاير بينهما الى التمسك بالتغاير بين المبدأين وهو ظاهر.[٢]

والظاهر ان مراد الشارح انّه لما ثبت ان استدعاء المكان الطبيعي واقتضاء الحركة المستديرة متغايران لما بيّن من الوجهين فيجب أن لا يكون مبدأهما شيئاً [أحال] واحدا بيانه على ما مضى من أنّ الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يقتضي أمرين مختلفين فتدبر.

قال المحشّي : ثم أشار إلى الاعتراض على الشارح بأنّه بما ذكرت لم يندفع المنع.[٣]

الإشارة في قوله : «وأيضاً اذا لم يستند الميل المستدير إلى الطبيعة ...[٤]»، إذ فيه دلالة على ان ما سبقه أيضاً اعتراض كهو نفسه وظاهر ان ليس فيما سبقه اعتراض سوى هذا كما لا يخفى.

قال المحشّي : وأنت تعلم انّه إذا كان دليل الشارح هو ما ذكره الشيخ فكما

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٣٩.

(٢) «د» : وأمّا ثانياً فلأنّه لا وجه لإثبات التغاير بينهما بالتغاير بين مبدأيهما ، والأول أظهر من الثاني ، والظاهر أنّ الشارح أورد دليلاً آخر على أنّ الاقتضائين لا يمكن أن يكونا من طبع واحد غير ما ذكره من أنّ الطبيعة الواحدة لا يقتضي أمرين مختلفين وهو أنّ هذين الاقتضائين أحدهما طبيعي والآخر غيره ، فلا يمكن أن يكونا من شيء واحد ، فافهم.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٥.

(٤) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٣٩.

أنّ المنع ساقط عن دليل الشيخ ... كان ساقطاً عن دليل الشارح أيضاً.[١]

لا يخفى أنّ المحاكم قال: «ولا أنّ هذا الايراد لا يمكن ان يورد على دليل الشيخ من لزوم التوجه والانصراف بالطبع الى شيء واحد وعنه وعلى دليل الشارح من لزوم اقتضاء الطبيعة لامرين مختلفين جميعا لكن الشارح لم يجب عنه من جانب الشيخ لأنّ دليل الشارح يدفعه ولا حاجة الى جواب آخر عنه يعنى انّه اذا قيل على دليل الشيخ انّه يجوز التوجه والانصراف بالنسبة الى شيء واحد في حالين إنّما لا يجوز في حالة واحدة فيجاب حينئذٍ بانه يلزم ان يقتضي الطبيعة الواحدة امرين مختلفين فيندفع الايراد عن كلام الشيخ ويبقى الايراد حينئذٍ على هذا الكلام بان اقتضاء الطبيعة الواحدة لامرين مختلفين انما يمتنع اذا كان اقتضاء الطبيعة بانفرادها امّا إذاكان بشرط فلا فلذا أجاب عن الايراد من قبل نفسه ثم اعترض ان هذا الايراد في الحقيقة منع ونقض وما ذكره الشارح انما يدفع نقضه فقط لامنعه فيبقى المنع على قوله: «إنّ الطبيعة لا يجوز أن يقتضي أمرين مختلفين»[٢].

وإذ قد عرفت هذا ظهر لك ان كلام المحشّي مما لا طايل تحته أصلاً اما اولا فلأنّ ما ذكره من أنّ ما ذكره الشارح لما كان هو بعينه ما ذكره الشيخ فكما ان المنع ساقط عن دليل الشيخ بما ذكره أو بما حققناه «كان ساقطاً عن دليل الشارح»[٣] لا معنى له حينئذٍ لانه اذا حمل كلام الشارح على ما ذكره الشيخ فسقوط الاعتراض عنه على ما ذكره المحاكم انما يكون بالدليل الذي حمل المحاكم كلام الشارح

---

(١) «حاشية الباغنوى» ص ٢٨٥.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ج ٢ ص ٢٤٨.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٥.

عليه اى بان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يقتضي أمرين مختلفين وكلام المحاكم ان هذه المقدمة أيضاً يرد عليه الايراد المذكور المشتمل على المنع والنقض نعم نقضه يندفع بما أجاب به الشارح لكن منعه غير مندفع وعلى هذا اي معنى لأن المنع عن كلام الشيخ يندفع بما ذكره فلا إيراد وهو ظاهر .

وأمّا ثانياً فلأنّ قوله : «وأيضاً الشارح نظر إلى أنّ المنع ساقط بما قرر من الدليل...»[١] الى آخر الحاشية لا حاصل له أيضاً على ماذكرنا لأنّ المحاكم قال ان المنع عن دليل الشارح ساقط فكيف بما ذكره الشارح من الدليل لأنّ المنع عن دليل الشارح أيضاً ساقط فكيف يصح حينئذٍ ان يقال ان المنع لما كان ساقطاً عن الدليل بما ذكره الشارح ، فلذا لم يتعرض له وتعرض لدفع النقض اعتمادا على انسباق الذهن إليه ، والحاصل ان كلامه في هذا المقام مختل فكانه لم يتفطن بمقصد المحاكم أصلاً وحمل كلامه على معنى آخر فسقط فيما سقط فتدبر .

قال المحاكم : أقول : إثبات وجود الميل المستدير فيه كان موقوفاً على امتناع الميل المستقيم.[٢]

لا يخفى أنه على ما ذكره الامام في توجيه كلام الشيخ ليس اثبات وجود الميل المستدير في المحدّد موقوفاً على امتناع الميل المستقيم اذ حاصله أنّه يصّح على كلّ جزء منه مايصّح على الآخر من الوضع والمحاذاة وليس ذلك إلا بالحركة المستديرة فيصّح عليه الحركة المستديرة ، فيكون فيه ميل مستدير ، وذلك لا يتوقف على امتناع الميل المستقيم إلاّ أن يقال لمّا لم يكن تماماً بناء على أنّه يجوز أن يكون حركته المستديرة بالقسر فلابّد من التمسك بما ذكره الشارح من أنّ

---

(١) نفس المصدر .

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٤٠ .

القسر لا يجوز إلاّ إذا كان في المقسور مبدأ ميل بالطبع وحينئذٍ يحتاج إلى أن يقال ذلك المبدأ لايمكن أن يكون مبدأ الميل المستقيم لامتناعه على المحدّد فيكون مبدأ الميل المستدير لكن قد عرفت سابقاً أنّ هذا أيضاً غير تمام إلّا أن يقال عدم تمامية الأول أظهر ، ثم على النحو الذي ذكرنا سابقاً من أنّ زوال الوضع إمّا بحركته عن مكانه أو على مكانه ، والأول ممتنع عندهم والثاني إن كان بالقسر يقتضي مبدأ ميل يعاوقه وليس ذلك إلاّ مبدأ الميل المستدير لأنّ الميل المستقيم لا يعاوق الحركة المستديرة كما مر يمكن أيضاً اثبات مبدأ الميل المستدير في المحدّد من دون توقف على امتناع الميل المستقيم فيه نعم التوقف ثابت على ما هو ظاهر كلام الشارح فتدبّر .

قال المحشّي : أقول : يمكن أن يجاب عنه بمنع التوقف إذ إثبات وجود الميل المستدير يمكن بوجود الحركة اليومية .[1]

فيه بحث ، أمّا أولاً : فلأنّه يجوز أن يستند الحركة اليومية إلى نفس تتعلق بمجموع الأفلاك الثمانية على ما ذكره المصنّف من دون حاجة إلى حركة الفلك التاسع إلا أن يقال يكون المحدّد حينئذٍ هو الفلك الثامن ولا حاجة إلى الفلك التاسع إذ لا فضل في الفلكيات وضعفه ظاهر واما ثانيا فبعد تسليم الاحتياج الى حركة الفلك التاسع نقول يمكن ان لا يكون المحدد الفلك التاسع بل فلكاً آخر وراءه ويكون هو ساكناً والشهرة لا يفيد في مقامنا هذا الذي هو من المقامات البرهانية والتمسك بما سبق من عدم الفضل في الفلكيات ضعيف أيضاً فافهم .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٧ .

قال المحشّي : إذ حمل كلام الشيخ على إثبات الميل المستدير في باقي الأفلاك خلاف الظاهر من العبارة .[١]

فيه نظر ، إذ لم يحمل المحاكم كلام الشيخ على اثبات الميل المستدير في باقى الافلاك بل حمله على إثبات امتناع الميل المستقيم وباقي الأحكام التي للمحدد بزعمهم لباقي الأفلاك بناء على وجود الميل المستدير فيها بشهادة الارصاد وهو ظاهر وعلى هذا لا تكلف في توجيهه أصلاً فكيف بزيادة التكلف .

قال المحاكم : فإذا ثبت أنّ ما فيه مبدأ ميل مستدير لا يكونْ فيه ميل مستقيم ثبت أن لا ميل مستقيم فيها .[٢]

فيه نظر ، لأنّ ماثبت هو ان مافيه ميل مستدير بالطبع لا يكون فيه ميل مستقيم لامطلقا كيف والعناصر يقبل الميل المستدير قسرا مع ان فيها ميلا مستقيما والذي ثبت بالارصاد وحركة الافلاك المكوكبة الاستدارة مطلقا ولا يدل على انهابالطبع لا بالقسر وعلى هذا يمكن ان يكون فيها مبدأ ميل مستقيم بناء على جواز خروجها عن امكنتها ولو سلم عدم جوازه أيضاً كان حالهما حال المحدد فيكون اثبات مبدأ الميل المستدير فيها أيضاً موقوفا على امتناع وجود مبدأ الميل المستقيم إلّا ان يتمسك بامتناع القسر الدايم وهو كما ترى اقناعى لابرهانى وأيضاً على هذا يمكن اتمام الطريق الذي ذكره الامام في المحدد أيضاً من دون توقف على امتناع الميل المستقيم كما لا يخفى فتدبر .

قال المحاكم : والإمام أيضاً تخيّل أنّ إثبات الميل المستدير في المحدد

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٨ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٤٠ .

لاثبات هذا المطلوب.[1]

قد ظهر ممّا مرّ آنفاً انّه على توجيه الإمام يمكن أن يجعل ثبوت الميل المستدير في المحدد دليلاً لاثبات هذا المطلوب أي امتناع الميل المستقيم لعدم توقفه عليه.

قال المحشّي: ولعلّ الباعث على ذلك أنّه وقع في نسخته ...[2].

لا يخفى أنّ هذه النسخة والنسخة التي نقلها سابقاً لا تفاوت بينهما في هذا المعنى لأنّ المحاكم حمل قول الشارح: «الوجود بعد العدم» على ما يشمل الحدوث الذاتي بحمل البعدية على الاعم من البعدية الذاتية والزمانية وهذه العبارة موجودة في النسختين جميعا لا خصوصية لها بالنسخة الاخيرة وليس أيضاً في النسخة الاخيرة ما يكون باعثا على حمل البعدية التي فيها على المعنى الاعم دون النسخة الاولى حتى يقال ان النسخة الاخيرة كانت باعثة للمحاكم على ذلك الحمل وهو ظاهر فافهم.

قال الشارح: والغرض من إيراد هذه المسائل التنبيه على أنّ محدّد الجهات لا يجوز عليه من أصناف الحركات إلّا الحركة الوضعية.[3]

الظاهر انّه جعل الكون والفساد أيضاً داخلاً في الحركات وهو خلاف مصطلح القوم والأمر فيه هيّن.

قال المحاكم: وأمّا قوله:: «عند القائلين بها» فهو احتراز عن قول

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٤٠.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٨٩.

(٣) «الاشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي. ج ٢، ص ٢٤١.

المحققين: لا حركة في الجوهر[١].

فيه ان الكون والفساد والمصطلح الذي فيه الكلام ليس هو الحركة في الجوهر التي نفاها المحققون[٢] وهو ظاهر.

قال المحشّي: أقول: يمكن توجيه تقدّم الحركة المستديرة على الحركة المستقيمة بأنّ جميع الحركات المستقيمة حادثة.[٣]

هذا على تقدير تمامه لا ينفع الشارح لأنّ كلام المحاكم معه ان هذا لم يتبين من قبل.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ص ٢٤٢.

(٢) «د» + : وكذا الخرق والالتيام، وهو ظاهر. وأنت خبير بأنّ هذا يرد على الشارح أيضاً. لكن يمكن أن يقال بأنّ مراده بالكون والفساد والخرق والالتيام الذي ذكره ها هنا ليس ما هو المصطلح، بل مجرّد تبدّل الصورة النوعية والجسمية، وكلام المحاكم كأنّه بعيد عن هذا التأويل كما لا يخفى.

(٣) «حاشيه الباغنوي» ص ٢٩٠.

[الفصل السابع عشر من النمط الثاني]

قال الشارح: إنّ المحسوسات لا يجوز أن تعرّف بالأقوال الشارحة لأنّ تعريفاتها لا يمكن أن تشتمل إلّا على إضافات واعتبارات لازمة لها.[1]

هذا على تقدير تمامه لا ينفع الشارح لأنّ كلام المحاكم معه انّ هذا لم يتبيّن من قبل.[2]

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٢٤٣.

(٢) في هامش «ن»: لا يخفى أنّ الظاهر من كلام الشارح أنّه لا يجوز تعريف المحسوسات لأنّ ما ذكر في تعريفاتها إضافات واعتبارات لا يفيد الكنه وإنّما يفيد الوجه والإحساس يفيد معرفتها بوجه أظهر ممّا يفيده هذه التعريفات فلا فايدة للاشتغال بالتعريفات ويظهر منه أنّ الإحساس لا يفيد معرفة الكنه فلو أفادها التعريفات لكانت مفيدة، لكنّها لا تفيدها فلا فايدة فيها وأنّ المراد بعدم الجواز الذي ذكره هو عدم الإفادة المعتدّ بها لا عدم الإمكان، ومن هذا ظهر ما في كلام المحشّي أمّا أولاً ففي قوله: «فإنّما يسلم في تصوّر الكلي بحقيقته» إذ الظاهر مما ذكر أنّ الإحساس إنّما يفيد تصوّر الكلي بوجه ظاهر جدّاً لا بحقيقته، إلّا أن يريد الكنه الإجمالي ويحمل ما ذكره الشارح على عدم إفادة الكنه التفصيلي، وأمّا ثانياً ففي قوله: «فلا يدلّ على أنّه لا يحتاج إلى التعريف الرسمي» إذ بعد معرفه الكنه على ما سلّمه أو الوجه الظاهر على ما ذكرنا لا حاجة إلى معرفة الرسم أي لا فايدة يعتدّ بها فيه. وأمّا ثالثاً ففي قوله: «وأيضاً اللازم منه...» فإنّ المراد به نفي الجواز الذي ذكره الشارح هو مجرّد عدم الاحتياج لا عدم الإمكان على ما عرفت. وأمّا رابعاً فلأنّ ما ذكر من الإيرادين لو ورد فإنّما يرد على ما ذكر من عدم جواز تعريف المحسوسات سواء كان التعريف للأشخاص أو الماهيات ولا اختصاص له بما إذا كان التعريف للماهيات، فما ذكره المحاكم في جواب النظر صحيح، ولو ورد إيراد فإنّما يرد على الشارح من رأس لا بعد الجواب المذكور، وقد عرفت اندفاعه عنه أيضاً فتأمّل. آقا جمال رحمه الله تعالى.

قال المحشّي: أقول: يمكن توجيه تقدّم الحركة المستديرة على الحركة المستقيمة بأنّ جميع الحركات المستقيمة حادثة.[1]

فيه منع، إلّا أن يراد التعريفات المتعارفة بينهم وحينئذٍ لا يكاد يتم مدعاهم فافهم.

قال المحاكم: وها هنا نظر: لأنّه ليس يدلّ إلّا على أنّه إنّما تعرف الجزئيات من المحسوسات، والتعريف أنّما هو للماهية الكليّة.[2]

فيه نظر، لأنّ الدليل الذي ذكره الشارح انّما يدل على ان ماهياتها لا يجوز تعريفها لأنه ذكر ان تعريفها لا يمكن ان يشتمل إلّا على اضافات واعتبارات لا يدلّ شيء منها علي ماهياتها الحقيقية، وهذاكما ترى يدلّ على تقدير صحّته على عدم جواز تعريف ماهياتها، ولا ربط لها بالجزئيات أصلاً.

نعم يرد عليه أولاً ما ذكرنا من المنع آنفاً.

وثانياً: انّه غاية ما يدلّ عليه ان لا يصح التعريف الحدي لها لا الرسمي إلّا ان يخص المدعى بعدم جواز التعريف الحدى، والمحاكم كانه تخيل أنّ دليلهم ان هذه الكيفيات لما كانت محسوسة فبالحس يعلم ويعرف ولا يصح تعريفها بشيء آخر فاعترض ان الحس انما يدرك الجزئيات لا الماهيّات واجاب بما اجاب وظاهر انّه ليس كذلك بل دليلهم ما نقلنا وبعد اقامة الدليل قال ان هذه التعريفات لا يفيد ما يفيده الحس وهذا ليس دليلا نعم يمكن الايراد على هذا القول الاخير ان الحس لا يفيد إلا ادراك الجزئيات فكيف يقال ان هذه التعريفات لا يفيد ما

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩٠.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٤٣.

يفيده الحس وحينئذٍ يجاب بما اجاب .

وكان مراد المحاكم أيضاً ذلك لكن عبارته ليست كما ينبغي ويمكن ان يقال لما قال الشيخ ان هذه التعريفات لا يفيد كنه الماهيّة بناء على ما ذكره استشعر بانه يرد حينئذٍ ان هذا لا يثبت تمام مدعاكم من انّه لا يجوز تعريف هذه الكيفيات المحسوسة [قائلة] بان هذه التعريفات لايفيد لكنه كما علمت وافادتها للوجه انقص من افادة ما افاده الحس فلا محصل لهذه التعريفات أصلاً وعلى هذا يكون هذا القول من تتمة الدليل فيتّجه حينئذٍ قول المحاكم ان هذا الدليل يدل على انّه لا يعرف الجزئيات من المحسوسات لا الماهيات هذا غاية توجيه كلامه فتدبّر .

قال المحشّي : أو نقول أيضاً : لافرق في جريان الدليل المذكور بين المحسوس بالذات كالألوان والأضواء وبين المحسوس بالعرض كالجسم.[١]

هذا ظاهر على تقدير جعل الدليل ما فهمه المحاكم واعترض عليه ، أمّا على ما ذكرنا فلا اتجاه له إذ لعلّهم لم يدعوا ان المحسوسات بالعرض كالجسم ونحوه لا يمكن ان يكون تعريفاتها غير مشتملة على اضافات واعتبارات لازمة لها وكيف يدعى ذلك مع ظهور فساده فجريان الدليل ممنوع نعم يمكن منع هذه الدعوى في المحسوسات بالذات أيضاً كما أشرنا إليه آنفاً فتدبّر .

قال المحشّي : على أنه يمكن إدخالهما في القسم النظرى من الطب.[٢]

فيه من التكلف ما لا يخفى .

قال المحشّي : وأمّا الإيراد بأنّ الدهن والعسل اعتبرا انفصالاً من الماء ، لا

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩١ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩٢ .

أنّ الماء أسهل انفصالاً منهما فمناقشته ضعيفة.[١]

لا يخفى ان المحاكم لا يقول ان الماء ليس اسهل انفصالا منهما كيف وهذا مكابرة صريحة، وأيضاً الاعتراف بان الدهن والعسل اعسر انفصالا عن الماء [مع] القول بان الماء ليس اسهل انفصالا عنهما تناقض صريح بل مراد المحاكم ان اطلاق سهولة الانفصال على الماء والدهن والعسل مما لا يصح فان جميعها عسر الانفصال وان كان الدهن والعسل اعسر انفصالاً عن الماء، وظاهر ان بمجرّد كون شيء اسهل انفصالا عن شيء آخر لا يلزم اطلاق سهولة الانفصال وبما ذكرنا ظهر أيضاً ان ما ذكره في وجه ضعف المناقشة ضعيف كما لا يخفى.

قال المحشّي: لأنّ مراده بالبلّة ...[٢].

حيث قال: «الجمهور يفسرون الرطوبة بالبلة»[٣].

قال المحشّي: لأنّ مراده بالبلّة هي معنى الرطوبة المفسّرة عند الجمهور بكيفية الالتصاق، وقد عرفت أنّ البلة قد تطلق على هذا المعنى.[٤]

كما نقل عن الإمام نقلاً عن «الشفاء».

قال المحشّي: إلّا أنّه أطلق البلة ...[٥].

في القول المذكور أيضاً.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩٣.

(٣) كلام المحقق الطوسي، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٢٤٦.

(٤) كلام المحقق الطوسي، «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٢٤٦.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩٣.

قال المحشّي : إلّا أنّه أطلق البلة على معنى مغاير لما أطلق عليه الشيخ في هذا الموضع .[١]

هو ما نقله الشارح بقوله : «وذكر الشيخ في الشفاء أنّ البلة هي الرطوبة الغريبة»[٢].

قال المحشّي : وتخيلّ أنّ البلة في كلام الشارح ...[٣].

في قوله : «يفسّرون الرطوبة بالبلة»[٤].

قال المحشّي : وتخيّل أنّ البلّة في كلام الشارح بالمعنى المذكور في «الشفاء» في هذا الموضع وهو الذي ذكره الشارح .[٥]

بقوله : «وذكر الشيخ في الشفاء ...» .

وفيه نظر ، إذ لو تخيل المحاكم ما ذكره المحشّي لما كان لايراده وجه أصلاً لانه اعترف بانهم يفسرون الرطوبة بالبلة بهذا المعنى حيث قال لأنّ الشيخ بعدما عرف البلة بما نقله الشارح قال الرطوبة قد يقال للبلة فالظاهر انّه جعل البلة بمعنى الالتصاق لكن كان يدعى ان الجمهور لا يطلقون البلّة على هذا المعنى فقول الشارح : انّ الرطوبة قد يفسر بالبلة خطأ في النقل ، ولعله لم يرد ما نقله الامام من الشفاء انّ البلّة قد يطلق على هذا المعنى أيضاً اذ لعله لم ير نقل الامام أيضاً موافقا للواقع لكن هذا أيضاً مما لا يستقيم لانه سيعترف بان الجمهور ذهبوا الى ان

(١) نفس المصدر .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٤٦ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩٢ ، حاشية النسخة .

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٤٦ .

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩٣ .

الرطوبة واليبوسة هي البلة والجفاف والظاهر ان البلة والجفاف التي سيذكرها هناك ليس إلّا كيفية الالتصاق وعدمه كما لا يخفى.

قال الشارح: وذكر الشيخ في الشفاء أنّ البلة هي الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم[١].

لا يخفى انّه كان المناسب ها هنا ان يذكر الشارح معنى البلة والجفاف التي وقع النزاع فيه في انّه الرطوبة واليبوسة اولا وهو كيفية الالتصاق وعدمه لا هذا المعنى وهو ظاهر.

قال المحاكم: فالرطب الجوهر هو الجسم الذي يقتضي صورته النوعية الرطوبة[٢].

لا يخفى ان لفظ الرطوبة هذه في كلام الشيخ بمعنى البلة أي سهولة الالتصاق لا بمعنى سهولة التشكّل، إذ ظاهر انّ الجسم الذي لا يكون الهواء جارياً على ظاهره لا يقال انّه مبتل، وكذا الجسم الذي يكون الهواء نافذاً في باطنه لا يقال انه منتفع مع ان الهواء رطب بهذا المعنى فكان هذا الاطلاق من الشيخ امّا على رأي الجمهور وإمّا على سبيل التجوّز والمسامحة أو على سبيل الغفلة حاشاه عن ذلك.

قال الشارح: ولم يذكر البلة والجفاف في هذا الموضع لأنه لا يريد ها هنا أن يتعرّض للبحث[٣].

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٢٤٦.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٤٦.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٢٤٦.

يعني انّه لو ذكر البلة والجفاف ها هنا مع الرطوبة واليبوسة لكان ينبغي ان يتعرض لانها غير الرطوبة واليبوسة اذ الجمهور قالوا باتحادهما فترك ذكرهما لئلا يحتاج الى ذلك التعرض وفيه مافيه.

قال المحاكم : إنّ الجمهور ذهبوا إلى أنّ الرطوبة واليبوسة هي البلة والجفاف ، فلم يذكرهما لأنّهما مذهبهم وهو لا يريد البحث[1].

هكذا في النسخة التي عندنا ولم يفهم محصّله فافهم .

قال المحاكم : قوله : «وأمّا اللين» كما في العجين ، «فينتقل عن وضعه» بالنصب[2].

الظاهر أنّه بالرفع والمعنى انّه ينتقل عن وضعه بسبب القمر ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة لأنّ له قواماً غير سيال فافهم .

قال المحشّي : والرطوبة من الكيفيات المحسوسة ، فظهر الفرق[3].

الظاهر أنّه لا فرق بين اللين والصلابة وبين الرطوبة واليبوسة في المحسوسة وعدمهما والفرق تحكم بحت كما لا يخفى .

قال المحشّي : وحاصل الوجه الثاني أنّ تعريف الرطوبة واليبوسة بما ذكره الشيخ على سبيل التجويز والامتياز ...[4].

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٤٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٤٧ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩٥ ، ولا يخفى أنّه قد ضرب القلم على هذه العبارة في النسخة ، فلا وجه لاعتراض المحقق الخونساري عليه .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩٥ .

المراد بالوجه الثاني قول الشارح : «وقد صرح في «الشفاء» ...» ، ثم لا يخفى انّه يرد ايراده ـ الذي اورده على المحاكم على وجهه الثاني ـ على هذا الوجه أيضاً والجواب الجواب فتدبّر .

قال المحشّي : أقول : فيه نظر ، لأنّ الآلة هي الجسم المتكيف بالكيفية من حيث إنّه جسم لطيف(١).

وأيضاً سلّمنا ان الآلة هي الجسم من حيث انّه مكيف بتلك الكيفية لكن نقول غاية ما يلزم من الدليل أنّه لا يدرك الكيفية التي في ذلك الجسم الذي هو الآلة لعدم شرطه لا ان لا يكون الجسم مكيفاً بتلك الكيفية والمقصود هو الثاني فافهم .

قال المحشّي : إذا الهواء لا يصلح أن يصير محلاً للكيفية المبصرة(٢).

الظاهر أنّه ليس كذلك اذ الهواء قد يصير ملونا والقول بان اللون انما هو للجسم الاخر المجاور له غير مسلّم ، ولو قيل : انّ اللون تابع للمزاج فلا يمكن تحققه في البسيط نقول ان الرايحة أيضاً كاللون فكيف يحصل في الهواء وقد اعترف بحصولها فيه فالجواب الجواب فافهم .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩٧ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩٨ .

[الفصل الثامن عشر من النمط الثاني]

قال الشارح : الحرارة كيفية تشتّد وتضعف لاصورة تتقوّم بجوهرها الذي لا يختلف[1].

لا يخفى انّه لو سلم امتناع الحركة في الجوهر مطلقا فغاية ما يـلزم ان لا يمكن ان يكون الصورة بحيث يقع فيها الحركة بالاشتداد أو الضعف امـا انّـه لا يمكن ان يكون صورة اشد من صورة اخرى فلا إلّا ان يقال : كـل مـا يـقع فـيه الاختلاف بالشدة والضعف يمكن فيه الحركة ضرورة أو انّ ما نحن فيه كذلك وفي كل منهما تامل أو يقال ان الشدة والضعف لا يطلق في الاصطلاح إلّا في الكيفيات وحينئذٍ يكون أمراً لفظياً لا معنوياً ولا يناسب المقام فافهم.

قال الشارح : ورّد عليهم الشيخ بأنّ وجود القوةّ المسخّنة والمادة القابلة لها وعدم الموانع حاصلة ثمّة[2].

لو تم هذا الدليل لزم ان يكون الهواء أيضاً في غاية الحرارة ثم المنع عليه بان القوة لعلها لايقوى إلّا على احداث حدثين من الحرارة دون مـافوقه ظـاهر وكذا بان المادة لعلّها لا يكون قابلة إلّا لحد معين منهما وعلى القول بان العناصر واحدة لايلزم سوى ان يكون النار البسيطة[3] في حيزها في غاية الحرارة التـي

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٢٥٢.

(٢) نفس المصدر، ص ٢٥٣.

(٣) «د»: الماء البسيط.

توجد في العناصر لا ان يكون في غاية الحرارة مطلقا ولعل مرادهم من عدم كونها فى غاية الحرارة هو هذا الاخير إلّا ان يقال بانحصار الحرارة في العناصر وانى لهم بذلك ثم ها هنا كلام آخر وهو ان غاية الحرارة وكذا غاية البرودة كانهما مما لا يتصور ان يكون في الوجود اذ لا شك ان كل مرتبة يوجد يمكن أن يتصور فوقها مرتبة اخرى فلا معنى اذن لأنّ النار في غاية الحرارة والماء في غاية البرودة فتدبر.

قال المحشّي: أقول: سيجيء أنّ الأواني الرصاصية يشتّد تكيّفها بكيفية ما يجاورها حتى صارت كيفيتها أشّد من كيفية مايجاورها، ولا اختصاص لهذا المذاب بالمذاب كما زعم الشيخ أبو البركات.[1]

لعل حاصل الكلام ان قول ابى البركات بانّ النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارته اكثر غير مسلم بل النحاس المذاب كانه اشد حرارة كما سيجيء بل النحاس الغير المذاب اشد حرارة بما يجاوره وليس هذا الحكم أي اشدية الحرارة مختصاً بالنحاس الغير المذاب حتى يقال ان اشدّيته في الحسن باعتبار فرط وصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء لا في الواقع بل في غيره أيضاً مما لا يجرى فيه هذا الوجه فتدبّر.

قال المحشّي: أقول: الأظهر في شرح كلام الشيخ أن يقال: مراد أنّ الميل الطبيعي في الطرفين الثقيل المطلق والخفيف المطلق أظهر ممّا في الوسطين.[2]

الدعوى التي ذكرها غير ظاهرة.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٠٠.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٠٢.

[الفصل التاسع عشر من النمط الثاني]

قال الشارح: جزئيات العناصر لاتميل إلى أمكنة الكليات بالطبع بل بالقسر إمّا بجذب[1] ممّا يتحرك إليها أو بدفع ممّا يتحرك منها[2].

لا يخفى أنّ الحدوث والدفع أيضاً يدلان على اختلاف طبايعهم فافهم.

قال المحاكم: والآخر أن يقال: العناصر كلها طالبة للمركز[3].

هذا الاحتمال يشارك سابقه في أنّ الحركة باعتبار دفع ما يتحرك منه لكن في السابق لم يؤخذ أنّ العناصر كلها طالبة للمركز.

قال الشارح: ولّما كان بيانه خاصّاً بالهواء والماء أشار إلى الباقية بقوله: «وكذلك في الحركات الأخر»[4].

انت خبير بان هذا البيان لا يجري في الماء والارض، بل الظاهر بحسب ما يشاهد ان الماء يطلب المركز بدليل انّه اذا لم يكن مانع من الارض يتحرك إلى الاسفل بالضرورة.

---

(١) «ج»: أنّما يحدث مما يتحرك إليها أو يدفع ....

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي. ج ٢، ص ٢٥٦.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٥٦.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي. ج ٢، ص ٢٥٦.

[الفصل العشرون من النمط الثاني]

قال المحاكم : وأمّا الثاني فلأنّه متى ثبت انقلاب الهواء ناراً ثبت أنّ هيولى الماء هي هيولى الهواء[1].

فإن قلت : يجوز ان يكون لكل منهما هيولى اخرى لكن كان كل من الهيوليين قابلة لكل من تينك الصورتين .

قلت : نعم ، بديهة ان النار التي كانت منقلبة عن الهواء موافقة في تمام الحقيقة لساير النيران فلو كان للنار الغير المنقلبة هيولى اخرى لما كان كذلك وهو ظاهر ومنع تلك المقدمة لا يخلو عن شوب مكابرة فافهم .

قال المحاكم : ثمّ لو جوّز أن يتكيّف الهواء بكيفية الماء مع بقاء جوهر الهواء فليجز أن يكون جميع العناصر جسماً واحداً ... فلا يكون شيء من العناصر موجوداً لأنّ ذلك الجسم غير العناصر[2].

الظاهر أنّ هذا ليس منظوراً للشارح بل ليس مراد الشارح إلاّ أنه إذا جوّز أن يكون الهواء الذي انقلب منه ظاهراً الى الماء حقيقة واحدة فليجز أن جميع العناصر متفقة في الحقيقة والاختلاف بالكيفيات فقط لا بالصور لا أنّه لا يكون شيء من العناصر موجوداً لأنّ ذلك الجسم غير العناصر لأنّه بعيد من العبارة مع أنّه

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٥٧ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٦٢ .

لا محصّل له أيضاً كما لا يخفى فالأولى الاكتفاء بما ذكرنا فافهم.

قال الشارح فإذن يلزم أن يستمرّ الثلج والمطر إلى أن يتغيّر الفصل والهواء[١].

لو كان الثلج والمطر دايما باعتبار انقلاب الهواء ماء لزم ذلك وليس كذلك إلاّ أن يفرض كلامه في الثلج والمطر الذي يكون كذلك فتأملّ.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٢٦٢.

[الفصل الواحد والعشرون من النمط الثاني]

قال المحشّي: أقول العالم عبارة عن المجموع، ومن المعلوم أنّ هذا البعض من المركب الذي كان ركناً للبعض الآخر داخل في المجموع[1].

فيه نظر لانه اذاكان ملحوظ الشارح ذلك لكان التقييد بالبعض في الموضعين مما لا وجه له أمّا الأوّل فلأنّ جميع المركبات جزء للعالم بهذا المعنى لا بعضها فقط وأمّا الثاني فظاهر إذ لامدخل في هذا المقام للجزئية بالنسبة الى مركب آخر ونظر المحاكم الى ماذكرنا فافهم.

قال المحشّي: ثم تلك البسايط كما أنّها أجزاء أولية للعالم كانت أجزاء مشتركة بين الجميع[2].

لعله أراد بالجميع جميع المركبات إذ لو أريد جميع العالم لم يستقم.

قال المحشّي: وكأنّ صاحب «المحاكمات» فهم من هذا أنّ المراد بجزء العالم ماكان جزءً للجميع[3].

قد فهمت أن نظر المحاكم الى ماذا.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٠٤، حاشية النسخة.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٠٤.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٠٤.

قال المحاكم : وأمّا انحصار ذات الحركة المستقيمة في الخفيف والثقيل فليس بظاهر.[١]

إذ يجوز ان يكون عنصر لا يكون اكثر حركته الى فوق ولا الى اسفل بل يكون حركته متساوية بالنسبة الى الفوق والسفل بان يكون العناصر خمسة مثلا فالعنصر الذي في الوسط يكون حركته متساوية النسبة الى الفوق والسفل فافهم.

قال المحشّي : ومكان الخفيف المضاف ليس إلاّ مقعّر الخفيف المطلق، إذ لو توسط عنصر آخر بينه وبين الخفيف المطلق لم يكن أكثر حركته إلى المحيط[٢].

فيه بحث لأنّ هذا انما يصح اذا كان الخفيف المضاف اثنين والثقيل المضاف واحداً، وأمّا إذا كان الثقيل المضاف إليه أيضاً اثنيين فلا والحاصل ان هذه العناصر اذا كان فرداً يلزم ما ذكره واما اذا كانت زوجا فلا يلزم ولا فرق بين الاربعة والستة وغيرهما في ذلك كما يظهر بالتامل.

قال المحشّي : فإن قلت : بالبيان المذكور كما يظهر انحصار الأمكنة في الأربع كذلك يظهر انحصار العناصر في الأربع ضرورة أنّه لايتصور تداخل الأجسام[٣].

فيه نظر اذ لايلزم من كون الامكنة اربعة والعناصر خمسة مثلا تداخل

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ص ٢٦٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٠٤.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٠٦.

الاجسام لجواز ان يكون احد العنصرين اللذين يستحقان مكانا واحدا في مكان غير المكان الذي يستحقه بالقسر من دون ان يداخل صاحب ذلك المكان بل بان يتكاثفا ويتمكنا معا فيه أو في المكان الذي يستحقه لكن لابعنوان التداخل مع المستحق الآخر بل بعنوان التكاثف أيضاً كما ذكرنا ولزوم القسر الدائمي أيضاً ممنوع لجواز ان لا يكون ذلك القسر اللازم في المقام سواء كان باعتبار التكاثف أو باعتبارالخروج عن المكان الطبيعي بالنسبة الى عنصر معين دايما بل لا يجوز ان يكون في بعض الاوقات بالنسبة الى عنصر وفى البعض الآخر بالنسبة الى عنصر آخر ودوام القسر بهذا النحو مما لاسبيل الى القول بامتناعه.كيف وهو واقع على رأيهم البتة كما أومأنا اليه سابقاً فظهر انّه لابد من التمسك بالمقدمة التي ذكرها الامام لدفع هذا الاحتمال وليست مما لاحاجة إليه إلّا ان يثبت ان جميع العناصر في بدو الفطرة لابد ان يكون فى امكنتها الطبيعية وعلى مقاديرها الطبيعية من دون قسرأصلاًثم لو طرء قسر فبعد لكن انى لهم ذلك فتدبر.

قال المحشّي: قلت: بالبيان المذكور لايندفع احتمال أن لا يكون كرة النار مثلاً بتمامه مكان الهواء[1].

إذاكان مجموع العنصرين غيرها كرة واحدة لايلزم ان يستحق جسمان بسيطان مكانا واحدا لجواز ان يستحق كل منهما جزءا من ذلك المكان فلا يندفع الاحتمال الذي ذكره المحشي بالمقدمة التي اوردها الامام إلّا ان يقال البسيط لابد ان يقتضي الكروية فلابد ان يستحق كل المكان المفروض لابعضه فيلزم استحقاق جسمين لمكان واحد، لكن لا يخفى انّه على هذا

(١) «حاشية الباغنوى» ص ٣٠٦.

لا يندفع ما ذكره من انّه لا يتصور تداخل الاقسام فلا حاجة الى المقدمة المذكورة وللمتكلف ان يحمل كلامه على الجواب الذي ذكرنا في الحاشية السابقة عما ذكره فتدبر.

قال المحشّي: إنّ كلام الشارح يدّل دلالة ظاهرة على ما شرحنا قوله ـ سابقاً ـ: «إنّ الحجر أنمّا يكون في المكان الطبيعي لو اتصل بكله وانعدم الميل فيه[1]».

فيه قد مرّ الكلام.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٠٧.

[الفصل الثاني والعشرون من النمط الثاني]

قال المحشّي: أقول فيه نظر، لأنّ ما ذكره أنّما يفيد وضوح نفس الحكم لا تصوّر أطرافه[1].

فيه انّه على تقدير كون ما ذكره الشارح لايضاح نفس الحكم لاينافيه ما ذكره من انّه يدعى بداهة الحكم وانهما لايتوقفان إلّا على تصور الصور والكيفيات والاشتداد والضعف كما لا يخفى اذ عدم توقفهما إلّا على الامر المذكور هو معنى البداهة التي ادعاها فهو تفسير له وبيان لأنّ المراد بالبداهة البداهة الاولية ولا اشعار فيه بان ما ذكره من التمثيل انما هو لافادة التصور الذي هو موقوف عليه للحكمين مع ان في ضمن هذا التمثيل الذي يوضح الحكم يوضح تصورات الاطراف أيضاً باعتبار تصورات جزيئاتها اذ كما ان الحكم الجزئي يوضح الحكم الكلي البديهي كذلك تصور الفرد الجزئي يوضح تصور الكلي البديهي.

قال المحشّي: ويمكن اختيار الشق الثاني أيضاً ويقال ذلك الزائل وإن كان عرضاً بالقياس إلى النوع الذي فرض الحركة فيه ... بل نقول لا معنى للتضعيف إلاّ الانتقال من الفرد الأشد إلى الفرد الأضعف[2].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٠٩.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣١٠.

ظاهره يشعر بان فرداً معيناً من النوع باق بحاله ويزول منه عرض وهو الحصة التي ذكرها وهو كما ترى ولعله لذلك أضرب عنه بقوله: «بل لا معنى للتضعيف» فتأمّل.

قال المحشّي: والمتحرك بالفعل لا بدّ أن يكون موجوداً بالفعل[1].

فيه نظر لانه لا ينقبض العقل من ان يوجد شيء بالقوة من دون ان يقوم بشيء آخر غاية الامر ان لا يقال: لمثل هذا الموجود متحركاً في العرف وهو ليس بضاير في المقصود وتفصيل القول فيه في تعليقاتنا على حاشية التجريد.

قال المحشّي: فلا يتصف بالتحرك بالفعل.[2]

قد عرفت ما فيه.

قال المحشّي: لا أنّه ردّ للإمام وجواب عن دليله.[3]

لا يخفى انّه لدفع دخل أيضاً عند دفع إيراد الامام بما ذكره المحشّي من أنّ جميع افراد الحال بالقوة فلا يكون موجوداً بالفعل فلا يكون المحل أيضاً موجوداً بالفعل وهو انّه اذا كان جميع افراد السواد بالقوة فيكون السواد معدوماً فكيف يشتد ودفعه بان الاشتداذ ليس في السواد أي ان ذات السواد ليست يشتدّ، بل الجسم يشتد في السواد ومعنى اشتداده فيه ان كل آن يفرض يمكن أن يفرض له فرد من السواد لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده وظاهر انّ هذا المعنى لا يقتضي وجود السواد بالفعل على ان ما ذكرنا آنفاً من انّه لا ينقبض العقل من ان

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣١٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣١٢.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣١٢.

يوجد شيء بالقوة من دون ان يقوم بشيء آخر يمكن ان يكون لاشتداد في ذات السواد بالمعنى المذكور اى بمعنى ان كل آن يمكن ان يفرض له فرد من السواد لا يكون قبل ذلك الآن ولا بعده مع أنّها لا يكون موجودة بالفعل نعم في مثل السواد الذي هو عرض لا يجوز ذلك بناء على عدم امكان قيامه بالذات فلابد ان يشتد محله فيه واما فيما هو جوهر ويمكن قيامه بذاته فلا استحالة كما ذكرنا فتدبر.

قال المحاكم: والجواب أنّ المراد بالهوية ....(١)

هذا الكلام لا يخلو من اجمال وابهام وتفصيل القول فيه ان يقال المراد بكون وجود الهيولى بالفعل بالصورة اما كون الهيولى ذاتا مبهمة في نفسها لا تحصل ولا تعين لها إلّا بالصورة المعينة أو بماهية الصورة ففيه ان ذلك ممنوع بل ينقبض العقل من ان يكون ذات شيء مبهمة باعتبار الذات وأيضاً لا يلايم التقرر الأوّل ما مر من ان تشخص الهيولي بماهية الصورة لا بالصورة المعينة على ما ذكره المحشّي اذ من المستبعد جدا ان يكون ذات شيء مشخصة ومع ذلك لاتحصل ولا تميز لها، وأيضاً لو تم ذلك لكان بالنسبة الى الصورة الجسمية بناء على ان وحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة لها على ما ذكره المحقق الشريف لا الصورة النوعية أيضاً فلا محذور اذن في حركتهاالصورة النوعية ثم على التقريرين لا يخلو اما ان يكون حاصل الاستدلال ان المتحرك لا بد له من تحصل والهيولى بدون الصورة لا تحصل لها فمع انّه بعيد عن اللفظ إذ يلغو حينئذٍ حديث ان الهيولى قبل تبدل الصورة شيء موجود بالفعل وبعد التبدل موجود آخر بالفعل يرد عليه بعد تسليم ان المتحرك لابد له من تحصل انّه لا يلزم كون المتحرك غير متحصل على تقدير حركة الهيولى في الصورة بل هي متحصلة اما بماهية

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٧٠.

الصورة الحاصلة في نفس الافراد التي فيها الحركة لابتلك الافراد على الوجهين إلّا ان يقال ان المتحرك لا بدّ له من تحصل مع قطع النظر عما فيه الحركة وحينئذٍ ورود المنع اظهر أو يقال ان افراد المقولة كلها بالقوة على ما ذكره الفارابي فلا تحصل للهيولى لا بماهية الصورة ولا بافرادها أو تحقق الماهية في ضمن الافراد فاذا لم يتحقق الافراد لم يتحقق الماهيّة وفيه حينئذٍ انّه لا حاجة اذن الى التمسك بالتحصل الذي يتطرق إليه القدح على ما ذكرنا بل يكفى ان يقال المتحرك لابد ان يكون موجوداً والهيولى لا وجود لها بدون الصورة فلو تحركت فيها لم يكن الصورة موجودة على ما ذكره الفارابي فلم يكن الهيولى أيضاً موجودة .

ثم يرد على الاستدلال اذا كان حاصله ماذكرنا الايرادات الثلثة التي ذكرها المحشّي[1] واما ان يكون حاصله ان المتحرك لابد ان يكون شيئاً محصلا واحدا من اول الحركة الى انتهائها والهيولى عند تبدل الصور عليها يصير اشياء متحصلة وهذا هو الظاهر من العبارة بالنظر الى الاحتمال الأوّل[2] ففيه يتضح ان تحصلهما بالصورة وعلى تقدير تسليمه انما هو في الصورة الجسمية فيجوز حركتها في الصورة النوعية وأيضاً بماهية الصورة الجسمية ولا نسلّم انّه حينئذٍ تبدل تحصلها ومنع ان المتحرك لابد ان يكون كذلك ويرد عليه أيضاً الايراد الأوّل والثاني من المحشّي واما الايراد الثالث فيمكن ان يجاب عنه بان المتحرك وان كان له فرد واحد سيال من اول الحركة الى آخرها لكن لما كان بحيث يفرض فيه افراد مختلفة في كل آن ففي صورة حركة الهيولى في الصورة يكون الهيولى

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣١٤ ـ ٣١٥.

(٢) في هامش «د» : لا يخفى أنّ هذا الاحتمال لا يلائم الإقرار بأنّ تشخّص الهيولى لماهية الصورة . فافهم ، منه رحمه الله تعالى .

في كل آن كان لها صورة اخرى وكأنّها امر متحصل آخر كما لا يخفى واما كون الهيولى غير موجودة بالفعل بدون الصورة على ما هو ظاهر العبارة اما الصورة المطلقة أو المعينة وحينئذٍ أيضاً اما حاصل الاستدلال ان المتحرك لابد ان يكون موجوداً من اول الحركة الى آخرها اوانه لابد ان يكون موجوداً واحدا وعلى الأوّل مع قطع النظر عن لغوية بعض المقدمات على ما أومأنا إليها آنفاً نقول أولاً إذا لم يكن الهيولى موجودة أثناء الحركة فلم تكن متشخّصة أيضاً ، فالعدول عن التشخص إلى الوجود لا وجه له .

ثمّ نقول : ان الهيولى على تقدير حركتها في الصورة لا يلزم سلب وجودها بل هي موجودة اما بماهية الصورة او بافرادها على التقديرين إلّا ان يقال لابد من وجود المتحرك مع قطع النظر عما فيه الحركة ويمنع حينئذٍ بل المسلم وجوده في الجملة أو يقال ان ما فيه الحركة بالقوة على ما ذكره الفارابي وحينئذٍ نقول لا نسلّم ان المتحرك لا بد ان يكون موجوداً يكفي وجوده بالقوة كما اشار إليه سابقاً وان فرض عدم اطلاق المتحرك عليه في العرف حينئذٍ اذ ليس هو بضائر على ما عرفت ويرد أيضاً الايراد الثاني والثالث من المحشّي واما الايراد الأوّل فلا اذ وجود الصورة الجسمية والجسم المطلق أيضاً عندهم كانه بالصور النوعية إلّا ان يمنع ذلك .

وعلى الثاني نقول ـ بعد تسليم ان المتحرك لابد ان يكون موجوداً واحدا ـ : ان الهيولى على تقدير تبدل الصورة موجودة واحدة بناء على ان تشخصهابماهية الصورة لا بالصورة المعيّنة واما كون الهيولى متنوعة بالصورة وحاصل الاستدلال حينئذٍ ان المتحرك لابد ان يكون نوعا واحدا وحقيقة واحدة من اول الحركة الى آخرها والهيولى عند تبدل الصور ليست كذلك إذ قبله نوع موجود كالماء وبعده نوع آخر كالهواء وضعفه ظاهر اذ لا نسلّم اولا ان المتحرك

لا بدّ ان يكون من اول الحركة الى آخرها نوعا واحداً ألا يرى انّ الهيولى يكون ويفسد مع عدم بقائها نوعاً واحداً في الحالين فما الفرق بين الكون والفساد وبين الحركة وثانيا يتم حينئذٍ في الحركة في انواع الصور اما في افراد الصورة الجسمية أو الصورة النوعية فلا يرد حينئذٍ ايرادات المحشّي كما لا يخفى.

قال المحشّي: وإلّا ففي صورة حركة الهيولى في الصورة الجسمية لايلزم إلّا تبدل الشخص لا تبدّل الحقيقة[1].

قد اعترف بأنّه حينئذٍ لا يلزم تبدل الشخص، فافهم.

قال المحشّي: وأنت خبير بأنّه لو تمسّك بما ذهب إليه الفارابي ـ من أنّ جميع أفراد مافيه الحركة كانت بالقوة ـ اندفع البحث الأخير[2].

قد ظهر مما ذكرنا أنه عند التمسك بما ذهب إليه الفارابي لاحاجة الى اخذ التحصل ولا التبدل بل يكفي ان يقال لابد ان يكون المتحرك مشخصا من اول الحركة الى آخرها بل موجوداً كما عرفت وأيضاً على تقدير التمسك بذلك لا يرد الايراد من المحشّي أيضاً بناء على زعم الصورةالجسمية والجسم المطلق وجودهما بالصورة النوعية اما مطلقا أو على تقدير حلولها فيها إلّا ان يمنع ذلك فتأمّل.

قال المحشّي : وهذا هو ملاك الامر في الفصل الآتي فكيف يكون مستدركاً.[3]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣١٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣١٥.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣١٦، وفي هامش «ن» : فإنّه إذاكان الاشتداد والضعف في تلك الكيفيات هي الحركة والحركات منبعثة من الطبيعة فالاشتداد والضعف لا بدّ أن يكونا منبعثين من الطبيعة وقد ←

كونه ملاك الأمر في الفصل الآتي غير ظاهر ، والأقرب أن يقال : هذا لما كان دليلاً لكون الصورة طبيعة أشار إليه ليكون دليلاً لقول الشيخ : «وأيضاً فان حركاتها» وقد أشار إليه بقوله : «فنبّه ها هنا على ان الصورة النوعية من الطبائع» ان هذا ظهر مما سبق بالوجه الذي اوما إليه وهذا تنبيه على ما ظهر فظهر ان اخذ ما ذكره ليس مستدركا فافهم .

قال المحاكم : وهذا حمل الكلام على غير مصطلح المتكلم[١].

أي الشيخ.

قال المحشّي : خصوصاً من عبارة الشفاء[٢].

كونه ظاهراً من عبارة الشفا يكفى المحاكم فى كون الحمل المذكور حملاً للكلام على غير مصطلح المتكلم .

قال المحاكم : فإنّ المركبات بعضها حار وبعضها بارد ، وبعضها رطب وبعضها يابس ، وكما أنّ بين نفس السواد والبياض تضاداً وغاية خلاف كذلك بين نفس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة[٣].

→ اسندهما ها هنا إلى الصورة النوعية ، فلابدّ أن تكون الصورة النوعية هي الطبيعة ، وعلى هذا فغرض الشارح من ذكر ذلك الإشارة إلى دليل ما نبّه عليه الشيخ من اتحاد الصورة النوعية والطبيعة أو الإشارة إلى أنّ غرض الشيخ في هذا الفصل الإشارة إلى دفع ما يتوهم من أن يفصل بين كلاميه [هنا كلمة غير مقروّة] فإنّه إذا كان الاشتداد والضعف على حدّ أنواع ما مرّ وقد أسندهما ها هنا إلى الطبيعة على مقتضى ما مرّ وقد أسندهما ها هنا إلى الصور فيتوهم بينهما التناقض فدفع ذلك بالإشارة إلى اتحاد الطبيعة والصورة . آقا جمال رحمه الله تعالى .

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٧٦ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣١٦ .

(٣) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٧٦ .

ظاهره ان نفس السواد والبياض بينهما غاية التخالف بمعنى ان بين غيرهما من انواع اللون أو اجناسها بناء على اختلاف الرأيين في ان الشديد والضعيف مختلفان نوعا أو صنفا لايوجد مثل هذا التخالف كالحمرة والصفرة والخضرة والغبرة وغيرها وان كان بعض اصناف السواد وانواعه مقيساً الى بعض اصناف البياض وانواعه ليس بينهما غاية الخلاف بناء [على] عدم كونهما في غاية الشدة والضعف بل الظاهر انّه لايوجد صنفان أو نوعان بينهما يكون بينهما غاية الخلاف إذ كلما يفرض مرتبة شديدة مثلا من السواد ومرتبة ضعيفة من البياض يمكن ان يفرض ما هو اشد واضعف منهما وهو ظاهر فليس معنى غاية الخلاف بين السواد والبياض سوى ما ذكرنا واذا كان كذلك فقس عليهما الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بمعنى ان نوع الحرارة أو جنسها مخالف لنوع البرودة أو جنسها غاية الخلاف وان لم يكن بين اصنافهما أو نوعهما غاية الخلاف فكل نوع أو صنف أو فرد من السواد والحرارة مضاد ومخالف غاية الخلاف لكل نوع أو صنف أو فرد للبياض والبرودة باعتبار غاية الخلاف بين جنسهما أو نوعهما باعتبار نفسهما وحينئذٍ فالمركبات أيضاً بعضها مزاج[1] حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فيكون بينهما تضاد وغاية خلاف باعتبار نفس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان لم يكن المزاجان في غاية الشدة والضعف لما عرفت انّه غير لازم بل لايمكن ان يوجد اثنان كذلك وهذا الكلام في نفسه كلام صحيح لا غبار عليه لكن مما لا يجدي في المقام اذ لنا ان نفرض مركبين كلاهما حاران مثلا لكن يكون بينهما تفاوت في درجة الحرارة فاذا حصل منهما تركيب ومزاج ثان[2] لم

---

(١) «ط» ، «ج» : مزاجه .

(٢) «د» : بأن .

يصدق انهما استحالا في الكيفيات المتضادة بالمعنى الاصطلاحي فيلزم ان يخرج مثل هذا المزاج من تعريفه اذا حمل التضاد على المعنى المصطلح فلابد من حمله على المعنى الاعم.

ثم لا يذهب عليك ان الظاهر ان البياض له عرض عريض يمكن ان يفرض فيه مراتب غير متناهية بحسب الشدة والضعف واذا أخرج من هذا العرض يكون نوعا أو جنسا آخر مثل الحمرة والصفرة وغيرهما وكذلك السواد وكل من هذه المراتب المفروضة في عرض البياض داخل تحت البياض فقط والمراتب المفروضة في السواد تحت السواد فقط وكذا المراتب المفروضة في الحمرة داخلة تحت الحمرة فقط وهكذا وليس ان يكون مراتب الحمرة مثلا إذ المراتب الضعيفة من السواد والبياض داخلة تحت جنسي السواد والبياض معا كما فهم المحشّي وصرح به في تعليقاته على الحاشية القديمة للشرح الجديد للتجريد لظهور بطلانه.

اما أولا فلأنه لم يطلق احد على الحمرة أنّها بياض أو سواد وكذا لم يطلق على البياض انّه سواد أو على السواد الضعيف انّه بياض.

واما ثانيا فلانه ينافي ماتقرر بينهم من انّه لا يجوز ان يكون جنسان في مرتبة واحدة وظاهر ان البياض والسواد في مرتبة واحدة اى ليس احدهما جنسا للآخر فلو كان جنسين لماهية لزم تحقق جنسين في مرتبة واحدة.

واما ثالثا فلانه يلزم ان لايوجد بياض صرف ولاسواد صرف أصلاً اذ كل مرتبة يفرض من مراتب الشدة يمكن ان يفرض فوقها مرتبة اخرى كما مر ولا مرية في بعده بل في بطلانه هذا.

وها هنا كلام آخر وهو ان الامر في السواد والبياض ظاهر كما ذكرنا ولا

اشكال فيه واما الحرارة والبرودة ففيهما اشكال حيث انا اذا قسنا الحرارة علـى البياض مثلا وقلنا ان لها مراتب مختلفة بالشدة والضـعف وكـلها داخـلة تـحت الحرارة فقط وكذا البرودة ولا ريب في انّه يوجد مرتبة يكون نسبتها الى كل منهما متساوية الى مرتبة الاعتدال فحينئذٍ اذا جعلناها داخلة تحت الحرارة فقط وكذا البرودة ولا ريب في انّه يوجد مرتبة يكون نسبتهاالى كل منهما متساوية إلى مرتبة الاعتدال فحينئذٍ اذا جعلناها داخلة تحت إحديهما فقط يلزم الترجيح بلا مرجح فلابد من جعلهما داخلة تحتها فيلزم المحذور المذكور إلّا ان يقال هذه المـرتبة ليست كيفية أصلاً بل هى عدم كالتفاحة بين الطعوم أو يقال انها نوع على حـدة ليس داخلا تحت الحرارة والبرودة فتدبّر.

قال المحشّي : ثم أقول : قوله «إنّ بين نفس السواد والبياض تضاداً وغاية الخلاف» أراد به أنّ بين السواد الشديد وبـين السـواد الضـعيف تـضاداً وغـاية الخلاف باعتبار دخولهما تحت جنسهما[1].

الظاهر ان مراده ان السواد الشديد مضاد ومخالف للسواد الضعيف غـاية التخالف بناء على دخولهما تحت جنس السواد والبياض اى كل مـنهما داخـلا تحت السواد والبياض معا بناء على مانقلنا عنه انّه قايل بان المراتب التـي بـعد البياض الصرف وكذا السواد الصرف داخلة تحت البياض والسواد معا وهذا مع بطلانه كما عرفت لا ريب في عدم انطباق كلام المحاكم عليه وأيضاً على هـذا يكون لكل من السوادين المفروضين جنس السواد والبياض معا فما وجه جعلهما متضادين باعتبار نفس السواد والبياض.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣١٧.

ولو قيل: انّ كلاًّ منهما باعتبار انّه سواد مضاد للآخر باعتبار أنّه بياض وكذا العكس فمثل هذا التضاد يمكن أن يجعل بين السوادين الواقعين في مرتبة واحدة أيضاً بل بين سواد واحد ونفسه إذ يمكن أن يقال انّه باعتبار انّه سواد مضاد لنفسه باعتبار انّه بياض، ولو قيل: انّ التضاد بين السوادين المختلفين في المرتبة باعتبار القرب من السواد والبياض فكل منهما أقرب إلى السواد مضاد للآخر باعتبار أنّه أقرب إلى البياض فكان احدهما سواداً والآخر بياضاً فيكونان متضادين، وهذا لا يجري في السوادين الواقعين في مرتبة واحدة والسواد الواحد ففيه أنّه على هذا لم يمكن الحكم بأقربية احدهما إلى جنس السواد والآخر إلى جنس البياض، إذ الظاهر انّه لا تفاوت بينهما على هذا التقدير إلّا ان يجعل مناط الأقربية إلى الجنسية الأقربية إلى المرتبة الشديدة الصرفة منها أي المرتبة التي هي الطرف لكن قد عرفت ان الظاهر انّه لا يمكن ان يوجد إلّا ان يبنى الأمر على الفرض، وأيضاً على هذا كيف يمكن الحكم بتضاد جنس السواد والبياض وتخالفهما حتى يكون تضاد السوادين باعتبار تضادهما مع انهما مجتمعان في محل واحد، ولو تكلف وقيل ان اجتماعهما ليس من حيثية واحدة كما ذكره المحشّي في تعليقاته فبعد صحته أنّى لهم يحكم بغاية التخالف بينهما إلّا ان يجعل ملاك عدم الاجتماع عدم اجتماع افرادهما وملاك غاية التخالف وجود مرتبة تحت كل منهما يكون مخالفة غاية الخلاف للمرتبة الآخرى وهما الطرفان، فتأمّل.

[الفصل الثالث والعشرون من النمط الثاني]

قال المحشّي: أقول: لا حاجة إليه لرّد الرأي الثاني ... إلى آخر الحاشية[1].

لا يخفى انّه ليس مراد الشارح من قوله: «فيما يغلب عليه أحد العناصر الثلاثة الباقية[2]» تاكد الدليل وتأييده بانهما مع كون الغالب عليها احد العناصر الثلاثة الباقية يظهر فيما يحويه الحركة العنيفة حتى يقال لاحاجة إليه لرد الرأي الثاني الى آخر ما ذكره بل مراده بيان نكتة لايراد الشيخ هذه الامثلة الثلاثة فاصلها انّه أورد ثلاثة للثلاثة لما الغالب عليه العناصر الثلاثة الباقية إذ لا يمكن هذا الاستدلال بما الغالب عليه النار فبقيت الثلاثة الاخرى فاورد لكل منهما مثلا وبهذا اندفع جميع ما ذكره فتدبر.

قال المحشّي: أقول: هذا أنّمايلائم مذهب الكمون والبروز أي الرأي الأول[3].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣١٨.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٢٨٠.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣١٩. وفي هامش «ن»: قال المحشّي: هذا إنّما يلائم مذهب الكمون والبروز. كان عدم الملائمة باعتبار أنّ قوله: «والأجزاء السابقة ...» توهم أنّ فيه أجزاء باردة وغير باردة والسابقة منها لا يتصعّد بالطبع وهو ظاهر عبارة الشيخ، وهذا إنّما يستقيم على الرأي الأول دون الثاني. والجواب أنّ الوصف بالبارد ليس للتخصيص بل للإشارة إلى علة عدم تصعّدها. ولعل تغيير الشارح عبارة الشيخ إلى ما ذكره لأنّه أبعد من هذا التوهم كما أشرنا إليه، فافهم. آقا جمال طاب ثراه.

هذا الذي برز من العجايب فأي ملائمة له لابطال الرأي الأوّل وعدم ملائمة لابطال الرأى الثاني، أليس حاصل الدليل إلّا ان بالوضع فوق الجمد يبرد، وعلى الرأي الثاني يكون ذلك باعتبار دخول اجزاء الجمد فيه مع انّه ليس بممكن لأنها لا يتصور بالطبع ولا قاسر هناك فيكون بالاستحالة مطلقا فانظر هل هو ملايم لابطال الرأى الأوّل أو الثاني وكانه توهّم ان المراد صعود اجزاء الجمد البـاردة للجسم الموضوع وبروزها على الحس وهو كما ترى.

قال المحشّي: أقول: إيراد الإمام على الشيخ مبني على حمله «ما فوقه» على ما يعنى فوق الجمد[1].

لا يخفى أنّه لم يلاحظ المحشّي كلام الإمام فلذا قال ما قال لأنّ الامام قال في هذا المقام: «ولقائل ان يقول الذي يبرد فوق الجمد ليس الاجسم ارضي أو هوائى اما الجسم الارضي فهو بارد بطبعه فيكون برده ليس بالاستحالة بـالطبع واما الهواء فان ثبت انّه بارد بالطبع لم ينتفع بالحجة المذكورة وان ثبت انّه حار لم يحتج الى هذه الحجة فانه لاشك ان الهواء قد يبرد فـاذا كـانت طـبيعة يـقتضي الحرارة كانت برودته على سبيل الاستحالة» انتهى.

وعلى هذا ظهر ان بناء ايراده ليس على ما ذكره المحشي وانـه لا يـندفع أيضاً بما دفعه به فافهم.

قال المحشّي: وأمّا الجواب الذي ذكره الشارح فغير تمام.[2]

فيه نظر اذ ليس حاصل كلام الشارح سوى ان البرودة الشديدة التي يحصل

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣١٩

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٠.

فيما يوضع فوق الجمد لو كانت باعتبار الطبيعة لزم ان يكون بارداً بهذه المرتبة دائماً من غير وضع على الجمد أيضاً اذ لو لم يكن بارداً بهذه المرتبة في بعض وبارداً بهذه المرتبة في وقت آخر فقد استحال في كيفية وتم المقصود سواء قلنا بان الجمد معين للطبيعة على ابراز الكيفية الملائمة للطبيعة اولا وعلى هذا يكون جواب الشارح راجعا الى ما ذكره المحشّي بعينه فالايراد عليه دونه باطل بل اما ان يورد عليها جميعا او لا يورد على شيء منها أصلاً وكأن المحشّي وقع فيما وقع باعتبار كلمة مثله التي في قول الشارح ان يبرد فانه توهم ان مراد الشارح انّه اذا كان كما ذكره الامام فيجب ان يبرد مثل ما يوضع الجمد مثل برده من دون وضعه على الجمد لأنّ مثله أيضاً له ذلك الطبع فاعترض بان الوضع على الجمد لعله يعين الطبيعة على ابراز الكيفية وليس الامر كذلك بل المثل من باب المثال فتدبر.[1]

قال المحاكم: فيكون فعل الطبيعة أقوى.[2]

فيه اذا لم يكن فعل الطبيعة قبل التصفية بالخلخلة قويا ولم يكن في الهواء مثل هذه الحرارة القوية الحاصلة بعد التصفية باعتبار قوة فعل الطبيعة فقد حصلت الاستحالة اذ ليس معناها سوى ان لا يكون كيفية فحدثت فالاولى ان يقال ان قبل التصفية أيضاً كانت هذه الحرارة حاصلة لكن لمخالطة الاجزاء الارضية والمائية لا يحسن بهما كما هي وبعد التصفية حصل الاحساس بهما كما هي لانه اختلفت الكيفية فافهم.

---

(١) «د» ـ: وكأنّ المحشّي ... فتدبّر.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٢٨.

[الفصل الخامس والعشرون من النمط الثاني]

قال المحشّي: ولعلّ هذا أقرب مما ذكره الشارح[1].

الاقرب ان يقال مراد الشيخ ان هذه النكتة أي النكتة المشتملة على استحالة النار المركبة الى النار الصرفة واستحالة هواء والارض نارا غير مناسبة بحسب النوع للعرض الذي هو استحالة الكيفية التي يكون في المزاج الذي هو الغرض في هذا المقام لكنها مناسبة بحسب الجنس حيث ان كلا منهما مشتمل على جنس الاستحالة فافهم.

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٠.

[الفصل السادس والعشرون من النمط الثاني]

قال المحشّي: ولعلّ هذا الوجه أقرب مما ذكره الشارح لتوجيه كلام الشيخ[1].

لا يخفى ان توجيه الشارح لا يأبى عن تطبيقه على توجيه المحشّي لأنّ قوله: بل انّها انّما صدرت عن فعل الشيء بتوسط ذات الشيء يمكن حمله على انّ صدورها عن فاعل الشيء بالعرض بتوسط فعل الذات وقوله: "وليست بفعل فاعل مباين لها" لا ينافيه، إذ هو ليس نصاً في ان محصل التوجيه لرفع التنافي حمل الفاعل على الفاعل المباين، بل يجوز أن يكون حاصل التوجيه ما ذكر ويكون هذا كلاماً آخر بياناً للواقع، بل يمكن أن يكون هذا إشارة إلى توجيه آخر فيكون كلامه مشتملاً على التوجيهين وهذا أفيد.

قال المحشّي: فإذا لم يعتبر المناسبة أصلاً فلا يتمّ كلامكم، وإن اعتبرت في الفيضان فينبغي اعتبارها في أول التعلّق[2].[3]

فيه منع إذ لا يلزم من كون الفيضان باعتبار المناسبة كون أول التعلق أيضاً كذلك، بل يجوز أن يكون المنشأ فيه أمراً آخر كما ذكره المحاكم من ان التعلّق لما

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٠.

(٢) في المصدر: المتعلّق، والصواب ما اثبتناه.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٢.

كان للاستكمال والاستكمال انّما يكون بالأعمال والحركات الصادرة من الارواح التي منشأها القلب فلذا كان أول التعلّق بالقلب أو الروح كيف والمرجح الذي ذكره المحشّي نفسه أيضاً ليس من باب المناسبة فظهر انّه يمكن أن يكون المنشأ في أول التعلق غير المناسبة على انّ المحاكم صرّح بانّ الفيضان أيضاً لا يلزم أن يكون بمجرّد المناسبة فتأمّل.

قال المحاكم: بل لا بدّ مع ذلك من أن يكون الممتزج محلّاً لتصرف الصورة أو تأثيراتها.[1]

فيه بحث إذ على هذا يجوز أن يكون مزاج نوع اقرب إلى الاعتدال من مزاج نوع آخر ومع ذلك يكون صورته أو نفسه أدون من صورة الآخر أو نفسه بناء على انّ الصورة أو النفس الأشرف التي يستحقها النوع الأول لم يمكن أن يكون ذلك النوع محلّاً لتصرفها وتأثيرها، بل انّما يمكن أن يكون محلّاً لتصرف الصورة أو النفس الأخص، وعلى هذا يختل قاعدتهم في هذا الباب.

والحقّ ان بناء كلامهم في هذا المقام ليس على براهين قطعية، بل على مناسبات ظنيّة ان لم نجترىء ونقل على تخيلات شعرية فتدبّر.

هذا ما تيسّر لنا من الكلام في النمط الثاني ويتلوه ان شاء الله الكلام في النمط الثالث.

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٢٨.

[النمط الثالث

في

النفس الأرضية والسماوية]


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قال المحشّي: سيجيء في كلام الشيخ معنى مشترك يصلح لأن يكون معنى النفس.[1]

هذا هو الذي سيذكره المحاكم آخر البحث وليس كلاماً على حدة، نعم قد زاد عليه: «أن التواطىء خير من الاشتراك»[2] إلّا أن يقال: ما ذكره المحشّي انّما هو كون لفظ النفس موضوعة لهذا المعنى المشترك وما ذكره المحاكم كون هذا المعنى تعريفاً رسمياً للنفس مع كون لفظة النفس مشتركة لفظية بين النفوس السماوية والارضية لكن لا يخفى ان في كلام المحاكم أيضاً ايماء إلى منع الاشتراك اللفظي حيث قال: «فإن جعلنا اسم النفس لتلك المبادىء المختلفة كان على سبيل الاشتراك لا محالة»[3]، فافهم.

قال المحشّي: إذ صرّح الشيخ بأنّ هذه الاعتبارات تجري بين النوع والشخص.[4]

جريان هذه الاعتبارات أي لا بشرط وبشرط لا وبشرط شيء في النوع والشخص[5] لا يستلزم إطلاق الصورة على ما ليس بكلي إلّا أن يدعي أنّ النوع إذا

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٣.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٩١.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٣.

(٥) «ط»، «ج»: التشخّص.

أخذ بشرط لا بالنسبة إلى التشخّص[١] مادة والتشخّص بالنسبة إليه صورة فليتأمّل.

قال المحشّي: بل الحقّ أن يحمل الجسم على المادة، لأنّ النفس ليس اسماً لذلك الأمر باعتبار أنّه فصل، بل باعتبار أنّه صورة تصدر عنه الكمالات الثانية.[٢]

أقول: الظاهر أنّ مراد الشارح المحقّق انّ الكمال في العرف ينسب إلى النوع مثلاً الصورة الانسانية يقال في العرف انّها كمال أول للانسان، والكتابة يقال: انّها كمال ثان لها ولا ينسب إلى المادة التي هي محل الصورة مثلاً لا يقال: انّ الصورة الانسانية كمال الحيوان يعني المادة ولا ان الكتابة كمال له فلما ذكر في تعريف النفس انها كمال أول لجسم طبيعي فلا بدّ أن يكون المراد من الجسم الطبيعي الواقع في التعريف انواعه من النباتات والحيوان مثلاً حتى يكون الكمال منسوباً إلى االنوع فيجب أن يحمل الجسم على الجسم لا بشرط الذي هو الجنس ليمكن حمله على الأنواع لانّ الجسم بمعنى المادة لا يمكن حمله عليها فلو حمل عليها يلزم أن يكون الكمال منسوباً إلى المادة.

وقد عرفت انّه لا ينسب إليها بل إلى النوع ولو سلّم نسبته إليها فلا شكّ انّه ينسب إلى المادة القريبة دون البعيدة والجسم الطبيعي بمعنى المادة مادة بعيدة بالنسبة إلى أكثر النفوس وأيضاً لا شكّ في انّه ينسب إلى النوع أيضاً بل هي أكثر فلو حمل الجسم على المادة يفهم منه نسبة الكمال إلى المادة فقط دون النوع ولو حمل على الجسم يكون محتملاً للأمرين جميعاً إذ الجنس يحمل على المادة أيضاً فيكون أفيد وأشمل، وبما ذكرنا اندفع ما ذكره المحشّي لأنّ هذا لا ينافي أن يكون

---

(١) «د» + : يلزم في الاصطلاح أن يقال للنوع بالنسبة إلى التشخص مادة.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٤.

المراد بالنفس الصورة النباتية والحيوانية مثلاً لا فصلهما كما لا يخفى.

قال المحشّي: أقول: لو كان كذلك لم يحتج إلى تقييد الجسم بالطبيعي احترازاً عن الصناعي.[1]

فيه مع عدم كون إغناء القيد الأخير عن القيد الأول محذوراً أنّه إذا صنع سريراً من الياقوت والزبرجد والفيروزج مثلاً يصدق على صورته أنّه كمال أول لجسم ذي أجزاء وذي قوى مختلفة، إذ لا شكّ أنّه يصدق القوة على الصورة النوعية.

ثمّ لا يخفى انّه على رأي الشيخ من بقاء صور العناصر في المركبات لا يفيد هذا المعنى في إخراج صور المعادن بل انّما خرجت بالأجزاء المختلفة فكان المحاكم انّما ذكر هذا بياناً للواقع لا لأنّ له مدخلاً في الاحتراز وهاهنا شيء آخر وهو ان بعض المعادن على ما ينقل يصدق عليه انّه ذو أجزاء مختلفة كالمرجان فتدبّر.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٤.

[الفصل الأوّل من النمط الثالث]

قال الشارح: وغير كاملة الذي يختلّ إدراكه إمّا بالحواس الظاهرة كالنائم وإمّا بالحواس الظاهرة والباطنة جميعاً كالسكران.[1]

لا يخفى أنّ الأولى في توجيه كلام الشيخ انّ مراده من قوله: «وعلى بعض أحوالك غيرها» الأحوال التي هي غير الصحة من المرض، فحاصل كلامه انّ الصحيح أو المريض إذا كان لهما فطنة صحيحة لا يغفلان عن وجود ذاتهما ثمّ نترقى ونقول: بل من ليس له الفطنة الصحيحة أيضاً كالنائم والسكران لا يغفل عن ذاته وان لم يثبت تمثّله لذاته في ذكره والظاهر من كلام الشارح حمل قوله المذكور على الحال التي اختل فيها الادراك.

قال المحشّي: فإنّ المسلّم هو أنّ في الفرض المذكور كنّا غفلنا عن إدراك الأعضاء بعنوان أنّها أعضاء، لا بعنوان أنّها مدركة محركة.[2]

لا يخفى ان الغفول عن الأعضاء بعنوان أنّها مدركة محركة لا يمكن انكاره، وكأنّه توهم انّ الشارح يقول: انّ في الفرض المذكور نفسها بعنوان انّها مدركة محركة ولاجله سقط في تلك الورطة وليس كذلك، بل مراد الشارح انّ الإمام ما يريد بالنفس التي يقولون بها في قوله يعلم الانسان ذاته المخصوصة ولا يخطر

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٢٩٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣١.

بباله تصور النفس التي يقولون بها ان أراد بها ذات الانسان المدركة المحركة فلا مغايرة بين ذاته وبين هذا الأمر فحين ادراك ذاته أدراك هذا الأمر أيضاً بنحو ما ادراك ذاته إلى آخر ما قاله ، ولم يرد به انّه ادركها بعنوان انّها مدركة محركة فحينئذٍ طريق الإيراد عليه انّ ما تقول في النفس نقول : نحن في الاعضاء رأساً برأس وللمتكلّف ان يحمل كلام المحشّي أيضاً على هذا فتدبّر .[١]

قال المحشّي : وإدراك الحواسّ نفسها ليس على سبيل الإحساس ، بل على سبيل العلم الحضوري .[٢]

لا يخفى انّ هذا الاحتمال انّما يفيد تجويز أن يكون النفس بين القوى لا بين الأعضاء والكلام انّما هو فيه على ما ذكره الامام ، نعم ، انّما يفيد في المقام تجويز أن يكون الأعضاء مدركة لا نفسها بالعلم الحضوري لكن ظاهر انّه ليس بممكن إذ الجسم من حيث هو جسم لا يمكن أن يدرك وإلّا لكان كلّ جسم مدركاً ولكن على هذا يكون الدليل دليلاً آخر غير ما ذكره الشيخ ، نعم الاختصار الذي أورده الإمام[٣] الظاهر فقط والظاهر والباطن معاً كالنائم والسكران وهو بعيد من وجهين أحدهما انّ القول بوجود الفطنة الصحيحة في النائم والكسران لا يخلو عن ركاكة ، وثانيهما : ان الظاهر من سياق الكلام ان قوله : حتى ان النائم ...الخ . ترق من المرتبة السابقة وانّ النائم والسكران غير داخلين فيما ذكره قبل وهو ظاهر فتثبّت .

قال المحاكم : أجاب بقوله : «وإن لم يثبت[٤] تمثله لذاته في

(١) ليست هذه التعليقة وكذا ما بعدها في نسخة «د» .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣١ .

(٣) الظاهر سقوط شيء كثير من العبارة ، لعدم الارتباط بين هذه العبارة وما بعدها .

(٤) «ج» : لم يبق .

ذكره».[١]

فيه ما لا يخفى إذ على تقدير عدم ثبوت تمثله لذاته في ذكره بأي طريق يعلم أن ذاته معلوم له حال النوم والسكران، إذ المقايسة إلى اليقظة والصحو غير تام وشهادة الوجدان غير مسلّمه وهل إلا الرجم بالغيب، فالأولى أن يقال: أنّا نتذكّر في الجملة ان في حالة النوم والسكر لا نغفل عن ذاتنا كما يحكم به تذكرنا لبعض ما نراه في المنام ولبعض حالات السكر وحينئذٍ لا يبعد مقايسة حالات النوم بعضها على بعض لشهادة الوجدان بانّ لا خصوصية لبعض الأحوال في النوم والسكر للتنبّه للذات دون بعض فإذا ثبت التنبّه لها في بعض الأحوال بحكم التذكر ثبت في جميعها وفيه أيضاً نظر لأنكم اعترفتم بانّ التذكر للتنبّه في بعض الأحوال ثابت دون بعض آخر فما يقولون في وجه الاختصاص في التذكر يمكن أن يقال في وجه الاختصاص في التنبيه أيضاً فتنبّه.

قال المحشّي: وما نقل عن الإمام حيث قال: «إذا عرضنا هذه القضية وهي أنّا ندرك أنفسنا حال النوم والسكر وعند انفراج الأعضاء...وفيه قوة الحالة الأولى من الحالات الأربع» ففيه تسامح.[٢]

فيه: أنّ مراد الإمام ان حاصل كلام الشيخ في هذا الفصل أنّ النفس لا تغفل عن ذاتها في شيء من الأحوال أصلاً وهذه المقدّمة لا يعلم أنّها بديهة أو نظرية والظاهر أنّها نظرية لأنّا إذا عرضنا إلى أنفسنا ان النفس يدرك ذاتها عند النوم والسكر وانفراج الأعضاء لا نجدها بمنزلة أنّ الكل أعظم من الجزء وظاهر أنّه لا يلزم أن يذكر في هذا المقام الحالة الأُولى أيضاً، إذ لعلّه يكون علم النفس بذاتها في الحالة الأُولى بديهة عنده، فلو ضمّها إلى الأحوال الأُخرى توهّم انّه ينازع في

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٩٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٥.

بداهة الحكم في هذه الحالة أيضاً فلذا ذكر الحالات الأُخرى التي لا يكون الحكم بديهياً عنده فيها فافهم.

قال المحشّي: ولكلّ وجه.[١]

أما ما ذكره الشارح توجيهه ظاهر، إذ على الوجه الذي ذكره المحاكم من ابداء المرض يرجع صحة العقل أيضاً حقيقة إلى صحة الهيئة والظاهر كونها وجهين متغايرين وأمّا ما ذكره المحاكم فلم يظهر له وجه ثمّ لا يخفى أنّه على توجيه الشارح كان الأولى أن يقدم الشيخ صحة العقل على صحة الهيئة على ما أومأ إليه الشارح حيث قدمها وكان هذا وجه عدول المحاكم فتأمّل.

قال المحشّي: ويتوجّه عليه أنّ هذا مخالف لما هو المشهور من أنّ النفس لا تغفل عن ذاتها دائماً.[٢]

الظاهر أنّ مراد الحاكم من قوله"فيشغله عن نفسه" أنّه لا يكون ادراكه لنفسه ادراكاً صرفاً، بل ممتزجاً بادراك حالة أُخرى كما ذكره الشارح في وجه صحة الهيئة. إذ الغرض من فرض الحالة الرابعة فرض حال لا يكون للنفس شعور بغيرها فظهر شعورها هذا بذاتها ظهوراً بيّناً.

قال المحشّي: وكذا يتوّجه على ما ذكره الشارح من «التنبيه لذاته» إذ يفهم منه أنّه عند عدم صحة العقل قد يغفل عن ذاته[٣].

يمكن أن يقال أيضاً إنّ مراد الشارح التنبيه التام الظاهر ولا شك أنّ عند

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٥.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٥.

عدم صحة العقل لو كان تنبيه لم يكن تنبيهاً تاماً ظاهراً ولا يمكن الحكم حكماً بيناً بأنّ في هذه الحالة يكون النفس متنبّهاً لذاتها البتة وقد عرفت ان الغرض من فرض هذه الحالة وتعرية شعورها بذاتها غير شعورها بغيرها ان يظهر تنبيهها لذاتها وشعورها بها ظهوراً تاماً على ان تنبه النفس لذاتها عند عدم صحة العقل كأنه غير مسلّم[1]، ولعل ما هو المشهور من ان النفس لا يغفل عن ذاتها دائماً مشروط بصحة العقل كما صرح الشارح بهذا الاشتراط في كلامه السابق أيضاً حيث قال: «بشرط ان يكون له مع ذلك فطنة صحيحة» اذ الظاهر ان مراده بالفطنة الصحيحة صحة العقل لكن لا يخفى ان المراد بصحة العقل ان كان ما هو مقابل الجنون كما هو الظاهر لا يبعد ان يدعى عدم الفرق بين حالة الجنون والسكر في هذا المعنى وان كان أمراً غيره فلم يظهر له معنى فيجب أن يعلم أولاً معناه حتى ينظر في حاله فتأمّل.

قال المحشّي: وقد رُجّح هذا[2].

أي ما ذكره المحاكم والشارح على ما هو المشهور.

قال المحشّي: بأن المراد من الغفلة والذهول في العلم الحضوري ...[3].

لا يخفى ان في كلامه اضطراباً إذ الظاهر من هذه العبارة أنّ العلم الحضوري حاصل في حالة عدم الالتفات وكذا ما ذكره بقوله: «ونحن نعلم أنه كثيراً ما قد لايلتفت إلى ماهو المعلوم لنا علماً حضورياً» ظاهر ذلك ما ذكره بقوله: «وقد

---

(١) «د»: غير ممنوع.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٥.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٥.

صرح بهذا أي باشتراط الالتفات في العلم الحضوري بعضهم»[١] ظاهر في أنّ العلم الحضوري مشروط بالالتفات ولا يحصل حالة عدمه كما سيشير إليه أيضاً في الحاشية الآتية وعلى هذا لا يخفى أيضاً حال الاشارة التي في قوله «وقد صرح بهذا» ، ثم ان كان مراده الأوّل[٢] فاثباته مشكل ، إذ لعله يكون في حالة عدم الالتفات العلم الحضورى حاصلا لحصول العلم الحصولى في حالة عدم الالتفات وان اراد الثاني[٣] ويكون حاصل كلامه ان ما ذكره المحاكم والشارح من ان النفس يغفل احيانا عن ذاته راجح على ما هو المشهور من أنّه لا يغفل أصلاً عنهما لأنّ المراد من الغفلة في العلم الحضوري ليس إلّا عدم الالتفات وظاهر ان الالتفات ليس بحاصل دائماً ففيه أنّه حينئذٍ لا مدخل لقوله :«وقد صرح بهذا...» إذ اشتراط الالتفات في العلم الحضوري لا تعلق له بما ذكره كما لا يخفى وأيضاً على هذا يمكن الجمع بين كلاميهما وبين ما هو المشهور بأن يحمل ما هو المشهور على أنّ النفس يعلم ذاتها دائماً وان لم يلتفت إليها في بعض الاحيان ويكون المراد من عدم الغفلة ان كان في عباراتهم العلم ، وعلى هذا لا منافاة بينه وبين ما ذكره فتدبر .

قال المحشّي : كيف والمشهور أنّ الالتفات في زمان واحد إلى شيئين محال .[٤]

فيه مع شهادة الوجدان بخلافه انّه يلزم أن لا يمكن التصديق بشيء ضرورة

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٦.

(٢) «د» : الثاني .

(٣) «د» : الأوّل .

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٦.

أن التصديق بالنسبة يلزمه الالتفات الى الطرفين في زمان واحد والمنازع مكابر فتدبر .

قال المحاكم : أمّا أنّه مدرك لذاته فلأنّه لو وصل إليه مؤلم أو ملذّ فإن لم يحصل له شعور به فهو ميت[١].

فيه ان هذا على تقدير تمامه لا يدل على ماهو مراد الامام اذ مراده كما نقل المحاكم ان النفس مدرك لذاتها دائما وغاية مايدل هذا الدليل عليه ان النفس بحيث لو وصل إليه مؤلم أو علة يدرك ذاتها فلعلها لا يدركها حال عدم وصولهما اليهما وهو ظاهر .

قال المحشّي : وكذا الملازمة المشار إليهابقوله : «وإلاّ لم ينقبض عنه ولم ينبسط له[٢]» ظاهر الفساد[٣].

الاحسن في الايراد ان يقال انّه لا يدرك انّه يؤلمه ويلذّه ، أو يلذّ مطلقاً ولا يلزم من ذلك ان لايتالم ولايلتذ لأنّ الالم واللذة أنّما يحصلان بمجرد ادراك المؤلم والملذّ ولايتوقف على التصديق بانه مولم أو ملذ له أو مطلقا فافهم .

قال المحشّي : وكذا قوله : «وإمّا أن يكون عبارة عن حصول[٤] ماهية تلك الذات[٥]» ممنوع[٦].

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٩٣ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٩٤ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٦.

(٤) «ن» : حضور .

(٥) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٩٤ .

(٦) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٧.

الظاهر أن مرادهم من حصول العلم للنفس بذاتها علمها بها بالكنه لا بالوجه كما لا يخفى وحينئذٍ لا وجه لما ذكره.

قال المحشّي: ولهذا قد يغفل النفس عن صفاتها[١].

هذا دليل على ان الالتفات أيضاً ليس بكاف اذ لو كان كافيا لما احتاج إلى البرهان ولم يعقل الانكار وعدم القبول كما لا يخفى.

قال المحشّي: أقول: وأيضاً المراد بالأولّي ها هنا مقابل البرهاني[٢].

فإن قلت: هذه القضية إن لم تكن من الأوليات فمن أيّ قسم من أقسام البديهي؟

قلت: كأنها من الوجدانيات ولا يبعد عدّها من الحدسيات أيضاً.

قال المحشّي: أقول: وأيضاً ليس على المستدل بيان أنّ مقدماته بديهية أو نظرية بل يكيفيه كونها معلومة[٣].

كان مراد الامام ان هذه المقدمة التي اوردها الشيخ لم يعلم أنّه يدعى بداهتها او انّه يعتقد ها نظرية والحاصل ان ادعاء معلوميتها الذي هو ضروري في اجراء البرهان لايعلم من اى جهة الى آخر ما ذكره، إلّا انّه يدعى انّه لا بدّ في اقامة البرهان من بيان ان مقدماته بديهة أو نظرية حتى يرد ما اورده فتأمّل.

قال المحاكم: وأمّا أنّه يجب بيان امتناع أن لا يدرك ذاته فغير

---

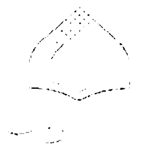
(١) «حاشية الباغنوى» ص ٣٢٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٧.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٧.

موجّه [١].

لعل الامام لا يدعي انّه يجب ذلك في المقام حتى يتمّ المرام بل ان هذه المباحث مما يتعلق بهذا المقام فينبغي ان يتكلم عليها وعلى هذا لا إيراد وبمثل هذا يمكن دفع الايراد الذي نقلنا عن المحشّي في الحاشية السابقة فتدبر .



(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٩٥.

[الفصل الثاني من النمط الثالث]

قال المحشّي: والحقّ أن يحمل كلام الشيخ على نفي كون المشاعر والقوى مدركة بالمعنى الأعم[1].

لا يخفى ان هذا الحمل مع ما يرد عليه بما ذكره ليس بمنطبق على ظاهر كلام الشيخ بل المنطبق عليه ان يقال: مراده كما ذكره الشارح ان ادراك النفس لنفسها ليس بواسطة شيء آخر سواء كان من قبيل الواسطة في التصديق أو قوة اخرى غيره فحاصل كلامه ان المدرك الذي اثبتنا سابقاً اما من المشاعر الظاهرة أو من المشاعر الباطنة سواء كان الشيء الذي نسمّيه الآن بالعقل أو غيره والمدرك لما لم يكن شيء غير المشاعر بالضرورة لم يجوز احتمالا آخر مثل كونه البدن أو نحوه المشاعر الظاهرة لما كان من الظاهر ان ادراكها ليس بواسطة شيء آخر غيرها بالمعنيين المذكورين لم يقسمها الى قسمين وقسم المشاعر الباطنة اليها وقال ان ذلك المدرك ان كان من المشاعر الباطنة فاما ان يدرك بواسطة أو بغير واسطة ثم ذكر ان ادراكه ظاهر انّه ليس بوسط اما الوسط التصديقي فلا خفاء فيه واما غيره فكانه ظاهر أيضاً بالوجدان لأنّ النفس يجد من نفسها انها في ادراكها لنفسها ليست محتاجة الى غيرها أصلاً فبقي ان يكون المدرك المذكور اما من المشاعر الظاهرة أو من المشاعر الباطنة أي ما هو غير الظاهر لكن بلا وسط، ثم

---

(1) حاشية الباغنوي» ص ٣٣٠.

أمر بالنظر فيما ذكره سابقاً ولاحقاً حتى تعلم حقيقة الحال.

والحاصل ان غرضه في هذا الفصل ليس نفي كون المدرك المذكور غير المشاعر الباطنة الجسمانية بل مجرد ان المدرك المذكور يدرك ذاته بلا وسط سواء كان من المشاعر الظاهرة أو غيرها وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشّي وتوجيه الكلام على ما ذكرنا أولى ممّا ذكره الشارح أيضاً حيث تمسّك في نفي الاحتياج الى الواسطة سواء كانت قوة أو غيرها بالفرض المذكور وان المدرك فيه كان غافلاً عما يغايره.

أمّا أولاً فلأنّه يرد عليه ما أشار إليه المحشّي من انّ الواسطة في الادراك لا يلزم ان يكون مدركاً.

وأمّا ثانياً: فلأنّه بعد التمسك بالفرض المذكور لا يحسن تجويز كون المدرك من المشاعر الظاهرة، إذ المفروض منه اغفالها عن الاحساس والادراك الحصولي فلعلها يدرك ذاتها بالعلم الحضوري لكنه على هذا يتّجه انّه حينئذٍ لِمَ لم يقسم المشاعر الظاهرة أيضاً الى قسمين؟، لأنّ عدم احتياجها الى الوسط انما يظهر في علومها الحصولية واما في علومها الحضورية فلا ولعلهم يدعون ان العلم الحضورى مطلقا لا يحتاج الى الوسط ضرورة وتقسيم المشاعر الباطنة الى القسمين باعتبار علمها الحصولى هذا وبما قررنا ظهر ما في كلام المحاكم أيضاً فتأمّل.

قال المحشّي: والدليل على نفي كون المدرك بالمعنى الأعم القوة الباطنة أنّا فرضنا إغفال الحواس عن الإدراك في الفرض المذكور[1].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣٠.

لم يظهر من الفرض المذكور اغفال الحواس الباطنة كيف ولعله لا يكـون ممكنا وأيضاً لو فرض اغفالها عن باقي الادراكات فادراك النفس الباقي بم علم انّه ليس من القوى الباطنة اما بعنوان المدركية اوبطريق الآلية من دون حاجة الى التمسك بجواز كون الادراك بنحو الحضوري كما ذكره المحشي فافهم.

قال المحشّي : ثم تقسيم القوة الباطنة إلى ما يكون بوسط ـ أي الوسط في التصديق ـ لا يحسن[1].

على ما وجهنا الكلام لا حاجة الى الاعتذار في هذا التقسيم كما لا يخفى.

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣٠.

[الفصل الثالث من النمط الثالث]

قال المحاكم : فإن قلت : لّما ثبت أنّ الانسان مدرك بنفسه وأنّ المدرك ليس شيئاً من البدن ثبت أنّ النفس ليس شيئاً من البدن ، فما الحاجة إلى المقدمة الثالثة[1].

بما قررنا مقصود الفصل الثاني اندفع هذا الايراد ولكن يمكن أن يقال المقصود من الفصل الثاني وإن كان ما ذكر ولكن قد ثبت أن النفس مدرك لذاتها وظاهر أنّ البدن ليس بمدرك ولذا لم يتعرض في الفصل الثاني لما عدى المشاعر الظاهرة والباطنة على ما اشرنا إليه فقد ثبت ان النفس غير البدن فما الحاجة الى الفصل الثالث ؟ ويحتاج الى الجواب بان المراد زيادة الكشف ولا يخفى ان الجواب حينئذٍ اولى وأظهر .

قال المحاكم : أو نقول : الاستدلال بالمقدمة الأولى مع إحدى المقدمتين الأخريين ، وكان دليلان[2].

قد عرفت مآله .

قال المحاكم : أو نقول : إنمّا أورد المقدمة الثالثة لكونها مقدمة للمقدمة

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٩٨ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٢٩٨ .

الثانية.[١]

فيه انّه لو كان المقصود من الفصل الثاني ان المدرك ليس شيئاً من البدن وظاهر ان الفصل الثالث ليس مقدمة له لأنّ بيان كون الادراك ليس بالمشاعر الظاهرة يحصل بالفرض المذكور في الفصل الأوّل من إغفال الحواس إلّا ان يقال الفصل الثالث بين هذا من وجه آخر هو انّ البدن ليس ضروريا في ان تكون انت انت ومدرك المشاعر الظاهرة هو البدن فظهر انّ المدرك في الادراك المذكور ليس هو المشاعر الظاهرة أو ان النفس مدركة لذاتها ومدرك المشاعر الظاهرة هو البدن وهو غيرها فالمدرك المذكور ليس هو المشاعر الظاهرة أو ان النفس مدركة لذاتها ومدرك المشاعر الظاهرة هو البدن وهو غيرها فالمدرك المذكور ليس هو المشاعر الظاهرة اذ كما ان البدن ليس ضروريا في ان تكون انت انت كذلك المشاعر الظاهرة أيضاً فثبت بهذا الوجه ان المدرك غير المشاعر الظاهرة وانت خبير بان هذه الوجوه كلها مما يمكن ان يستنبط من الفصل الثالث ولا يخفى أنّ هذا أيضاً يرجع الى زيادة الكشف فافهم.

قال الشارح: وبأنّ إدراك المركب لاينفك عن إدراك أجزائه[٢].

تفسير لقول الشيخ: «ومما نبّهت عليه»[٣] ويمكن ان يفسر أيضاً بان ليس في الفرض المذكور اغفال الحواس وادراك جملة البدن بالحواس.[٤]

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٩٨.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢ ص ٢٩٦.

(٣) نفس المصدر. «ج»: وبما نبّهتَ عليه.

(٤) في «د» ليست هذه التعليقة وإنّما جاء بدلها: يرد عليه وعلى سابقه أنّ إدراك الجملة من حيث هي جملة لا يحتاج إلى إدراك التفاصيل والأجزاء. والأولى أن يفسر قول الشيخ: «وذلك ظاهر ممّا تمتحنه من نفسك وممّا نبّهت عليه» بأنّ كون المدرك هو الجملة ظاهر ممّا
←

قال الشارح : لكونها غير ضرورية الإدراك.[١]

سياق الكلام مشعر بانه تفسير لقول الشيخ : «والتي لا تجدها ضرورية في ان يكون انت انت» وانت خبير بان مراد الشيخ ليس هذا بل مراده انّ مدركك ليس الاشياء التي لا يكون ضرورية في كونك انت انت لأنّ هذه الاشياء لا يكون ذاتك ضرورة فمدركك حين ادراكك ذاتك غير هذه الاشياء كما اشار إليه في اول الفصل حيث قال : «فانك إن انسلخت عنه وتبدل عليك كنت[٢] أنت أنت[٣]» فلعل غرضه ليس تفسير هذا القول بل هو كلام آخر من قبل نفسه فافهم .

→ تجده بالوجدان أنّ المدرك حين إدراك الذات ليس جملة البدن وممّا نبّهت عليه من فرض إغفال الحواسّ ، إذ إدراك الجملة ليس إلّا بالحسّ فافهم .

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ص ٢٩٦ .

(٢) «ج» : كيف .

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٩٥ .

[الفصل الرابع من النمط الثالث]

قال المحشّي : على أنّه لو لم يجعل الدعوى[1] مجرد كونه مغايراً للأعضاء لاشكّ أنّ ما ذكره الإمام أخصر مما ذكره الشيخ[2].

لا يخفى انّه لو حمل الدعوى على مجرد ان النفس مغايرة للاعضاء فمع قطع النظر عن الفصل الثاني لاتطويل في كلام الشيخ أصلاً اذ ليس فيه سوى ان المقدمتين اللتين ذكرها الامام وبيانهما بوجوه من الدليل والتنبيه وظاهر ان مثل هذا لا يسمى تطويلاً ، نعم الفصل الثاني اجبني وهو كلامه الأوّل فالعلاوة لا يبقى معها شيء ، فتدبّر .

قال المحاكم : أو نقول : الاستدلال بالمقدمة الأولى مع إحدى المقدمتين الأخريين ، وكان دليلان[3].

قد عرفت مآله .

قال المحاكم : أو نقول : إنما أورد المقدمة الثالثة لكونها للمقدمة الثانية[4].

---

(١) «ج» على أنّه لو حمل الدعوى ، ولكن ما أثبتناه في المتن موافق للمصدر .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣١ .

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٢٩٨ .

(٤) نفس المصدر .

فيه انّه لو كان المقصد من الفصل الثاني ان المدرك ليس شيئاً من البدن وظاهر ان الفصل الثالث ليس مقدمة له لأنّ بيان كون الادراك ليس بالمشاعر الظاهرة يحصل بالفرض المذكور في الفصل الأوّل من اغفال الحواس إلّا ان يقال: في الفصل الثالث بين هذا من وجه آخر أيضاً وهو ان البدن ليس ضروريا في ان تكون انت انت ومدرك المشاعر الظاهرة هو البدن فظهر ان المدرك في الادراك المذكور ليس هو المشاعر الظاهرة أو ان النفس مدركة لذاتها ومدرك المشاعر الظاهرة هو البدن وهو غيرها فالمدرك المذكور ليس هو المشاعر الظاهرة أو ان النفس مدركة لذاتها ومدرك المشاعر الظاهرة هو البدن وهو غيرها فالمدرك المذكور ليس هو المشاعر الظاهرة إذ كما ان البدن ليس ضروريا في ان تكون انت انت كذلك المشاعر الظاهرة أيضاً . فثبت بهذا الوجه ان المدرك غير المشاعر الظاهرة .

وانت خبير بانّه لا يبعد حمله على ان يقال لعل الحواس يدرك بالعلم الحضوري بل يمكن القول بالعلم الحصولي أيضاً في الحواس الباطنة إلّا ان يقال الظاهر في الصورتين يتصور المغايرة بين المدرك والمدرك سيما في الصورة الاخيرة بل فيهما لا يبعد القول بانه لا يمكن انفكاك الادراك عن تصور الامتداد والبعد ونحوه وكل ذلك بين فيما نحن فيه لكن لا يخفى انّه لو تمسك بعدم المغايرة بين المدرك والمدرك في علم النفس بذاتها لما احتيج في اثبات مغايرة النفس للاعضاء الى ما ذكره الشيخ من أنّه في الفرض المذكور قد فرض اغفال الحواس عن الاحساس وادراك الاعضاء انما هو بالاحساس بل يكفي ان يقال ان النفس مدركة لنفسها والاعضاء ليست مدركة .

فإنْ قلت : هذا ليس استدراكاً ، إذ على هذا لابدّ من التمسك بمقدمة أخرى هي ان الاعضاء ليست بمدركة ، نعم يكون هذا النحو اخصر وهذا لا يصلح ان يكون ايرادا .

قلت : لابدّ من أخذ هذه في المقدمة في دليل الشيخ أيضاً حتى يندفع احتمال كون الاعضاء عالمة بذواتها بالعلم الحضوري كما أشرنا إليه وحينئذٍ فالاستدراك حاصل البتة فافهم .

[الفصل الخامس من النمط الثالث]

قال المحاكم : فيجتمع الصلتان على الفعل بمعنى واحد ، وإنّه غير جـايز لامتناع أن يقال : مررت بزيد بعمرو .[1]

أنت خبير بان مثل هذا لاخلل فيه أصلاً ويكون كما يقال رايت زيدا فـي البلد الفلاني في المحلة الفلانية في البيت الفلاني والصواب في وجه الاظهرية أن يقال : انّه امران لفظي ومعنوي .

أمّا اللفظي فهو ان تمانع لا يتعدى الى مفعولين بنفسه فعلى تقدير حمل حال الحركة على السرعة والبطؤ لا بدّ من تقدير كلمة في حتى يصير الكلام تمانعه في السرعة والبطوء أو جعل تمانع بمعنى يمنع وهو كما ترى واما المعنوى فهو انّـه لامحصل للقول بان الممانعة في السرعة والبطوء في جهة الحركة وهو ظاهر .

قال الشارح : أقول : الرعشة[2] لاتتركب من هاتين الحركتين فقط[3].

كلام الامام أيضاً ليس صريحا بل ظاهرا في الحصر وكانه من باب التمثيل .

قال المحشّي : وأيضاً ذلك الجواب لايطابق السؤال الذي ذكره الشارح .[4]

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٠٠.

(٢) «ج» : السرعة.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢ ، ص ٣٠٠.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣٤.

لا يفهم وجه لعدم المطابقة بينهما سوى ان السائل قال: انكم تقولون ليس النفس التي هي صورة الحيوان جامعة لاسطقساته والمجيب قال ان الجامع لاجزاء النطفة نفس الأمّ على ما هو ظاهر كلام المحشّي وانت خبير بان مثل هذا ليس من عدم المطابقة في شيء لأنّ حاصل السؤال الزام الناقص عليهم حيث انّهم قالوا: تارة ان النفس يحدث في المركبات بعد ان يستعد لها بحسب امزجتها فالمزاج مقدم على النفس والآن يقولون ان النفس جامع لاسطقسات البدن فيكون مقدمة على المزاج والمجيب يقول: انّا لا نقول هاهنا ان نفس المولود جامع لاسطقسات بدنه بل الجامع لها نفس ابويه فلا تناقض ولافساد فيه أصلاً من جهة عدم المطابقة كما لا يخفى وان اراد ان الكلام كان في جامع الاسطقسات فالجواب بان جامع اجزاء النطفة نفس الابوين ليس في مقابله ففيه ان اجزاء النطفة أيضاً من الاسطقسات، وبالجملة لا يظهر لكلامه وجه وجيه.[1]

قال المحشّي: وكان في كلام الشارح ما يشعر بغفلته عن ذلك[2].

ينبغي ان يجعل ذلك اشارة الى الايراد الأوّل لا الثاني ليكون له وجه فتدبر.

قال المحشّي: لأنّه لو كان المدبّر هو نفس الامّ فلم يكن الجامع إلّا إياه.[3]

يمكن ان يقال ان مراد الشيخ في «الشفاء» من أن «النفس التي لكل حيوان هي جامعة لأسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها» هو أنها جامعة لساير أجزاء بدنه التي هي غير الأجزاء التي جمعتها نفس الأم على ماعترف به الامام أيضاً حيث قال: «ثم إنها في وجه دفع المنافاة بين كون جامع اجزاء النطفة نفس الوالدين

---

(١) «د» ـ: سوى أنّ السائل ... وجيه.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٤.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٥.

وبين كون جامع اسطقسات بدن الحيوان نفس ذلك الحيوان من أنّ النطفة ليست هي البدن يدفع هذه المنافاة أيضاً لانه حكم بتدبير نفس الأم الى ان يحدث النفس وذلك يقتضي ان يكون هى الجامعة الى حين حدوث النفس فلعل حدوثها يكون قبل حصول اسطقسات البدن وان كان بعد حصول النطفة ولا منافاة لما ذكره من ان النطفة ليست هى البدن فتدبر .

قال المحشّي : ولك أن تحمل كلام الإمام على أنّ لنفس الأم مدخلاً في التدبير المذكور .[1]

فيه ان هذا مما لا مدخل له في دفع المنافاة التي اوردها وهو ظاهر كيف والامام قال بان نفس الام مدبرة الى حين حدوث النفس فلو فرض انّه يلزم من هذا محذور فيكف يمكن ان يدفع بان نفس الام لها مدخل في التدبير بعد حدوث النفس وان لم يكن مستقلة نعم لو فرض ان الامام قال بانها مدبرة بعد حدوث النفس وكان الشيخ قائلاً بان النفس هى المدبرة بعد حدوثها لكان ما ذكره المحشّي وجها في دفع المنافاة وأين هذا وما هو الواقع فتأمّل .

قال المحشّي : نعم يمكن أن يقال إن حدوث الخادمة قبل حدوث المخدومة وتعاقب فاعلين طبيعين[2].

لعله يفرق الشارح بين ما يلزم عليه وبين ما يلزم على الامام بان بعد انعدام المخدوم والفاعل يجوز ان يصير الخادم خادماً لآخر وان يفعل الفاعل لآخر لكن مع وجودهما غير جائز واللازم على ما ذكره هو الأوّل وعلى ما ذكره الامام هو

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٢٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣٥.

الثاني لكن في تاثير الفرق للكلام مجال[1].

قال المحشّي : ولا يخفى جريانه في تقرير الامام[2].

قد أورد الامام هذا الايراد على المقام .

قال المحشّي : ضرورة ان حافظ المزاج الشخص.[3]

فيه نظر اذ يمكن ان يقال بعد ماجمع المزاج السابق الاسطقسات وحفظها حتى حصل الفعل والانفعال وحدث المزاج فلعل هذا المزاج يقسر الاسقطسات على الاجتماع ويمنعها من التنازع الى الانفكاك كما يقولون في الصور النوعية وبذلك يبقى المزاج ويستمر الى ان يدركه الذهن بحيث لا يقدر على قسر الاسقطسات فيتداعوان الى الانفكاك ويبطل المزاج وعلى هذا لاحاجة الى حافظ آخر هو النفس وهذا أيضاً مما أورده الامام .

---

(١) «ن» بدل قول «لكن في تأثير الفرق للكلام مجال» : كما سيجيء نظيره في كلام المحشّي من قوله : «ولا يرد ها هنا ما ذكره ....» فتأمّل .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣٦ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣٦ .

[الفصل السابع من النمط الثالث]

قال المحاكم: فإن لم يحصل فينا أثر فحالنا بعد الإدراك كحالنا قبله.[1]

إن اراد بحصول الاثر ارتسام شيء فينا فهو في محل المنع كيف وندرك انفسنا من دون ارتسام شيء فينا إلّا ان يخص الكلام بادراك الامور الخارجة عنا ومع ذلك أيضاً محل كلام وان اراد به اعم من الارتسام فلم يحصل ما هو مطلوبه إذ يجوز أن يكون الأثر الحاصل فينا حضور المدرك عندنا أو اضافتنا إليه فلا يلزم ان يرتسم صورته فينا.

قال المحاكم: وهذا الكلام وإن كان جيداً[2].

قد عرفت جودته.

قال المحاكم: إلّا أنّه لا دلالة فيه على أنّ الصورة ماهية المدرك بخلاف ما ذكره الشيخ[3].

إذ في قوله: «هو ان يكون حقيقية متمثلة عند المدرك» اشارة الى ان الصورة ماهية المدرك.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٠٨.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

قال الشارح : أقول : ويمكن أيضاً أن يقال : إنّما احتاج الحيوان إلى الادراك لأجل الحركة[1].

مراده ان مزاج الحيوان لما كان له ملائمات ومنافرات لو لم يحصلها ولم يهرب عنها يفسد ويبطل ولو لم يكن له ادراك لم يميز بين الملايم والمنافر ولو لم يعرفهما فلم يتحرك إليه وعنه ويلزم من ذلك بطلان مزاجه مثلا لو لم يكن الحيوان مدركا للبرودة لم يهرب من الهواء البارد فيتصرّف فيه ويهلكه فلاجل ذلك احتاج الى الادراك ليتحرّك الى الملايم وعن المنافر ليبقى مزاجه سالماً بخلاف النبات ، إذ لمّا لم يكن له الحركة اللارادية لأنّ مزاجه ليس بمنزلة مزاج الحيوان حتى يكون له ملائمات ومنافرات كثيرة فيحتاج الى الحركة اليها ومنها بل على سبيل الندرة ولعل الحكمة لايقتضي ان يكون له ذلك التبادر والهرب منه فلا يحتاج الى ادراك ولما كان في كون الحيوان مدركا ان يتحرك الى الملايم وعن المنافر فلاجل ذلك يكون للحركة تقدما على الادراك لانها بمنزلة الغاية له ثم حقق انّه لاتقدم لاحدهما على الآخر من هذه الجهة أي من جهة ما ذكره الامام وما ذكره هو نفسه امالتعارضهما واما لعدم كليتهما اما عدم كلية ما ذكره الامام فلما ذكره المحاكم من ان تقدم كل ادراك على الحركة ظاهر البطلان واما عدم كلية ما ذكره الشارح فلانه ظاهر أيضاً ان كون الحيوان مدركا ليس للحركة لاستبقاء المزاج فقط بل الادراك أيضاً نفسه كمال ثان للحيوان سيما ادراكات النفس الناطقة وبعد ذلك رجح تقدم الادراك على الحركة باعتبار الشرف هذا محصل ما ذكره الشارح ولم يأخذه المحاكم على وجهه ، وان كان للمتكلف ان يحمل كلامه أيضاً على ما ذكرنا

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢ ، ص ٣١٠ .

فافهم.[١]

قال المحشّي : وإن أراد أنّ إيجاد العلم والإدراك من المفارق كان علته الغائية تصور الحركة ففيه أنّ أفعال المفارق ليس معّللاً بغاية راجعة إلى السافل[٢].

لا يخفى انّه لا يشك من له ادنى مسكة ان خلق اليد لأجل الأخذ وخلق الرجل لأجل المشى وانكاره سفسطة ظاهرة وعلى هذا يكون الأخذ والمشي بمنزلة الغاية لخلقهما وحكمهما حكم الغاية فى التقدم العلمى وان لم يكونا غاية حقيقة وما سيجيء في النمط السادس فسنفصل القول فيه ان شاء الله وقد عرفت توجيه كلام الشارح فتدبّر.

قال المحشّي: ثم يرد على قوله : «انفكاك الحركة عن الإدراك كما في النبات» أنّ المراد من الحركة ها هنا الحركة الإرادية[٣].

قد عرفت توجيه الكلام وانت خبير بان توجيهه منطبق على ما سيذكره في ذيل الأصوب[٤] فافهم.

قال المحشّي : أقول : الأظهر أن يقول التقدم بحسب الوجود الأصلي أولى بالاعتبار من التقدم بحسب الوجود الظلي[٥].

قد يقال : ان التقدم بحسب الوجود العلمي اولى بالرعاية في التقدم الوضعى لأنّ مناسبة التعلم للعلم اشد من مناسبة للوجود الخارجي.

---

(١) «د» ـ: وإن كان للمتكلّف ... فافهم.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣٨.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣٨.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣٨.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣٩.

قال المحشّي : أقول : فيه بحث ، لأنّه إذا كان تقدّم الإدراك على الحركة متحققاً ...[1].

فيه بحث أمّا أولاً : فلأنّ المحاكم في مقام الاعتراض على الشارح لا المحاكم وهو ظاهر .

وأمّا ثانياً : فلأنه على تقدير استقرار رأيها على تقدم الإدراك على الحركة لايلزم عدم تساويهما في الرتبة حتى يلزم المحذورات المذكورة لأنّ للحركة أيضاً تقدما عليه باعتبار الادراك على ماعليه بناء كلام المحاكم فلهذا حكم عليهما بالتساوى[2] وعلى هذا اندفع المحذورات كما لا يخفى .

قال المحشّي : أقول : أراد بالمبدأ مبدأ الاشتقاق والانتزاع لا المبدأ بمعنى العلّة ، فلا يرد ما أورده[3].

ليس إيراد المحاكم سوى ان الحركة والادراك ليسا مبدأين للفصل الحقيقى سواء اريد بالمبدأ العلة أو مبدأ الاشتقاق وتوجيه الفصل بلازمه أو مايقوم مقامه حتى يصح الكلام فهو نفسه أيضاً ذكره فمابقى للمحشي شيء به يدفع كلام المحاكم فتثبت .

قال المحاكم : لقائل أن يقول : هذا يدلّ على أنّ إدراك المجردات يحصل بحصول نفسها في العقل لا بمثالها[4].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٣٩.

(٢) «المحاكمات» المطبوعة «ذيل الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٠٩.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٠.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣١٠.

لقايل ان يقول هذا لا يدل على ما ذكره، إذ يجوز ان يكون ما ذكره الشارح تفسيراً للفظ التمثيل من غير ان يكون مراده الاستدلال منه على ما ذكره من تناول قول الشيخ للامرين اللّذين ذكرهما ولا يخفى ان هذا التوجيه اقرب جداً من التوجيه الذي سيذكره المحاكم، فتأمّل.

قال المحشّي: مع أنّه لا حاجة فيه إلى الانتزاع على مايصرّح به[١].

لا يذهب عليك ان مراد الشارح من قوله: «بل هي صورة منتزعة من الخارج»[٢] ما يتناول الصورة المنتزعة من المادة[٣] كما في المادي، والصورة التي لا ينتزع من المادة بل من نفس الأمر الموجود في الخارج إذ لا شك أنّ في إدراك المجردات أيضا لابّد من انتزاع صورة من الحقيقة الموجودة في الخارج، ضرورة أن الحقيقة الموجودة في الخارج لا يمكن أن يتمثل في الذهن وهذا لا ينافي ما ذكره الشارح من أنّ إدراك المجرد لايحتاج إلى الانتزاع لأن المراد بالانتزاع ثمة الانتزاع من المادة وحذف العوارض والمشخصات المادية، وعلى هذا يكون حاصل كلامه في التقسيم أن المدرك إما خارج من ذات المدرك أولا وفي الثاني نفس حقيقته الخارجية متمثلة عند المدرك والعلم به حضوري وفي الأول لا يكون المتمثل عند المدرك الحقيقية الموجودة في الخارج بل يتمثل عنده صورة إما منتزعة من الخارج إن كان العلم انفعاليا سواء كانت منتزعة من حقيقة موجودة في المادة أولا أو غير منتزعة من خارج سواء كانت سببا لحقيقة خارجية

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٢.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣١٢، ومراده من الصورة المنتزعة العلم الانفعالي قبال العلم الفعلي.

(٣) «ن»: + كما في المادي.

كما في العلم الفعلى أولا كما اذا اخترع صورة بناء في ذهنه من دون أن يبني في الخارج بناء وحينئذٍ لاحاجة إلى ارتكاب التوجيه الركيك الذي ارتكبه كما لا يخفى.

قال المحشّي: أقول: لايلزم الاتحاد في جميع العوارض واللوازم، بل في لوازم الماهية وعوارضها[١].

الاتحاد في عوارض الماهية أيضاً غير لازم.

قال المحشّي: ولم يذهب أحد إلى أنّ المعلوم في الموجودات الخارجية هو الموجود الخارجي وفى غيرها الصورة الذهنية.[٢]

عدم الذهاب غير معلوم كيف والقائلون بان المبصر هو زيد الخارجى كالشارح وغيره الظاهر انهم يقولون بالفرق بين الموجودات الخارجية وغيرها اذ ظاهر انهم لا يقولون ان في غير الموجودات الخارجية المعلوم هو الموجود الخارجي وتأويل كلامهم أيضاً في الموجودات الخارجية بعيد فالظاهر انهم قايلون بالفرق نعم يرد على القول بالفرق مع القول بان فى الاحساسات الظاهرية أيضاً يتمثل شي في الذهن بانه يبعد ان يكون الصورة الحاصلة في الذهن عندنا لا يكون لها مطابق في الخارج معلوما بالذات وملتفتا اليها وحين ان لا يكون لها مطابق لا يكون كذلك ولا يبعد ان يقال انّه اذا كان له مطابق الخارج فالذهن يلتفت ويغفل عن الصورة وإذا لم يكن له مطابقة في الخارج فيتوجه بوجهه والتفاته اليها ولابعد فيه ثم ان الاستبعاد على تقدير تحققه أيضاً لا يرد على الذي لم يقل بان في

---

(١)«حاشية الباغنوي» ص ٣٤٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٣.

الاحساسات الظاهرية أيضاً يتمثل شيء في الذهن كما هو الظاهر من رأى القائلين بان الابصار بخروج الشعاع وسيصرح به المصنف أيضاً واذا قالوا في الابصار بذلك فلعلهم يقولون في غير الابصار أيضاً من الادراكات بمثل ذلك لانه لااستبعاد في انّه اذا كان امر موجود في الخارج فلا يتمثل صورة منه في الذهن بل انما يدركه الذهن بواسطة ارتباط وانتساب واذا لم يكن امر في الخارج فلا بدّ من ان يتمثل صورة في الذهن ليدركها ويعلمها فتدبر.[١]

قال المحشّي: والوجدان يحكم بعدم الفرق بين ماإذا كان المعلوم موجوداً خارجياً وبين ما إذا لم يكن[٢].

حكم الوجدان ها هنا ممنوع، بل الظاهر ان الوجدان يحكم بالفرق بينهما اذ ظاهر جدا انا نجد تفرقة بين مااذا كان شيء موجود في الخارج ويدركه وبين ما اذا لم يكن فان في الأوّل نجد انا ادركنا شيئاً خارجا منا والتفتنا إليه وفي الثاني نجد انا التفتنا الى انفسنا وراجعنا إليه ولو قيل ان مراده بحكم الوجدان بعدم الفرق الحكم بعدم الفرق الذي اشرنا إليه في الحاشية السابقة فحاله أيضاً قد علمت فتأمّل.

قال المحشّي: إنّا إذا أبصرنا زيداً كان المبصر هو زيد لا الصورة المنطبقة في الجليدية أو غيرها فإنّها ليست من المحسوسات فضلا عن أن يكون من

---

(١) «د» +: والقول بأنّ الوجدان لا يفرق بين المعلوم لا تعويل عليه، ألا ترى أنّ الوجدان لا يفرق بين العلوم الحضورية والحصولية أيضاً مع أنّهم يقولون إنّ الأولى بحضور الحقايق في الخارج دون الثانية، فتدبّر.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٣.

المبصرات[١].

فيه نظر ظاهر اذ ليس المحسوس على هذا المذهب أي على مذهب من يقول ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية سوى الصورة التي في الحس فالقول بان هذه الصورة ليست من المحسوسات فضلا عن المبصرات مما لا طايل له أصلاً كما لا يخفى.

قال المحشّي : أقول : وأيضاً المنكرون للوجود الذهني وارتسام الصورة قائلون بالعلم والإدراك[٢].

فيه نظر اذ انكار الوجود الذهني جهلاً لا يضرّ القائلين بان المدرك بالذات هو الصورة لانهم يقولون بان المعلوم بالذات هو الصورة الحاصلة في الذهن لكن يوهم النفس ان معلومها هو الصورة الحاصلة في الذهن بادىء الرأي، بل انما يعلمها بالبرهان، بل لعل في بادئ الرأي يحسب ان معلومها الابصار بناء على ان الصورة انتزعت منه وحصلت من قبله فلذلك التبس الامر على النفس كيف وإنكار ان النفس يحكم في بادئ الرأي بان المبصر هو الامر الخارجي سفسطة صريحة لا يتصور ان يقول به عاقل فضلا عن فاضل وعلى هذا ظاهر ان انكار الوجود الذهني جهلاً لا يضرّ هذا القول أصلاً فافهم.

قال المحشّي : وملخّص ما أفاد في ذلك أنّا إذا أدركنا شيئاً فلا شك أنّه ليس لنا التفات إلى الصورة الذهنية[٣].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٣.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٣.

إن أراد أنّه ليس لنا التفات بان الصورة قائمة بالذهن ومتشخصة بتشخصات ذهنية فمسلم لكن لايجديه كما لا يخفى وان اراد أنّه لاالتفات الى ذات الصورة المشخصة فممنوع كيف والقايلون بان المعلوم بالذات هو الصورة الحاصلة في الذهن يقولون إنّ الملتفت إليه هو ذات تلك الصورة البتة وان لم تدر النفس انها أي شيء هو اى الصورة الذهنية ام الامر الخارجي كما أشرنا إليه.

قال المحشّي: بل إلى الماهية الحاصلة في ضمنه بناء على حصول الأشياء بنفسها في الذهن[١].

فيه نظر اذ المراد بالماهية ان كان ظاهرها من الامر الكلي ففساده ظاهر اذ ظاهر ان في الادراكات الجزئية لا يلتفت الى الماهيّة الكلية أصلاً وان كان المراد بها هوية الشخص المجردة عن الوجود الخارجي والذهني ففيه انّه غير معقول اذ ظاهر انّه لايمكن ان يكون شخص واحد موجوداً في الذهن والخارج مقابل الشخص الذهني غير الشخص الخارجي البتة وأيضاً الظاهر انّه ليس في هوية الشخص امر سوى الماهيّة الكلية سواء قيل انّه العوارض الخارجية أو امر نسبته الى الماهيّة النوعية نسبة الفصل الى الجنس بل الماهيّة الكلية اذا وجدت صارت متشخصة من دون ان ينضم اليها شيء آخر فإذا وجدت في الخارج كانت شخصاً وإذا وجدت في الذهن كانت شخصاً آخر ولا يمكن ان يوجد الشخص الخارجي في الذهن قطعا وانكاره مكابرة شنيعة ففي الادراكات الظاهرية اذا قيل يتمثل شيء في الذهن فلابد من ان يقال ان الشبح الخارجي يتمثل في الذهن بعينه ولا يتوهم ان هذا قول الشيخ والمشّاء لا يقولون بان ماهيات الاشياء الكلية توجد في الذهن بل كل مايوجد في الذهن يكون مخالفا بالماهية للامر الخارجي وهذا

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٤.

القول هو ان الامر الذهني موافق للامر الخارجي بالماهية لكن مخالف له بالشخص والقول بأنّه شبحه يعني به انّه فرد آخر من تلك الماهيّة شبه ومثل للفرد الخارجي فحينئذٍ نقول الملتفت إليه بالذات لابد ان يكون الصورة الشخصية الذهنية وان لم يكن كونها في الذهن معلوما وملتفتا إليه للنفس على راى من يقول ان المعلوم بالذات هو الامر الذهني المغاير للفرد الخارجي بالشخص دون الماهيّة لا الامر المشترك بينهما إذ لا مشترك بينهما سوى الماهيّة النوعية وظاهر أنّه لا يلتفت اليهما بالذات في الادراكات الجزئية فافهم.

قال المحشّي: ومن قال بأنّ المعلوم بالذات هو الأمر الخارجي.[1]

قد عرفت حقيقة الحال.

قال المحشّي: وأنت تعلم بما قررناه حال أدلة الطرفين[2].

قد ظهر بما قررناه أن ادلة الطرفين لا يظهر فيها خلل بسبب تحقيق هذا القائل، أمّا الدليل الأوّل الذي ذكره فلما علمت ان الموجود في الذهن ليس إلّا الشخص الذهني المغاير للشخص الخارجي ولا مشترك بينهما سوى الماهيّة النوعية التي لا شك انّها ليست معلومة ولا ملتفتا إليها بالذات ولا أيضاً يقول احد من الفريقين به.

وأمّا الدليل الثاني فلمّا عرفت أيضاً من انّه اذا لم يكن ادركنا ما لا وجود له في الخارج فلابد ان يكون المدرك بالذات هو الصورة الشخصية الذهنية وان لم

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٤.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٤.

يكن كونها في الذهن وكونها متشخصة معلوما وملتفتا إليه .

وأمّا الدليل الثالث : فلما ظهر أيضاً انّه إذا ثبت انّه لا شكّ ان المبصر هو زيد الخارجي فيكون المبصر الشخص الخارجي المغاير للشخص الذهني المنطبع في الجليدية بالشخص وان لم يكن كونه في الخارج ومشخصا فيه معلوما وملتفتا إليه لا الامر المشترك بينهما لعدمه كما علمت وقس عليه الدليل الرابع أيضاً واما الدليل الذي اخترعه من عند نفسه فهو أيضاً لو قطع النظر عن فساده وما الذي بينا لا يدري تحقيق هذا القايل خللاً فيه كما لا يخفى .

قال المحشّي : إنّه لا شكّ أنّ القصد والالتفات إلى الماهية الموجودة في ضمن الصور الذهنية بالذات[1] .

قد عرفت ما فيه .

قال المحشّي : ولاخلاف في أنّه الماهية المذكورة[2].

قد ظهر حاله بما مرّ .

قال المحشّي : فاحفظ هذا التحقيق عسى ان ينفعك[3] .

قد عرفت انّه بالوصاية بعدم الحفظ أليق وأولى وبالأمر بالنسيان أجدر .

قال المحشّي : وثانيها أنّا نختار أنّ بعضاً من الصور مطابقة وكانت علماً[4].

فيه ان للامام ان يقول ان كل جهل متعلقا بشيء يمكن ان يتعلق العلم بـه

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٤.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٥.

(٣) نفس المصدر.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٥.

وانكاره مكابرة فاذا تعلق العلم به فلا بدّ ان يكون ذلك الشيء موجوداً في الخارج بناء على ما ذكره من ان العلم هو مطابقة الصورة الذهنية للامر الخارجي فحينئذٍ يلزم أن يكون لكل علم بالمعنى الأعم من العلم والجهل أيضاً امر موجود في الخارج ويثبت ما ادعاه فافهم[١].

قال المحشّي : ثم أقول : وعلى الجواب يتوجه أنّ من فسّر العلم بالإضافة لم يعتبر في المطابقة وكون الإدراك علماً الاتحاد في الماهية[٢].

فيه أنه على هذا يندفع ايراد الامام أيضاً لأنّ بناءه على ان العلم إنّما يكون بمطابقة الخارج فلو منع هذا انهدم بنيان ما ذكره لجواب الشارح الزام عليه[٣] وادعاء انه على تقدير كون العلم صورة ذهنية لابد من المطابقة للخارج وعلى تقدير كونه اضافة كالنسبة ظاهرة ، ولا يبعد ان يقال ان المطابقة وعدم المطابقة بالمعنى الحقيقى أو المجازى المناسب للمقام في الاضافة مما لا يعقل أصلاً وان قطع النظر عن ان المطابقة لابدّ ان يكون في الخارج بخلاف ما اذا جعل العلم صورة فانه يمكن ان يتصور فيه المطابقة وعدمها مطلقا سواء كانت تصوراً أو تصديقا بالمعنى الحقيقى أو المجازي اللايق بالمقام كما لا يخفى .

قال المحشّي : بل على ما اختاره الشارح من أنّ العلم لا بدّ أن يكون مطابقاً للخارج[٤].

قد عرفت ما فيه .

---

(١) «ن» : فليتأمّل . . واعلم أنّه ليست هذه التعليقة وكذا ما بعدها في نسخة «د» .
(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٦.
(٣) كذا .
(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٦.

قال المحشّي : وعلى تقرير الشارح حيث قال : «فلا يكون الإدراك بمعنى الإضافة علماً ولا جهلاً[١]» مؤاخذة ظاهرة[٢].

المؤاخذة مندفعة بانّه ظاهر أنّ مرادهم بكون الجهل عدم المطابقة انّه عدم المطابقة ممّا شأنّه المطابقة فحينئذٍ يلزم أن لا يكون المطابقة أصلاً أيضاً .

قال المحشّي : ان هذه العبارة تدّل ظاهرها على حصر الجهل في عدم مطابقة الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية[٣].

فيه ان دلالة العبارة على حصر الجهل فيما ذكره لايضر بالمقام أصلاً اذ غرض المحاكم ان الشارح لم يتعرض للجواب الأوّل من انّه لايلزم من عدم مطابقة الصورة الذهنية للامر الخارجي ان يكون جهلا على ماادعاه الامام لانه قد نبه فيما سبق عليه حيث قال الجهل هوكون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها وظاهر ان هذا بين على ما ذكره اذ فيه ان الجهل هو ان لا يكون الصورة الذهنية التي للحقيقة الخارجية غير مطابق اياها لاعدم مطابقة الصورة الذهنية مطلقاً للحقيقة الخارجية فيلزم ما أورده الامام وكونه دالاًّ على حصر الجهل فيما ذكر ليس بضائر في هذا المطلب أصلاً ، نعم هوِ كلام آخر على الشارح ولا مدخل فيما نحن فيه .

قال المحشّي : ولو سلّم عدم دلالتها على الحصر فلا أقلّ من عدم دلالتها على أنّ الجهل قد يكون بعدم مطابقة الصورة الذهنية للأمور الاعتبارية[٤].

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣١٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٧.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٧.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٤٤٧ . حاشية النسخة .

فيه ان عدم دلالتها أي مفسدة فيه للمحاكم اذ مقصوده يحصل بما ذكره آنفاً ولا بديهة ان يكون الجهل بعدم مطابقة الصور الذهنية للامور الاعتبارية أيضاً اولا وهو ظاهر.

قال المحشّي: أقول: ويمكن الجواب عنه بأنّه يجوز أن يرتسم من أعظم المقادير مقدار صغير[1].

هذا انما يصح اذا قيل ان في تصور الشخص لا يلزم ان يرتسم ذاك الشخص فى الذهن بل يكفى ان يرتسم شخص آخر مساو له في الماهيّة اذ ظاهر ان شخص المقدار الصغير غير شخص المقدار الكبير لكن الظاهر من كلام المحشي على مامر فى وجه التوفيق الذي ذكره بين قول القايلين بأنّ المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية والقائلين بانه الامر الخارجي ان الشخص بعينه يرتسم في الذهن فتدبر.

قال المحشّي: لكن نقول: لاشكّ أنّ كل مقدار عظيم يمكن فرض مقدار أعظم منه.[2]

يمكن أن يقال: لعّل تزايد الصورة على سبيل التناقض فلا يصل الى ما يساوى محل الصورة مثلا يفرض ان الف ذراع الصورة التي مرآة لمشاهدته بقدر نصف محل القوة وألفى ذراع يزيد صورته على ذلك المجموع بأقل من ذلك الأقل وهكذا وعلى هذا لا يصل إلى ما يساوى محل القوة كما لا يخفى.

قال المحاكم: يعنى إذا رجعنا إلى عقولنا وجدنا الحالة التي تصّور

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٨.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٤٨.

الموجودات في تصور الموجودات هي الحالة التي لنا في تصوّر المعدومات.(١)

بل لا يبعد ان يقال ان الوجدان شاهد على خلافه فتأمّل.

قال المحشّي: أقول: يمكن منع لزوم هذا أيضاً من الدليل.(٢)

فيه ان هذا المنع هو المنع الذي ذكره الامام سابقاً من انّه يجوز ان يكون الصورة قائمة ببعض الاجرام الغايبة عنا إذ ذكر الأجرام على سبيل التمثيل وهذا الكلام بعد التنزّل عنه فافهم.(٣)

قال المحشّي: بعد الاتفاق على أنّ حين الإدراك حصل صورة مرتسمة وحصل إضافة(٤).

فيه ان مراد الامام ان حصول الصورة لايكفى في الادراك بل لابد من اضافة اخرى على مايدل عليه دليله والاتفاق الذي يدعى المحشّي انما هو الاتفاق على ان حين الادراك حصل صورة مرتسمة وحصل اضافة هي حصول الصورة أو نحوه مما يلزمه لا اضافة اخرى لايلزم الحصول على ماهو مراد الامام فتدّبر.

قال المحشّي: وأمّا أنّ الإدراك عبارة عنه فليس بلازم.(٥)

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣١٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٠.

(٣) «ن»: إذ ذكر الأجرام على سبيل التمثيل كما أشار إليه المحشي أيضاً، وهذا الكلام بعد التنزل عنه. والعجب أنّ المحشي قبل هذا ادعى أنّ بطلان ذلك من أجلى الضروريات فكيف يجّوزه ها هنا؟!.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٠.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥١.

لا يخفى أن منع أن الإدراك [و] هو الظهور والتمييز مما لامعنى له نعم يتجه الايراد على موضع آخر من كلام المحاكم وهو قوله : «بين من ذلك جزما ان الادراك ظهور الصورة وحصولها عند العقل» بأن يقال ما ذكره من أن الادراك هو الظهور والتميز وان المتميز موجود في العقل لا يستلزم ان يكون الادراك هو الموجود في العقل اذ لا نسلّم ان الوجود هو الظهور والتميز بل لا نسلّم انّه يستلزم أيضاً على ما ذكره الامام من الدليل من انّه لو كان الحصول هو الادراك لكان الجسم الاسود مدركا للسواد لانه حاصل له ولو قيل نعلم بديهة ان حصول الصورة للعقل ظهور وتميز عند العقل وفرق بين هذا الحصول وحصول السواد للجسم فهو بعينه ما ذكره الشارح وليس كلاما آخر للمحاكم من قبل نفسه ولاحاجة أيضاً حينئذٍ الى المقدمات التي اوردها المحاكم فتدبر .

قال المحشّي : ولهذا يرى المبرسم أشياء لا وجود لها في الخارج أصلاً[1].

يمكن ان يقال رؤية المبرسم اشياء لاوجود لها في الخارج لايدل على ان المبصر بالذات في الامور الخارجية هو الامر الذهني لجواز ان يكون حين كون شيء موجوداً في الخارج المبصرات بالذات هو ذلك الموجود الخارجي واذا لم يكن موجوداً في الخارج كان المدرك الصورة الذهنية وحكم الوجدان بعدم الفرق غير مسموع كما عرفت .

فإن قلت : ما ذكرت سابقاً له وجه حيث قلت : بانّا لا نسلّم حكم الوجدان بعدم الفرق بين ادراك الامور الخارجية والامور الاعتبارية وله وجه أيضاً في المشاهدة والتخيل لكن فيما نحن فيه فلا ، إذ ظاهر ان رؤية المبرسم بعينه مثل

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٢.

رؤية غيره من دون تفرقة مع انّه ليس مدركة في الخارج وهذا يدل دلالة ظاهرة على ان رؤية غيره متعلق بالامر الذهني كرؤيته وانكاره مكابرة .

قلت : لا شكّ أنّ رؤية المبرسم ليس في الواقع مثل رؤية غيره والقايلون بأنّ المبصر بالذات هو الصورة الذهنية أيضاً لايقولون به بل يقولون أنّ الصورة التي في الخيال يجيء إلى الحس المشترك ويدركهما ولما كانت الاحساسات الظاهرة بالحس المشترك ولكن في صورة المشاهدة يجيء الصورة من طريق الظاهر وفي التخيل من طريق الباطن واذا كان للنفس شعور وتميز يفرق بينهما فاذا لم يكن لها شعور وتميز لم يفرق بينهما ويحسب ان الوارد من طريق الخيال وارد من طريق الظاهر وحينئذٍ نقول اذا جوزتم ان يشتبه على النفس ان الوارد من طريق الخيال ليس وارداً من طريقه بل من طريق الظاهر وبذلك يدركه مثل مايدرك الوارد من طريق الظاهر فلم لاتجوزون ان يشتبه عليها ان مدركها موجود خارجى مع انّه لم يكن كذلك اذ لافرق بين التجويزين .

فإن قلت : ماتقول في الحول والشعلة الجوالة إذ ظاهر ان المدرك للاحول بعينه كالمدرك لغيره مع ان احد مدركى الاحول ليس بموجود في الخارج أصلاً وكذا الدايرة ليست موجودة في الخارج مع ان الشعلة الجوالة يرى دايرة كما لايرى غيرها بعينه .

قلت : اما الحول فالامر فيه سهل لانه يرى الامر الخارجى مرتين فحسب انّه موجودان متغايران واما الشعلة الجوالة فنقول : أولاً : ان القول ببقاء الارتسام في الحس المشترك كانه غير مستقيم اذ نعلم ضرورة انّه لا يبقى في الصورة الاخرى الصورة في الحس المشترك بقدر مايقولون ببقائها في الشعلة الجوالة ألا يرى ان في الصور الاخرى متى غاب عنا المرئي لا نشاهده أصلاً ولو كان الامر

كما ذكره لكان ينبغي ان نشاهده قليلاً . وثانياً انّه لم لا يجوز ان يكـون رؤيـة الدايرة والخط باعتبار انّ الحركة السريعة المرائيّة تستلزم مشاهدة المرئى كذلك كما يقولون ان رؤية العينية مثلا في الماء يلزمها ان يرى كبيراً ، وكذا نشاهد ان القمر مثلا في الماء قد يرى بقدر منارة ونحوهما من النظاير فعلى هذا يجوز أيضاً ان يرى النقطة المتحركة سريعا مثل دايرة أو خط من غير ان يقال ببقاء صورتهما في الحس المشترك فتأمّل .

[الفصل الثامن من النمط الثالث]

قال المحشّي : مع أنّ قول الشيخ : «لو أزيلت[1]» مشعر بجواز الإزالة[2].

فيه أنّ كلمة «لو» لا يشعر بالجواز ، بل الظاهر خلافه على ما هو مصطلح العربية .

قال المحشّي : مشعر بأنّ القريبة مختصّة بحال الإحساس[3].

أقول : لكن قول الشيخ بعد ذلك حيث قال باللواحق القريبة المشخصة يشعر بان اللواحق القريبة التي في حالة الاحساس هي اللواحق القريبة المشخصة لا مطلقا والظاهر ان نظر المحاكم حيث قال بل المختصة بها القريبة المشخصة الى هذا .

وأيضا يمكن ان يقال ان قول الشيخ :«لو أزيلت» صفة مخصّصة وحينئذٍ لايشعر قوله بجواز إزالة اللواحق الغريبة ولابانها مختصة بحال الاحساس لكن هذا لاينفع الامام لانه جعله صفة مفسرة .

فإن قلت: على ما يحمل الشارح قول الشيخ: «لو ازيلت» بعد ما اخرج لوازم الماهيّة عن اللواحق القريبة اذ الامام استدل على انّه شامل للوازم الماهيّة .

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٢٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٣.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٣.

قلت : امّا انّه يحمل لو ازيلت على جواز الإزالة على ما فـهمه المـحشّي وحينئذٍ يخرج لوازم الماهيّة ، وامّا انّه يقول : انّه يقول الشيخ لم يؤثر في كنه ماهية لم يرد به ان زوالها لم يكن سببا لزوال الماهيّة حتى يشمل لوازم الماهيّة أيضاً بل ان زوالها لم يكن مستلزما لزوال الماهيّة وحينئذٍ لا يشملها فافهم.[1]

قال المحشّي : لا يخفى على الناظر أنّ الظاهر من هـذا أنّـه ذهب إلى أنّ الانسانية موجودة في الخارج ومتصفة بالاشتراك في الخارج[2].

لا يخفى أنّه لا ظهور في ما قاله .

قال المحشّي : لكن الشارح حمل كلامه على ما هو الظاهر[3].

هذا بظاهره ينافي ما ذكره الشارح آخر هذا الشرح حيث قال : والعـجب منه انه ناقض تحقيقه هذا ما قاله في مواضع غير معدودة وهو انّ الكليات لا يوجد في الخارج ، إذ ظاهر انّه حمل كلام الامام على وجود الكليات في الخارج مطلقا

---

(١) «د» + : ثمّ ها هنا كلام آخـر وهـو أنّـه لا يـفهم مـن كـلام الإمـام أنّ مـراد الشـيخ مـن الغـواشـي الغريبة ها هنا ما يشـمل لوازم المـاهية أيـضاً . بـل لعلّه حـملها عـلى مـا حـمله الشـارح ، لكـنه يعترض على الشيخ بأنّ ما جعله مفسّراً لهـا مـن قـوله : «لو أزيـلت ...» يشـمل جـميع العـوارض واللـوازم ولا يـختص بـالعوارض واللـوازم الخـارجـية . وعـلى هـذا لا يـتّجه الإيـراد الأوّل والأخير من الشارح أصلاً . وأمّا الإيراد الثاني منه فـقد عـرفت ضـعفه سـواء قـرّر عـلى نـحو مـا قرّره المحشّي أو غيره . وعلى هذا يـمكن أن يـقال فـي جـواب الإمـام مـا ذكـرناه آنـفاً إنّ قـول الشيخ لم يؤثر في كنه ماهية لم يـرد بـه السـببية وحـينئذٍ وإن خـرجت لوازم المـاهية لكـن يـبقى لوازم الوجودالذهني وعوارضه مع أنّـهما غـير مـراد . وحـمل الكـلام عـلى أنّـه تـفسير بـالأعم لا محصّل له كما لا يخفى ، وبالجملة كلام الشيخ لا يخلو عن قصور فافهم .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٣.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٤.

لا مع صفة الاشتراك وحكم عليه بأنّه تناقض لما قاله.اما اولا فلعدم تقييد الكليات وايرادها مطلقاً .

وأمّا ثانياً : فلأنّ الظاهر ان الامام نفى في مواضع غير معدودة وجود الكلي مطلقا في الخارج لا مع صفة الاشتراك إلّا ان يقال لعل الشارح حمل كلام الامام في المواضع المذكورة على نفى وجود الكلى بصفة الكلية أو يقال انّـه اذا نـفى وجود الكلي مطلقا في الخارج فالقول بوجوده بصفة الكلية يناقضه أيضاً بطريق الأوّل وعلى الاخير يندفع الوجهان جميعا كما لا يخفى .

قال المحشّي : والتحقيق أنّ الكلي لم يوجد في الخارج بـوصف الكـلية والاشتراك كما علمت[1].

انت خبير بان الموجود في الخارج كما لا يمكن ان يكون مشـتركا بـين كثيرين بل هو مشخص معين مغاير للوجودات الخارجية الآخر كذلك الموجود في الذهن أيضاً من دون تفرقة وانكاره مكابرة فكون الاتصاف بالكلية بـمعنى الاشتراك في الذهن دون الخارج كما هو رأيـهم مـما لا وجـه له ، ولو قـيل : ان الموصوف بالكلية ليس هو الموجود في الذهن من حيث هو موجود فيه حـتى يكون شخصا جزئيا بل الموصوف بها الماهيّة الموجودة في الذهن لكن لا مـن حيث هي موجودة فيه بل من حيث هي هي أيّ اللابشرط الحاصل فـي ضـمن الماهيّة الموجودة من حيث هي موجودة فيه أي بشرط شيء فيمكن إجراء هذا القول في الموجود الخارجي أيضاً ، إذ الماهية من حيث هي هي أيضاً حاصلة في ضمن الماهية الموجودة في الخارج من حيث هي موجودة فلا فرق من هذه الجهة

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٥.

أيضاً والتحقيق ان كون الاتصاف في طرف الذهن اوالخارج ان جعل بمعنى ان الموجود في احدهما من حيث هو موجود ينصم إليه أو ينتزع منه الصفة ويحكم العقل بثبوتها له فالاتصاف بالكلية ليس في طرف الذهن ولا الخارج وحينئذٍ ينبغي ان يسمى ظرف هذا الاتصاف بشيء آخر غير الذهن والخارج مثل نفس الامر أو نحوه وان جعل بمعنى ان الموجود في احدهما ينضم إليه أو ينتزع منه الصفة ويحكم العقل بثبوتها له سواء اخذ الموجود من حيث هو موجود أو من حيث هو فالاتصاف بالكلية حاصل في الطرفين فعلى هذا ينبغي ان يفرق بين الاتصافات الثلاثة أي ان الأوّل هو ان يكون الموصوف فيه الماهيّة من حيث هي موجودة في الخارج فقط أو بشرط الوجود فيه فقط والثاني هو ان يكون الموصوف الماهيّة في الذهن كذلك والثالث هو ان يكون الموصوف اما ان يكون الماهيّة من حيث هي لا من حيث هي موجودة في احدهما أو بشرط وجودها في احدهما ولا ان يكون الماهيّة من حيث هي موجودة فيهما جميعا أو بشرط وجودها فيهما جميعاً ولكن حينئذٍ أيضاً يشكل ان الاتصاف بالوجود الخارجي والذهني أو على ما ذكر يدخل الاتصاف بهما في الشق الثالث وهو كما ترى فلابد ان يزاد قيد آخر وهو ان يقال في الاتصاف الخارجي مثلا هو ان يكون الموصوف فيه الماهيّة من حيث هي موجودة في الخارج فقط أو بشرط الوجود فيه فقط أو يصير الموصوف باعتبار هذا الاتصاف موجوداً فيه فقط وقس عليه الاتصافين الآخرين وحينئذٍ يدخل الاتصاف بالوجود الخارجي في الاتصاف الخارجي في الوجود الذهني وبالوجود المطلق في القسم الثالث ولو جعل الاتصاف الخارجي ما يكون الموصوف فيه الماهيّة من حيث هي موجودة في الخارج فقط أو بشرط الوجود في الخارج فقط وجعل ما سواه داخلا في الاتصاف الذهني فحينئذ يستقيم ما ذكروه من ان الاتصاف بالكلية في الذهن دون الخارج لكن هذا

الاصطلاح مع أنّه لا وجه مناسبة له تامة لم يوجد في كلامهم منه عين ولا اثر فجعل حكمهم المذكور مبنيّاً عليه ليس بمستقيم ولا يخفى انّه يمكن وضع اصطلاحات آخر أيضاً غير ماذكرنا بحيث يستقيم الحكم ونظايره من الحكم بكون الاتصاف بالوجود الخارجي ونحوه في الذهن لكن حالهما جميعا حال ماذكرنا من الاصطلاح فتأمّل.

قال المحشّي: واختلاف الحيثية التعليلية لايفيد في صحة اجتماع المتقابلين بل لابدّ من اختلاف الحيثية التقييدية حتى يختلف الموضوع بالقياس إليهما[1].

قد مرّ ما فيه في فواتح الحواشي فتذكّر.

قال المحشّي: مّما هو قيد في موضوع الكلية[2].

لا يخفى ان صحة التعلق أو ما يحذو حذوه ليس قيداً في موضوع الكلية البتة لظهور ان المطابقة أو الاشتراك لا يعرض إلّا للصورة فقط أو الماهيّة فقط من دون ان يعرض المجموع الصورة وصحة المطابقة أو لمجموع الماهيّة وصحة الاشتراك وهو ظاهر وكيف يقول احد ان صحة الاشتراك مشتركة بين كثيرين مع انها لم يوجد في شيء منها أصلاً فافهم.

قال المحشّي: ومن كونها صورة ما هو قيد لموضوع الجزئية فعبّر عنهما بلوازمها مسامحة[3].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٦.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٦.

فيه أيضاً ما مرّ آنفاً في مقابله .

قال المحشّي : والسّر فيه أنّ العوارض المشخصة لا تسقط في الأول[١].

لا يخفى أنّه يفهم منه ظاهراً ان صورة زيد بشخصه يوجد في الخيال ولهذا يغاير صورة عمرو فيه واما في العقل فلا يوجد إلاّ الماهية الانسانية فقط سواء انتزعت من زيد أو عمرو ولهذا يكون الحاصلة منها فيه واحداً، وهذا وان كان مشتهراً بينهم لكن الظاهر ان الحكم بارتسام زيد بعينه في الذهن مما لاوجه له أصلاً على رأى القائلين بحصول الاشياء نفسها في الذهن كما ذكرنا عن قريب أيضاً والاظهر ان يقال في «السرّ»: ان العقل شانه ان يدرك الماهيات ويلتفت اليها لا من حيث انهما موجودة ولا مع العوارض وان كان حاله الادراك والالتفات موجودة في العقل ومع العوارض واما الحواس فليس من شانها ذلك بل يدرك الاشياء من حيث هي موجودة ومع العوارض سواء قيل ان مدركاتها الامور الموجودة في الخارج أو الصور المرتسمة فيها ولذلك يكون الحاصل من زيد وعمرو في العقل واحداً لأنّه الماهية من حيث هي لا من حيث انهما موجودة والماهيّة من حيث هى لاتعدد ولا اختلاف فيها والحاصل منهما في الخيال متعدد إلاّ ان مدرك الخيال منهما اما ان يكون عينهما الموجودين في الخارج فتعددهما ظاهر أو صورتين منتزعتين منهما من حيث هما موجودين في الخيال والصورتان الموجودتان من حيث هما موجودتان يكونان مغايرتين البتة فتدبر.

قال المحشّي : فيلزمه القول بتجرّد الماهية عن لوازمها وهذا خلف ، ولعلّ مراده بتجريدها أنّ للعقل أن يلاحظها مجردة عن جميع العوارض[٢].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٧.

(٢) «حاشية الباغنوى» ص ٣٥٧.

ويمكن ان يقال أيضاً ان الامام وان جعل لوازم الماهيّة داخلة في الغواشي الغريبة لكنه لم يحكم بان في التعقل يلزم تجريد الماهيّة عن جميع الغواشي الغريبة بل يظهر من كلماته في الشرح انّه يقول بان في التعقل يلزم التجريد عن الغواشي الغريبة المشخصة ، وحينئذٍ لا إشكال ، هذا مع ما عرفت في توجيه آخر كلامه فافهم .

قال المحشّي : أراد بلوازم الماهية العوارض الكلية[١].

فيه بعد مع أنّ الأدلة التي ذكرها الشارح لاستثناء لوازم الماهية من اللواحق الغريبة لايستقيم إلاّ أن يحمل لوازم الماهية على معناها المتبادر كما لا يخفى ، وفيه زيادة كلام سيجيء في الحاشية الآتية[٢].

قال المحشّي : فالمراد من اللواحق الغريبة ماهو من لوازم الشخص وعوارضه من حيث إنّه شخص .[٣]

هذا مع بعده من اللفظ فيه انّه على هذا اما ان يراد باللواحق الغريبة لوازم الشخص وعوارضه التي يلحقه بسبب المادة أو مطلقا فعلى الأول يصير الكلام هكذا ما هو في ذاته برئ عن المادة واللواحق الشخصية بسبب المادة فلايحتاج تعقله الى التجريد عن اللواحق وهو باطل لأنّ المجردة عن المادة أيضاً لابد من تجريده عن اللواحق الشخصية حتى يصير معقولا وعلى الثاني حاصل الكلام إن ما هو في ذاته برئ عن المادة والتشخص لايحتاج تعقله الى التجريد وهو وان كان صحيحا لأنّ ما هو كذلك يكون ماهية كلية البتة وهي لايحتاج تعقلّها الى

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٨ . حاشية النسخة .

(٢) هذه التعليقه ليست في أكثر النسخ وإنّما أثبتناها من حاشية نسخة «ن» .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٥٨ ، حاشية النسخة .

التجريد لكن الكلام يصير قليل الجدوى جدا اذ يصير حينئذٍ هذا الفصل والفصل الذي سبقه ان الجزئي يحتاج الى التجريد حتى يصير معقولا والكلي لايحتاج الى التجريد وهو كما ترى مع أنا نعلم ظاهراً أن مرادهم في هذا المقام ليس مجرد ذلك بل غرضهم ان الماديات يحتاج في التعقل الى التجريد عن المادة ولواحقها والمجردات ليست كذلك بل هي معقولة كما يظهر من سياق كلماتهم وأيضاً على هذا لا وجه لضمّ المادة مع اللواحق الشخصية حينئذٍ اذ يكفي ان يقال لابد في التعقل من تجريد الشخص عن التشخص ولا مدخل في هذا المعنى للتجريد عن المادة ولو قيل ان المادة لما كانت سببا للتشخص فذكرها مع اللواحق الشخصية إشعار بأنها سبب للتشخص ففيه ان سبب التشخص ليس منحصرا في المادة بل يكون غيرها أيضاً فلم لم يذكر الاسباب الآخر مع ان تجريد التشخص عن المادة في العقل انما يكون عن المادة الشخصية في العقل ليس باعتبار ان المادة سبب للتشخص بل ان المادة الشخصية لايمكن ان يحصل في العقل وان لم يكن سبب للتشخص كيف وغير المادة أيضاً من الامور التي لا يكون سببا للتشخص لا يمكن ان يحصل مع الشيء في العقل ولا اختصاص له بالمادة وهو ظاهر فتثبت.

قال الشارح: الشيء الذي لا يتعلّق بالمادة أصلاً، ولا باللواحق الغريبة فليس يمكن أن يلحقه الشيء من خارج ذاته لحوقاً غريباً[1].

فيه منع إذ حاصل كلامه بعد التوجيه ان المجرد عن المادة لايمكن ان يلحقه شيء من خارج. بل كل مايلحقه فهو من لوازم ذاته وتطرق المنع إليه ظاهر ولو فرض ان مراده ان المجرد عن المادة واللواحق القريبة أيضاً لايمكن ان يلحقه شيء من خارج فذلك أيضاً مع ما فيه ممنوع كما لا يخفى والدليل الذي اقامه عليه

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٢٨.

كما ترى فتدبر .

قال المحشّي : وكذا ينتقض قوله :«كل قائم بذاته فهو معقول بذاته[١]».

هذا ليس سوى النقض الذي أورده الشارح وهو ظاهر ، وأيضاً ينتقض هذا أيضاً بالهيولى فالأولى أن لا يذكرها[٢].

قال الشارح : فالضمير في قوله : «بل لعلّه» يعود إلى العمل[٣].

الظاهر عوده إلى الاحتياج كما يظهر من كلام الإمام أيضاً .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦١.

(٢) هذه التعليقة ليست في أكثر النسخ ، وإنّما اثبتناها من هامش نسخة «ن» .

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٢٨.

[الفصل التاسع من النمط الثالث]

قال المحاكم: وأيضاً لو كانت المقابلة في زمان لم يكن المحسوس في ذلك الزمان إلاّ نقطة.[1]

يمكن أن يكون المقابلة في كل حد زماناً ومع ذلك يرى دايرة بناء على اتصال الارتسامات الزمانية في الحاسّة بعضها ببعض مع انتفاء المقابلة في الخارج ولو قيل: انّا لا نرى حين حركة النقطة الدائرة والخط ولو كان كذلك ينبغي ان يرى النقطة زماناً نقول: لعل أزمنة المقابلات في الحدود للطافتها لا يحسن بها ألا يرى أنا لا نحس عند حركة النقطة إلّا بالدائرة أو الخط من انّه لا بدّ ان يمضي زمان حتى يرتسم الدايرة او الخط في الحاسة وذلك لقصر الزمان أيضاً فما تقولون فهو قولنا إلّا ان يقال لعل مراد المحاكم أن المقابلة لا يكون في حد واحد فقط زمانا اذ على هذا يلزم ان يكون المرئي فقط ضرورة لكن لا يخلو عن بعد فتدبر.

قال المحشّي: وهو تحققّها في حدّ وزوالها عن ذلك الحّد مع بقاء المشاهدة.[2]

لا يخفى ان مراد المحاكم ان الدليل لا يحتاج إلّا الى ان النقطة يزول عن كل

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٣٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦١.

حد من المسافة مع أنّها يشاهد فيها بعد الزوال والبصر لايمكن أن يرتسم فيه صورة الشيء بعد زواله عنه ولا يحتاج إلى وجود النقطة في كل حد آني أو زماني إذ على تقدير كونه زمانيا أيضاً لا ينفع في المرام إذ بعد خروجها عنه لابدّ أن لا يرتسم في البصر صورتها فيه مع أنا نرى النقطة في كل حد من المسافة معاً وذلك مما لا شبهة في صحته ولا يعتريه شك وما ذكره المحشّي من أنّ ما ذكره الشارح لبيان ما يحتاج إليه الدليل على ما اعترف به المحاكم فباطل لأنّه إمّا أن يريد أن ما ذكره الشارح لبيان أنّ النقطة يزول عن الحد حتى يكون ما ذكره دليلا للزوال عن الحد لئلا يتوهم أنها لعلمها يكون في حد واحد فقط من دون الخروج عنه ففيه أمّا أوّلاً فلأنّ الخروج عن الحد ظاهر لا يحتاج الى دليل لوجود الحركة المحسوسة وهي يستلزم الخروج ضرورة وقد عرفت أنّ مجرد الخروج عن الحد مع بقاء المشاهدة فيه يكفي في الدليل وإن كان الكون في الحد زماناً وأمّا ثانياً فلانه على هذا التقدير أيضاً يتم الدليل إذ لو كانت النقطة في حد واحد فقط لما صح أن يرتسم صورتها في البصر في جميع الحدود فلابدّ من قوة أُخرى وإن كان على هذا يشكل تصحيحه على تقدير قوة أخرى أيضاً لكن لا يضرنا كما لا يخفى وإمّا أن يريد أنّه لبيان أنّ النقطة لا يمكن أن يكون في جميع الحدود معاً ففيه أيضاً أنّه لا يحتاج الى دليل ضرورة أنّ ما هو بمنزلة النقطة كيف يمكن أن يكون في كل المسافة الطويلة على أن ما ذكره الشارح لا يصلح دليلا إذ يجوز أن يكون المقابلة آنية ومع ذلك يكون في الآن منطبقة على جميع الحدود فلابد بالأخرة من التمسك بأنّ النقطة كيف يكون منطبقة على الخط فليتمسك به أولاً ولو قيل إنّ الحركة يلزمها أن يكون المتحرك من المسافة حتى يمكن التحرك فيهما نقول هذا مع ما فيه من ارتكاب تطويل بلا طايل يكون التمسك بالحركة ولا مدخل فيه لحصول المقابلة آنا أو زمانا وهو ظاهر وإمّا أن يريد انّه لبيان أنّ المقابلة يزول ولا يزول

المشاهدة فانت خبير بان ما ذكره الشارح لا مدخل له أصلاً في هذا المراد واما ان يريد انّه لبيان ان الارتسام في البصر انما يحصل عند كون المرئى في المكان ويزول بزواله عنه فهو مما ادعوا البداهة فيه مع ان ما ذكره الشارح لا يتعلق به أيضاً وهو ظاهر فافهم.[1]

قال المحشّي: والمناقشة بأنّه حينئذٍ ينبغي تبديل الواو العاطفة بفاء العلية لا وقع لها في أمثال هذه المباحث.[2]

الظاهر ان الامام اراد ان النقط الجوالة مثلاً في اى حد يقع من المسافة يصير الهواء المحيط به متشكلاً بشكلها أي يصير ملوناً بلونها وبعد خروجها عن ذلك الحد يجيء الهواء المتشكل بشكلها بالمعنى الذي ذكرنا اي مكانها فيرى مثلها وهكذا وعلى هذا ما يلزم خلاً أصلاً وعند المراجعة الى شرح الامام يظهر ان مراده من التشكل ليس سوى ماذكرنا فراجعه.

قال المحشّي: فإنّا نرى في الموضعين ما هو نار وما هو ماء حقيقة[3].

وهو ظاهر ولا يخفى ان ما ذكره الامام في القطرة كانه ابعد منه في النقطة الدائرة فافهم.

قال المحشّي: وأيضاً القول بتلّون الهواء خروج عن الانصاف وانسلاخ عن الفطرة[4].

---

(١) ليست هذه التعليقة في «د».

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦١.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦١.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦٢.

لا يخفى انّه لا خروج عن الانصاف في القول بتلون الهواء بلون النار مثلا كيف وكثيرا ما يتلون الهواء والقول بانه شفاف لا يقبل ففيه انّه ما يقولون في النار فانه أيضاً شفاف بل اشف من الهواء فكيف قبلت ذلك اللون فان قلتم قبولها ذلك اللون باعتبار مخالطتها بالهواء فيخرج بذلك عن صرافة البساطة والشفافية فيقبله قلنا اولا ان مستحيل بعض الاهوية المجاورة للنقطة نارا ويخالط با هوية اخرى فيقبل بذلك اللون واستحالة بعض الاهوية بسبب النقطة الدايرة سريعا ليست ببعيدة ولا يكون باعجب من استحالة الهواء نارا حين القدح بل في الوجود استحالات اغرب من هذا كما يرى في الظلمة عند مس النور ونحوه وثانيا ان يكون قبول اللون باعتبار مخالطة الهواء بالذات المشوبة ولا بعد فيه أصلاً نعم القول بتلون الهواء بلون الماء حين يزول القطرة لا يخلو عن بعد كما اشرنا إليه.

قال الشارح: لأنّه مع كونه مشتملاً على القول بمشاهدة ماليس في الخارج قول بمشاهدة ما لا يقابله البصر[١].

لا يخفى انّه ظاهر ان هذا الجواب للشارح من الايراد للثانى للامام المنقول بقوله: «ولم لا يجوز أن يكون ذلك في البصر»[٢] وجعله جواباً عن قوله: «وهذا أولى مما قالوه لأنّ القول بمشاهدة ما ليس في الخارج سفسطة وجهالة»[٣] كما جعله المحاكم[٤] مما لاوجه له أصلاً وتوجيه المحشّي له أيضاً بعيد جدا كما لا يخفى عند التامل وعلى هذا يرد عليه ان الامام اورد اولا ان القول بمشاهدة

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٣٥.

(٢) نفس المصدر، ص ٣٣٤.

(٣) نفس المصدر، ص ٣٣٤.

(٤) «المحاكم»، ج ٢، ص ٣٣٥.

ماليس في الخارج سفسطة وجهالة ثم تنزّل عن ذلك وقال ان ساعدنا على جواز ذلك فنقول يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في البصر وحينئذٍ لا وجه للايراد عليه بان ماذكرته مشتمل على مشاهدة ماليس في الخارج وهو ظاهر.

قال الشارح: لأنّه ... قول بمشاهدة ما لايقابله البصر ولا يكون في حكم ما يقابله.[1]

لا يخفى عليك ان استحالته ممنوع وليس بأبعد من ارتسام ما يقابل البصر في الحس المشترك كيف ولا برهان عليها والتجربة أيضاً لا يفيدها على ما قاله الامام نعم قد حصل لنا العلم بديهة بان في غير مثل هذه الصورة لا يرتسم في البصر صورة ما لا يقابله واما في مثل هذه الصورة فلا علم لنا أصلاً والعلم الحاصل في غير هذه الصورة مشترك بين البصر والحس المشترك كما لا يخفى فالتفرقة اذن بينهما مشكل وبالجملة كلام الامام في هذا المقام لا يخلو عن قوة فتأمّل.

قال المحشّي: هذا تحقيق متضمن للاستدلال على وجود الحس المشترك.[2]

هذا الاستدلال لا يخلو عن وهن اذ يجوز ان يكون جميع ما ذكره المحاكم من باب التخيل لكن في بعض صوره التخيل وضعف النفس لايفرق بينه وبين المشاهدة فحينئذٍ يجوز ان يكون جميع ذلك في الخيال لو جوزنا ان يكون الخيال حافظا ومدركا معا ولو لم يجوز ذلك فيمكن ان يكون جميع ذلك مما ليس في

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٢٣٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦٣.

الخارج يدركه الحس المشترك وما يكون في الخارج يكون مدركة البصر وسبب الاشتباه المذكور ما عرفته ولا يدل ذلك على وجود حس مشترك أصلاً على ما ادعاه المحاكم كما لا يخفى.

قال المحاكم: فلولا بقاءها مخزونة مجتمعة في قوة من القوى الجسمانية لم يمكن مطالعتها.[١]

فيه بحث اذ يجوز ان يكون من شان الحس المشترك ان ينتزع صور الماديات بعد غيبتها أيضاً ولا يكون حضور المادة مشروطا في انتزاعه كما في الحواس الظاهرة وعلى هذا لا يلزم ان يكون تلك الصور مخزونة مجتمعة في محل حتى يطابقها الحس المشترك بطريق التخيل وحينئذٍ يكون الادراكات الظاهرة عبارة عن انتزاعها عند غيبتها من دون حاجة الى حفظ واختزان فافهم.

قال المحاكم: ولّما[٢] توقف إتمام هذه الدلالة على تغاير القوتين استدلوا عليه بوجهين.[٣]

لا يخفى ان اتمام هذا الدليل على ما قرره المحاكم بالوجه الثاني يستلزم استدراكا اذ حاصله على ما سيجيء انا نعلم ان بين الذهول والنسيان فرقا وان في الذهول لايحتاج الى تجشّم كسب جديد وفي النسيان يحتاج إليه فلو لم يكن الصور مخزونة في حالة الذهول لما كانت كذلك وانت خبير بأنّه بعد ما ثبت ان ها هنا صوراً مخزونة محفوظة لاحاجة الى إثبات اخزانها واحتفاظها بالتمسك بالفرق بين الذهول والنسيان لولا الذهول والنسيان فالاولى في تقرير الدليل أن

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٣٥.

(٢) في المصدر: وأمّا، ولكن ما أثبتناه في المتن موافق لنسخة «ج» وهو الصحيح.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٣٦.

يثبت الاحتفاظ والاختزان اولا اما بادعاء البداهة في ان تلك الصور لابد ان يكون مخزونة مجتمعة حتى يطابقها الحس المشترك عند التخيل على مايظهر من كلام المحاكم المنقول آنفاً واما بما في الوجه الثاني من الفرق بين الذهول والنسيان ثم بعد ذلك يثبت المغايرة بالوجهين الأوّل انّه لما ثبت ان ها هنا ادراكا وحفظا فلابد ان يكون مصدرهما اثنين لأنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد والثاني أنّ الحفظ لا يمكن أن يكون في الحس المشترك والا لكانت الصور مدركة دايما وليس كذلك فلابد ان يكون في قوة اخرى هكذا ينبغي تقرير الكلام .

ثمّ لا يخفى ان ماذكروه ان في صورة الذهول والنسيان لا يحتاج الى تجشم كسب جديد وفي صورة النسيان يحتاج إليه يحتمل وجهين :

احدهما : وهو الظاهر ان في صورة الذهول لا يحتاج في تخيل الصورة الى ان يحضر المادة ثانيا عند الحس حتى ينتزع الصورة منها ويحفظ ثم تخيل بل يمكن تخيلها بدونه بل اما بالتفات قليل أو كثير فقط أو مع شيء آخر .

وثانيهما : انا قد نعرف الصورة التي ادركناها مرة من غير مرة مشقة واشتباه من اشتباه اخرى وقد لا يعرفها كذلك بل لابد من المشقة والاشتباه وهذا يدل على ان الصورة في الصورة الاولى مخزونة عند الحس وبذلك يعرف ان الصورة هي الصورة التي ادركها مرة اخرى وهذا وان كان بعيدا من الوجه الثاني الذي ذكروه ها هنا منها لكن لايبعد جعله وجها لإثبات الاحتفاظ والاختزان وكيف ما كان لا يتم الوجهان لجواز ان لا يكون عدم الاحتياج المذكور بأي وجه كان لأجل الاحتفاظ والاختزان بل لقرب العهد بادراك الصورة يعني اذا ادركنا صورة باحدى الحواس الظاهر فمتى كنا قريب العهد به يمكن ان نتخيلها بان ننتزع تلك الصورة من مادتها بعد غيبوبة المادة واذا بعد العهد فلا يمكن بل لابد من ان

ينحصر المادة ثانيا حتى ينتزع الصورة منها ويدركها الحس الظاهر ثم بعد ذلك عن قريب يمكننا انتزاع الصورة المعينة وتخيلها وكذا اذا كنا قريب العهد بادراك الصورة فاذا ادركناها ثانيا نعرف انها الصورة المدركة اولا من غير مشقة اذا كنا بعيد العهد به فلا نعرفه كذلك ولا يلزم ان يكون الوجه منحصرا فى قرب العهد وبعده بل يجوز ان يكون اشياء اخرى أيضاً اما مستقلة أو متضمنة مع القرب والبعد لا نعلمها بعينها كما انهم لابد أيضاً ان يقولوا بمثل ذلك في سبب بقاء الصور وزوالها عن خزانة الخيال فافهم.

قال المحشّي: إنّه لا فائدة في التعرض به لترجيح شرح الامام لأنهّ مشترك بين الشرحين[١].

وعلى هذا يمكن ان يقال مافعله الشارح من التعبير أَولى لأنه أُورد النقوض كلها معا بخلاف الامام فانه قدم النقض الأوّل على ضعف الحجة أي منعها[٢] وأخّر الآخرين عنه.

فإن قلت: لم اورد الشارح النقوض آخرا ولم يقدمها جميعا على المنع مع ان تقديم النقض أولى.

قلت: لما اورد الامام النقيضين بعد المنع فراى الشارح ان يضم النقض الآخر المقدم أيضاً اليها رعاية لجانب الاكثر واشارة الى ما ذكرنا من الاولوية فافهم[٣].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦٣.

(٢) «د»: أي معناه.

(٣) في «ن» بدل قوله: «وإشارة إلى ماذكرنا من الأولوية»: مع أنّ الأمر في أمثال هذه الأمور سهل لاينبغي الإمعان فيه.

قال المحشّي : ويمكن أن يجاب عنه بأنّ المدعى في هذه الدلالة ليس إلاّ المغايرة بين الحس المشترك والخيال[١].

أنت خبير بان هذا الدليل أي ان الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد لا مدخل له في اثبات التغاير بين القبول والحفظ ولا في اثبات ان ها هنا قبولا وحفظا وهو ظاهر بل الأوّل اما ان يثبت بالبداهة أو بالمثال الذي ذكروه من الماء والثاني أيضاً كذلك اما ان يثبت بالبداهة أو بالوجوه التي مر ذكرها وحينئذٍ نقول اذا ثبت ان ها هنا قبولا وحفظا ولابد من قابل وحافظ ولما كان سيجيء فيما بعد ان القبول موضعه غير موضع الحفظ فثبت ان ها هنا قوتين متغايرتين احدهما قابلة والاخرى حافظة على ما هو المطلوب ولا مدخل حينئذٍ للمقدمة المذكورة القائلة بان الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد في شيء من المطلوب أصلاً اذ غاية ما يستفاد منها بعد ما ثبت ان ها هنا قبولا وحفظا ان مبدأ هذا القبول والحفظ لا يجوز ان يكون واحدا من جهة واحدة وهذا ليس بمهمّ أصلاً لأنّه ليس مطلوباً في ذاته وهو ظاهر ولا أيضاً مفيدا فيما هو المطلوب بذاته من مغايرة القوتين بالذات اذ بعد ما سيجيء من افتراق محل القبول والحفظ يثبت مغايرتهما بالذات سواء جاز ان يصدر الامران من شيء واحد اولا وهو ظاهر فتثبت.

قال المحشّي : وقول الشارح : «وأمّا افتراقهما في موضع»[٢] فإشارة إلى المثال[٣].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦٤.

(٢) في المصدر : «في صورة» ولكن جميع النسخ «في موضع». «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢ ص ٣٣٦.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦٤.

لا يخفى بعده كل البعد كيف وعلى ما ذكره ليس دلالة الافتراق على تغاير المصدرين إلّا الدلالة على تغايرهما سواء كان بالذات أو بالاعتبار وعلى هذا لا يستقيم قول الشارح في الشق المقابل لهذا الشق من ان اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة مصدرهما فإنّهم يجوزون اجتماعهما في شيء واحد لقوتين فيه كالارض اذ المقابل لهذا الشق ان يقال ان اجتماعهما لا يدل على وحدة مصدرهما اذ يجوز ان يكونا معنيين متغايرين لا انّهم يجوزون اجتماعهما في شيء واحـد لقوتين فيه كما لا يخفى.

قال المحاكم: على أنّ قوله ... مستدرك في الاستدلال[١].

هكذا رايت في النسخة التي عندي والصواب الجواب لا الاستدلال.[٢]

قال المحاكم: قد تكرر أنّ الإدراك لا يحصل بمجرد حصول الصورة في الآلة بل لحصولها عند النفس[٣].

لحصولها في الآلة وأيضاً على تقدير ان يكون الادراك للحصول في الآلة لا للحصول عند النفس يجوز ان يكون الحصول من الآلة ادراكا بشرط وعند انتفائه يكون الادراك منتفيا وان كانت الصورة محفوظة في الآلة.

قال المحاكم: فافتراق القبول والحفظ لا يستلزم تغاير المبدأين[٤].

لو قيل: ان مراد الشارح ان افتراقهما بحسب الموضع على ما سيجيء يدل

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٣٧.

(٢) «د» +: ولعلّه له أيضاً وجهاً فافهم.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٣٧.

(٤) نفس المصدر.

على تغاير المصدرين لا يرد ما أورده المحاكم لكنّه بعيد كل البعد.

قال المحشّي: أقول: بل هذا ليس بشيء[١].

لا يخفى ان ما ذكروه من ان الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد لا يريدون به ولا يفيد على تقدير تمامه إلّا أنه لابّد في صدور الكثير عن الواحد من جهات متعددة وأمّا ان تلك الجهات لابد من ان يكون قوى وآلات له فلا وهو ظاهر وحينئذٍ نقول اذا كان صدور الكثرة عن النفس باعتبار القوى والآلات على ما زعموه لا يلزم ان يكون صدور الكثرة عن الحس المشترك أيضاً بذلك الاعتبار حتى يقال ان الخيال اذا لم يكن آلة لم يكن له قوى وآلات بل يجوز ان يكون باعتبار آخر وعلى هذا صح أنّ ما ذكره الشارح في جواب النقض بالنفس جار في أصل الدليل أيضاً ولا ينافيه كون الجهات في الصورتين مختلفة وقس عليه الحال في النقض بالحس المشترك أيضاً فتدبر.

قال المحشّي: وهذا بخلاف القبول والحفظ لأنهّما حقيقتان مختلفتان[٢].

يمكن ان يقال لعل مقتضى الحس المشترك الامر الاعم منهما ويكون الخصوصية مستفادة من خارج هذا وعلى تقدير ماتحققه من ان المقبول والحفظ كل منهما فعل اظهر كما لا يخفى.

قال المحشّي: وبمّا قررّنا ظهر أنّ جواب النقض ليس بمشترك[٣].

قد عرفت حقيقة الحال.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦٤، حاشية النسخة.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦٥.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦٥.

قال المحشّي : اعلم أنّ ما نقله عن الإمام يتوجه عليه أمران : أحدهما أنّ ما ذكره مشعر بأنّه جعل الحافظة مدركة[١].

اعلم ان كلام الامام ليس كما ذكره الشارح حتى يرد عليه هذا الايراد بل عبارته هذه : «وهذه الحجة أيضاً ضعيفة لانها بناء على انّه لامعنى لشعور الحس المشترك بتلك الصورة الخيالية إلّا حصولها فيه وقد بينا انّه ليس الامر كذلك وان الشعور والادراك حالة اضافية وكيف لا يقول ذلك وهذه الصورة اذا كانت حاصلة في الخيال لم يكن مشعورا بها ولولا ان الشعور امر وراء حصولها لاستحال ذلك فهذا برهان قاطع على فساد ماقالوه واذا ثبت ان الشعور امر وراء حصولها فحينئذ يبطل اصل هذه الحجة لأنّه على هذا التقدير يجوز ان يكون حالة في الحس المشترك ابدا حاضرة فيه دايما إلّا انّه متى حصلت الحالة المسماة بالشعور فحينئذ يحصل الشعور والا بقيت مغفولا عنها» انتهى . وظاهر انّه لا يرد عليها الايراد المذكور فافهم .

قال المحشّي : فقول الامام : «لأنّ تجويز الحصول ...[٢]» غير صحيح[٣].

لا يخفى ان ما نقلناه عن الامام ليس إلّا ان الادراك ليس هو مجرد حصول الشيء في الشيء كيف والصورة حاصلة في الحافظة وعدم ادراكها لها وهذا امر صحيح قطعا والقول بانه حصول الشيء للمدرك ، مشتمل على دور ظاهر ، ولعل مراده انّ مجرّد حصول الشيء في الشيء ليس إدراكاً ، بل إذا كان شيء من شأنه الادراك فحصول شيء فيه وفى آلته القريبة للادراك هو الادراك ولا حاجة الى

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦٧.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٣٨.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦٧.

حصـول شـيء آخر كما ادعاه الامام وهذا وان كان له وجه ولكن ليس بحيث لا يكون للمنع فيه مجال.

ثم لا يذهب عليك ان هذا المنع ها هنا يمكن توجيهه بوجهين: احدهما ان لا نسلّم ان مجرد الحصول في الذهن الذي من شأنه الادراك أو فـي آلتـه ادراك لجواز ان يكون موقوفا على امر آخر حاصل في بعض اوقات الحصول دون بعض وعلى هذا يجـوز ان يكون الصورة دايما حاصلة في الحس المشترك الذي هـو الآلة القريبة للنفس في الادراك لكن لم يتحقق الادراك دائما لعدم تـحقق الامـر الآخر الذي ذكرنابعض الاوقات وثانيهما ان الادراك مجرد الحصول من الشيء المذكور أو في آلته القريبة للادراك لكن يقال ان آلــه الحس المشـترك للادراك لعلها يكون في بعض الاوقات وعلى بعض الشروط ففي الوقت الذي لايتحقق ذلك الشرط لا يكون آلة للادراك حتى يكون الحصول فيه ادراكا فيجوز على هذا أيضاً ان يكون الحصول فيه دائما مع عدم دوام الادراك والوجـهان قـريبان بأي معنى كان[1] وكيفما كان ما يذكره المحشّي مـن ان هـذا القـول رد إلى الجـهالة وتعسف ظاهر مما لا نعلم له وجها فتدبر.

قال المحشّي: وعلى ما قررنا ظهر حال ما ذكره صاحب المحاكمات.[2]

على ما قررنا ظهر حال ما ذكره أيضاً.

قال المحشّي: وأقول: يمكن أن يقال: قد تقرّر عندهم أنّه يشترط فـي صدق التأثير على المقارن للمادة الوضع بينه وبين قابل ذلك التأثير[3].

---

(١) في هامش «ج»: أي سواء كان بمعنى قرب أحدهما من الآخر، أو قربهما من العقل، منه.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦٨.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٦٩.

فيه نظر ، أمّا أولاً : فلأنّهم يقولون ان في صدق التأثير على المقارن يشترط الوضع على ما قاله الشارح في التجريد لا التأثير .

وأمّا ثانياً : فلأنه يجوز ان يكون إفاضة العلوم الجزئية من النفوس الفلكية ويكون هى الخزانة ويكفى وضع اجسامهما بل نقول لعل الخزانة نفوسها المنطبعة ووجود الوضع حينئذٍ ظاهر .

وأمّا ثالثاً : فلأنه لا شكّ أنّ مذهبهم أنّ افاضة العلوم كلها من جانب المبادى وانكاره مكابرة .

وأمّا رابعاً : فلانه على تقدير عدم كون افاضة العلوم الجزئية من المبادى ومن النفوس الفلكية فما الذي يفيضها؟ فإن كان مفيضها النفس على الآلات فمع انّه يلزم حينئذٍ مايقرب من كون الشيء فاعلا وقابلا الذي هو خلاف مذهبهم لأنّ القابل حينئذٍ هو النفس لانها المدرك حقيقة ويلزم حينئذٍ أيضاً اشكال الشيء بفعله اذ لاشك ان العلوم الجزئية أيضاً كمالات للنفس وعلى تقدير كون موجدها النفس يلزم استكمال النفس بفعلها وهو أيضاً خلاف ما تقرر بينهم من ان فعل الشيء انقص منه ولا يجوز ان يكون كمالاً له أو موجباً للكمال فنقول إن النفس أيضاً مجردة ولا وضع بينها وبين القوة الجسمية ولو اكتفى في الوضع بمجرد كونها متعلقة بالبدن فحينئذ أيضاً نقول كذلك أي نقول انّه لاحاجة الى الخزانة للحس المشترك حالة الذهول اذ يجوز ان يفيض النفس عليه سبب استعداد خاص الصورة عليه في تلك الحالة من دون تجشم احساس جديد وهو ظاهر ولو فرض ان مفيضها الهواء الجسمانية فمع ظهور انّه لا قائل به يمكن القول به فيما نحن فيه ايضاً من دون حاجة الى الخزانة .

فإن قلت : لعله يقول ان عند كون الصور المخزونة في الخيال لا يحتاج الى

افاضتها على الحس المشترك حتى يردد فيه ويلزم ما ذكرت بل يجوز ان يطابقها الحس المشترك كما هو الخيال .

قلت : هذا مع ان الظاهر خلاف مذهبهم ، إذ الظاهر من اقاويلهم انهم يقولون بان الصور المخزونة في الخيال يرتسم في الحس المشترك ويتخيلها لا انّه تخيلها في الخيال يرد عليه انّه ليس كلامنا في افاضة هذه الصور الجزئية حتى يرد ماذكرت بل كلامنا في مطلق افاضتها وهو ظاهر .

فإن قلت : يمكن ان يقال ان افاضة الصور الجزئية من المبادى لكن بشرط وضع بين مواد تلك الصور وقوابلها والوضع الذي يشترطونه في التأثير في المقارن يتناول مثل هذا الوضع أيضاً فحينئذٍ اذا كانت الصور مخزونة في الخيال يجوز ان يقال بافاضتها من المبادى على الحس المشترك باعتبار الوضع الذي بين الحس المشترك والخيال واما اذا لم يكن مخزونة فلايتحقق وضع فلا تأثير .

قلت : لا نسلّم أنّه ينحصر الوضع [الذي] هو الشرط على هذا التقدير في الوضع الذي هو بين الحس المشترك والخيال ، إذ يجوز أن يكون افاضة تلك الصور من المبادى على الحس المشترك باعتبار تحقق الوضع بينه وبين مواد تلك الصورة الخارجية لا الخيال لايقال انّه يتحقق التخيل مع غيبوبة تلك المواد لانا نقول غيبوبتهما في الحواس الظاهر لا يستلزم عدم تحقق الوضع بينهما وبين الحس المشترك وهو ظاهر فحينئذٍ فنقول يجوز ان يكون ما دامت مناسبة خاصة بين الحس المشترك بل بين النفس وبين استعداد خاص لهما وكان بين مواد تلك الصور وبين الحس المشترك وضع خاص يفاض عليه الصور من دون تجشم احساس جديد وهو الذهول ومتى زالت المناسبة والاستعداد والوضع لم يفض عليه بدون احساس جديد وهو النسيان ولا حاجة الى كون الخيال خزانة أصلاً

فتثبت .

قال المحشّي : وكذا نقول بقاء الصورة بعد المشاهدة ، وذلك يدل على وجود قوة تحفظ أنواع الصور[1].

فيه انا لا نسلّم بقاء الصور بين المشاهدة وذلك الحكم ولو قيل ان بقاءها هو بديهي أو استدل عليه بمعرفة الاشياء بعد مشاهدتها انها التي شاهدناها أو بالفرق بين الذهول والنسيان على ما مر فيرجع الى ما ذكر سابقاً وليس دليلا على حدة على وجود الخيال وهو ظاهر ومع ذلك قد عرفت ما فيه فتذكر.[2]

قال المحاكم : وإلّا انعدم صورة كل واحد من الشيئين عند إدراك الآخر والتفاته إليه[3].

فيه ان هذا الحكم لابد فيه [من] كون الطرفين مدركين للحاكم حين الحكم ضرورة ولا يكفي فيه كون احدهما في حافظته بدون إدراكه له ولوجوز ذلك فليجوز أيضاً ان يحكم النفس على شيء بمجرد انّه ادركه في زمان سابق على الحكم وان كان متصلا بزمان الحكم فاظهر وحينئذٍ لا حاجة في الحكم الى الحافظة وهو ظاهر وعلى تقدير ان يكون لابد من ادراك الطرفين في الحكم فإنّه نقول ان الحلاوة والبياض يحصلان معا في الحس المشترك ويحكم عليها النفس ولا حاجة إلى حاسّين ولو تمسك في الاحتياج الى الحافظ ببداهة أو غيرها مما ذكر فيرجع الى ما ذكر ويكون دليلا آخر غير ما ذكره الشارح فتدبّر .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٠.

(٢) «د» + : ويكون حديث الحكم على اللون والطعم وأنّ القاضي لا بدّ أن يحضره المقضيّ عليهما جميعاً مستدركاً ، وهو ظاهر ومع ذلك قد عرفت ما فيه .

(٣) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٣٩.

قال المحشّي : لأنّ الإمام جعل المحذور هو أن يكون النفس حاكمة بين المحسوس والمعقول[1].

هذا مزيّة لأنّ عبارة الامام ليست بعينها ما ذكره الشارح بل غيّرها الى ما نقله وكلام الامام بعد تقرير الاستدلال هو هكذا : «ولقايل ان يقول انّه كما يمكننا ان نحكم بان لصاحب هذا اللون هذا الطعم يمكننا ان نحكم على زيد بانه انسان وانه ليس بفرس واذا حكمنا بذلك فالمحكوم عليه وهو زيد شخص معين محسوس والمحكوم به هو الانسان وهو ماهيّة كلية واخذ في الاستدلال على صحة هذا الحكم وذكر له وجوها ثم قال واذا كان كذلك نقول الحكم بشيء على شيء اما ان يجب ان يحضره المقضيّ عليهما أو لا يجب فان لم يجب فقد سقط حجتكم وان وجب فالحاكم على زيد بانه انسان لابد وان يكون مدركا لزيد بعينه وللإنسان أيضاً لكن المدرك للانسان الذي هو الكل هو النفس الناطقة عندكم فيجب ان المدرك لزيد هو النفس الناطقة فاذن النفس الناطقة يمكن ان يكون مدركا للجزئيات واذا كان كذلك لا يمكنكم ان تقولوا ان الحاكم بان هذا اللون هو هذا المطعوم ليس هو النفس فظهر بهذا السقوط هذه الحجة على التقديرين» انتهى كلامه .

وانت خبير بان هذا لايدل أصلاً على ان مراده جعل المحذور كون النفس حاكمة بين المحسوس والمعقول بناء على استلزام جواز كونها مدركة للكليات والجزئيات بزعم ان كون النفس مدركة للجزئيات باطل وهو ظاهر بل الظاهر ان مراده انّه على هذا يلزم جواز ان يكون الحاكم بان هذا الملون هو هذا المطعوم النفس وحينئذٍ يمكن ان يكون كل من الطرفين في آلة لها مغايرة للآلة التي فيها

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٠.

الطرف الآخر ويحكم عليهما باعتبار كونهما في آلتهما كما يحكم على الكلي والجزئي باعتبار كون احدهما في ذاتهما والآخر في آلتها ولا حاجة الى حاسة مدركة للطرفين معا أو آلة لادراكها كذلك بل نقول لوكان عبارة الامام كما نقله الشارح أيضاً لامكن ان يقال ان مراده هذا لا انّه يلزم ان يكون النفس مدركة للجزئيات وهو باطل كما لا يخفى.

قال المحشّي: ونحن وجّهنا كلامه على وجه يندفع عنه الاعتراض.[١]

قد عرفت حال توجيهه أيضاً فتذكر.

قال المحاكم: والحقّ في الجواب أن يقال إنّ الذائق ليس هو الحس، بل النفس بالحس[٢].

ولا يخفى ان هذا أيضاً ليس مما يسكن النفس لديه إذ مراد الامام انا نجد بديهة ان الذوق مثلا في اللسان وليس في موضع آخر سواء قيل إنّ اللسان مدركه أو النفس بواسطته ولو كان كما يقولون لكان ينبغي ان نجد هذا المعنى في الدماغ لأنّ آليته للذوق على هذا اشد من آليّة اللسان له وهو ظاهر ولا يخفى على من له ذوق سليم انّه لا يندفع بما ذكره المحاكم فتدبر.

قال الشارح: وأمّا قول الفاضل الشارح: الصداقة التي بيني وبين ولدي كلية فيجاب ....[٣].

لا يخفى ان الامام ما قال هكذا بل غير الشارح ماقاله من قبل نفسه على

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧١.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٤٠.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٤١.

ما هو طريقته قال الامام بعد ما اورد بحثا : «البحث الثاني اني اذا ادركت صداقة بيني وبين ولدى فلمنازع ان ينازع في كون ذلك المدرك جزئيا وذلك لأنّ المدرك هو الصداقة التي بينى وبين ولدي وان كانت في نفسها جزئية لكن لا أشعر بها إلّا من حيث هي كلية فانا لو قدرنا انعدام تلك الصداقة التي بيني وبين ولدي وحدوث مثلها عقيبهما لكانت الصداقة التي بينى وبين ولدي مقولة على ذينك الشخصين فاذن الصداقة التي بيني وبين ولدي ماهية لا يمنع نفس تصورها من وقوع الشركة فيها فهى كلية بل الموجود في الخارج امر جزئي وفي امر جزئي وهو ولدي المعين ولكن القدر الذي اعرفه منها امر كلي كما ان من علم ان في هذا البيت انساناً واحدا كان معلومه امرا كليا لان الانسان الذي في ذلك البيت يمكن ان يكون مقولاً على كثيرين على سبيل البدل وان كان ذلك الانسان في نفسه جزئيا وذلك البيت أيضاً في نفسه جزئيا بل لو ثبت ان لا أشعر بالصداقة التي بيني وبين ولدي بل اشعر بهذه الصداقة التي بيني وبين ولدي لكان على هذا التقدير يظهر ان يدرك الوهم امراً جزئياً ولكن ذلك مما يعسر اثباته فان الصداقة امر غير مشار إليه بالحس فكيف يمكن ان يقال الانسان في جميع الحيوانات لا يشعرون الا بتلك الصداقة من حيث انها تلك الصداقة فهذا موضع بحث يجب ان يتأمّل فيه» انتهى كلامه.

وانت خبير بانه على هذا لا يرد مااورده الشارح اذ هو لم يدع ان الصداقة التي بينى وبين ولدى كلية فيكون مدركاً كليا حتى يقال انّه هب انّها كليه لكن لابد لها من اشخاص جزئية وكلامنا في تلك الاشخاص بل هو قائل بان الصداقة المذكورة امر جزئى في الخارج لكن يقول بأنّا لا نسلّم ان مدركنا هو تلك الصداقة الجزئية من حيث هو جزئية بل هو مفهوم كلي يكون هده الصداقة فردا منه ونقول

انّه لو ادعى ان مدركنا هو هذه الصداقة فردا منه ونقول انّه لو ادعى ان مدركنا هو هذه الصداقة فتعسر اثباته ولابد له من دليل وعلى هذا لا وجه لما ذكره الشارح وهو ظاهر بل طريق الرد عليه إمّا بدعوى الضرورة في ان مدركنا هذه الصداقة الجزئية الخارجية لو أمكنت وامّا بالاستدلال عليه وارجاع كلام الشارح إلى هذا غير مستقيم كما لا يخفى وقد نقلنا هذا الكلام الطويل الذيل من الامام زيادة في توضيح أنّ مراده ليس ما ذكره الشارح ، هذا . ثمّ لا يذهب عليك أنّ في كلام الإمام حيث قال بل جميع الحيوانات لا يشعرون الا بتلك الصداقة مناقشة هى ان هذا الحكم في غير الانسان من الحيوانات ليس ما خفى منه في الانسان حتى يترقى منه إليه اذ ليس سوى الانسان من الحيوانات [ذا] نفس ناطقة على ما هو المشهور فالحكم بكون مدركه جزئيا اولى من الحكم بكون مدرك الانسان جزئيا فافهم .

قال الشارح : وأيضاً الاستئناس الذي تدركه الشاة من صاحبها في وقت ما بعينه جزئي مدرك بغير العقل[١].

ان اراد بالاستيناس معنى غير الصداقة ويكون حاصل كلامه انا نبدل الصداقة بالاستيناس فلايرد كلام الامام ففيه انّه ظاهر انّه لا فرق بين الصداقة والاستيناس الذي ذكره فيما نحن فيه أصلاً وان اراد أنّا ننقل الكلام الى الحيوانات العجم التي لا يكون لها نفس ناطقة وحينئذٍ لا يمكن ان يكون مدركها كليا ففيه اولا منع ان لا يكون لها نفس ناطقة وثانيا ان اثبات هذه القوة حينئذٍ للانسان الذي هو المقصد الاصلي في هذا المقام يكون بطريق القياس الغير المقبول في العلوم البرهانية .

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٤٢ .

قال المحشّي: وعبّر عن الصورة في الأولى بالصورة وفي الثاني بالمثال[١].

ليست هكذا في بعض النسخ الذي راينا بل فيه عبارة الشرح هكذا «والتادية ها هنا استعارة عن ادراك النفس بواسطة الروح المصبوب الى كل حس محسوسة وبواسطة الروح الذي هو مبدا مشترك للجميع مثل المحسوسات»[٢] ثم لا يخفى ان مراد الشارح من هذه العبارة كانه ما ذكره المحشّي وأوضحه لكن لا يخفى ماتاديتها لهذا المعنى ومافيها من الاشتباه والاختلال.

قال المحاكم: وأما ما ذكره الإمام ... فشبهة مبناها عدم الفرق بين الصور والأعيان على مامّر مراراً[٣].

انت خبير بان الفرق بين الصور والاعيان لامدخل له أصلاً في حل هذه الشبهة وليس مبناها عدم الفرق مطلقا بل ليس حاصلها سوى ما ذكرنا سابقاً في توضيح كلام الامام من انا لم نجد الذوق في الدماغ فافهم.

قال المحشّي: وقول الشارح: «لا إدراكهما لهما ...» ربما يشعر بما فسّرنا به كلامه[٤].

فى هذا الإشعار خفاء لا يخفى.

قال المحشّي: ثم إنّه يشير في توجيه كلام الشيخ بعيد هذا بأنّ المتصرف حقيقة هو الوهم[٥].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٢.

(٢) «الاشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٤٤.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٤٤.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٣.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٤.

سيجيء ما في هذه الاشارة ثم انّه هو الجواب الذي ذكره المحاكم.

قال المحشّي: وأقول: هذا الجواب ليس على ما ينبغي، إذ للإمام أن يقول: إذا جوّزتم كون شيء واحداً مدركاً ومتصرفاً ...[١].

لا يخفى ان هذا الجواب على ماقرره لايرد عليه مااورده أصلاً اذ ليس فيه تجويز كون شيء واحد مدركا ومتصرفا بدون آلة بل هو بعينه ما ذكره المحشّي في الجواب الحق ثمّ لا يخفى أن سياق كلام الشارح يقتضي أن لا يكون مراده ما قرره المحشّي في توجيهه بل ظاهره انّه اختار في جواب ايراد الامام بان استخدام المتصرفة تصرف له فيها فاذن الوهم مدرك ومتصرف معا ان الوهم متصرف في المتصرفة ومدرك أيضاً لكن من وجهين مختلفين فان احدهما أي الادراك بحسب ذاته والآخر أي التصرّف بحسب الآلة أو كليهما بحسب آلتين وهذا وان لم يرد عليه أيضاً ايراد المحشّي لكن يرد عليه ان كون تصرف الوهم في المتصرّفة بحسب الآلة هى المتصرفة نفسها كما لا يخفى والاولى حمله على ما حمله المحشّي وان كان خلاف ظاهر اللفظ لأنّ رعاية المعنى اولى من رعاية اللفظ.

قال المحشّي: لا يقال حينئذٍ لا حاجة إلى القوة المتصرفة[٢].

لا يخفى أن بعد ما ذكره ليس موضع توهم هذا السؤال فافهم.

قال الشارح: ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها والتصور بها مستعيدة

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٤.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٥.

إياها إذا فقدت[1].

لا يذهب عليك أن ظاهر هذا الكلام ان الحافظة يسمى متذكرة لانه ستثبت بسرعة ما فيها من المعاني المخزونة المحفوظة في الوهم بعد زواله منه وهو حال الذهول وحينئذٍ موافق هذا المعنى للذاكرة ما سيذكره الشارح من معنى الذكر وانه ملاحظ المحفوظ وعلى هذا وجه كون الحافظ متذكرة لكن البيان الذي ذكره الشيخ بعد ذلك بقوله وذلك اذا اقبل الوهم بقوته المتخيلة يدل على ان مراده حال النسيان وحينئذٍ يكون المتذكرة هي المسترجعة التي سيذكرها الشارح ويرد عليه ان التذكر بهذا النحو الذي ذكره الشيخ من ان الوهم يقبل بقوته المتخيلة فيفرض واحداً واحداً من الصور المخزونة في الخيال فينتزع المعنى الجزئي منها مما لا مدخل فيه للحافظ أصلاً ولا معنى حينئذٍ لقوله : لسرعة استعدادها لاستثباتها والتصوير لها مستعيدة اياها اذا فقدت لأنّ ذلك الاستثبات والتصوير انما يحصل من القوة المتخيلة وانتزاع الوهم المعاني الجزئية المسببة من الصور المخزونة في الخيال فالمدخل انما هو لهذه القوى الثلاث من دون مدخلية للحافظ أصلاً وهو ظاهر وأيضاً [لا] يلايم حينئذٍ لفظ السرعة كما لا يخفى بل انما هو يلايم الذهول على ما فسرنا أولا فتثبت.

قال المحاكم : فيثبت المعنى من تلك الصور في الحافظة[2].

لا يخفى ان التذكر يتم عند انتزاع الوهم المعنى المنسي من الصور المخزونة في الخيال التي يعرضها عليه التخيل ولاحاجة الى احتفاظه ثانيا في الحافظة حتى يكون الحافظة أيضاً دخيلا في التذكر بهذا المعنى بل امر خارج وهو ظاهر كيف

---

(١) «الاشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٤٧.

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٤٦.

ولو جعل الحافظ دخيلا في التذكر باعتبار انّه يحفظ فيها هذا المعنى بعد تذكره ثانيا لينبغي ان يجعل دخيلا في ادراك المعاني الجزئية أيضاً بناء على انها بعد الادراك يتحفظ فيها[١] فافهم.

قال الشارح: والمسترجعة مبدأ فعل يتركّب من أفعال ثلاث قوىً: متصرفة، ومدركة، وحافظة[٢].

قد عرفت أنّ الحافظة لا مدخل لها في الاسترجاع أصلاً ويمكن ان يكون مراده بالحافظ حافظة الصور التي هي الخيال فتأمّل.

قال المحاكم: بل يعرض الوهم على نفسه صور الخيال ويدرك المعنى ويتحفظ في الحافظة[٣].

قد عرفت ما فيه.

قال المحاكم: وحفظ له وهو شأن الحافظة[٤].

فيه أيضاً ما مرّ.

قال المحشّي: الاحتياج إلى ارتسام المعنى في الحافظة حين الاسترجاع مبني على أنّ ادراك المعنى[٥].

لعل مراده دفع ما اوردنا آنفاً من ان الحافظة لامدخل لها في الاسترجاع لكن

---

(١) «د» +: المعنى المنسي بقدر تذكّره ثانياً.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٤٧.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٤٧.

(٤) نفس المصدر.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٥.

لاندرى ان وجه دفعه ماذا وان حاصل كلامه الى [أيّ] شيء هو بل كما لا مدخل للحافظ في الاسترجاع بحسب ظاهر الحال كذلك لا مدخل لما ذكره في جواب هذا السوال الا ان يقال مراده ان ادراك المعنى الجزئى على وجهين احدهما من طريق الحواس الظاهرة والثاني من طريق الباطن بان ياخذه الوهم من خزانته واسترجاع المعنى انما يكون بعد حصول المعنى وادراكه اولا ثم نسيانه ولما كان حصول المعنى اولا أي قبل النسيان قد يكون من طريق الباطن[1] والاخذ من الخزانة التي هى الحافظة فصح ان للحافظ لها مدخلاً في الاسترجاع في الجملة ولا يخفى مافيه من التكلف والتعسف[2].

قال المحشّي: وأقول: يمكن أن يقال على ما ذكره الشيخ من أنّه ربّما يزول المعنى الجزئى عن الحافظة وينساه ...[3].

لا يخفى ان اثباتهم الحافظة للصور والمعانى الجزئية بل للمعقولات أيضاً انما هو للفرق بين الذهول والنسيان كما مر سابقاً وانهم قايلون بان في صورة النسيان ليس المعلوم في الحافظة ولا حاجة اليها لهذه الصورة بل انما الحاجة اليها

---

(١) في هامش «ج»: إنّما قلنا هكذا لأنّ الأول الحقيقي لايمكن إلّا من طريق الظاهر. منه.

(٢) «ن»: لا مدخل لما ذكره في جواب هذا السؤال، وكأنّ غرضه أنّ إدراك المعنى منحصر في هذين الطريقين اللذين ذكرهما. فعند عرض الخيال الصور المخزونة فيه على الوهم لا يمكن أن ينتزع الوهم المعنى المنسى ها هنا، إلّا أن يثبت ذلك المعنى أولاً في الحافظة - ثم يأخذه الوهم منها. فثبت الاحتياج إلى الحافظة في الاسترجاع، وأنت خبير بأنّ ادعاء هذا الانحصار مّما لا شاهد له ولا يوجد أيضاً في كلامهم، وظاهر عبارة المحاكم حيث قال «بل يعرض الوهم على نفسه صور الخيال ويدرك المعنى ويتحفظ في الحافظة» يدل على خلافه، مع أنّ القول بثبوت المعنى في الحافظة بمجرد عرض الخيال للصور من دون إدراكه بعيد جدّا، وأيضاً على هذالا اتجاه لما أورده بقوله: «وأقول يمكن أن يقال ....».

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٥.

لصورة الذهول وما ذكره الشيخ من انّه ربما يزول المعنى الجزئي عن الحافظة وينساه الى آخر ما قاله لا يفيد إلّا ان في صورة النسيان لا يحتاج إلى الحافظة وهو كذلك ولا يلزم منه عدم الاحتياج اليها في صورة الذهول وهو ظاهر فكلام المحشي هذا سخيف[1] جداً ولو اراد أنّه كما يمكن ان ينتزع الوهم المعنى من الصور المخزونة في الخيال حالة النسيان فكذلك يمكن ان يقال انّه ينتزع المعنى من الصور المخزونة في الخيال حالة الذهول أيضاً فهو أيضاً سخيف لأنّ انتزاع المعنى من الصور المخزونة في الخيال بمنزلة الكسب الجديد وفي حالة الذهول لا يحتاج الى الكسب الجديد ولا الى ما هو بمنزلته كما يحكم به الوجدان فتدبر .

قال المحشّي : ويمكن أن يقال : الفرق بين إدراك المعنى والذهول عنه يقتضي القول بتحقق الحافظة[2] .

أنت خبير بانه مالم يثبت ان الذهول غير النسيان لم يثبت المدعى كما استدركه المحشّي أيضاً بقوله : «من المعلوم أنّ الاستحضار يغاير الاسترجاع»[3] وحينئذٍ يرجع إلى المتعارف من أن الفرق بين الحالات الثلاثة من الإدراك والذهول والنسيان يقتضي خزانة حافظة للمدرك ولا حاجة اذن إلى تجشم الاعتراض ولا الجواب .

فإن قلت : هذا الاستدلال على وجود الحافظة هل يرد عليه مثل ما يرد على اثبات الخيال أم لا .

قلت : يرد عليه الايراد أيضاً لأنّه لا يخلو اما ان لا نسلّم انّما يمكن

---

(١) «ج» : بحث جداً.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٦.

(٣) نفس المصدر .

استحضار المعنى الجزئى المنقول عنه بدون ملاحظة صورة خارجة أو خيالية فالامر ظاهر وحينئذٍ يرد انّه لا حاجة بل يكفي ادراك الصورة انتزاع المعنى عنها ولعلّ الفرق حينئذٍ بين الذهول والنسيان ان في حالة الذهول يدرك الصورة وينتزع المعنى بسهولة من دون تامل وتردد بين الصور وفى حالة النسيان يحتاج اليهما ويسلم كما هو الظاهر ويحكم به الوجدان من انّه يمكننا ان يستحضر معنى جزئى بدون ان يدرك معه صورة ما وحينئذٍ نقول يمكن ان يكون هذا الاستحضار للقرب من الادراك الأوّل ونحوه لا بوجود المعنى في الحافظة فافهم.

قال المحشّي: بل نقول: ربّما يحفظ المعنى في الخزانة من غير أن يحفظ الصورة التي يمكن انتزاع المعنى عنها في الخيال[1].

لا يخفى ان هذا لا يكون في صورة النسيان ضرورة فانما يكون في صورة الذهول وظاهر انّه يمكن ان يقال ان لنا حالة لا يحتاج في استحضار المعنى الى تجشم احساس جديد ولا الى انتزاع من الصور الخيالية فلابد حينئذٍ من اختزانه في خزانة اخرى غير خزانة الصور وهو حاصل الجواب الأوّل الذي ذكره عند التحصيل كما عرفت ولا حاجة الى تكلف اثبات ان في هذه الحالة قد لا يكون الصورة مخزونة في الخيال كما أيضاً في هذا الجواب والحاصل ان هذا الجواب في الحقيقة يؤول الى الجواب الأوّل مع اخذ زيادة مستدركة لا حاجة إليها إلّا أن يجعل الزيادة لزيادة توضيح عدم كفاية الخيال فتدبّر جداً.

قال الشارح: وكيف والمتذكرة التي هي الحافظة على ماذكر من قبل لاشك في أنّها الخازنة ؟![2]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٦.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٤٨.

لا يخفى انّه لا يمكن جعل المتذكرة في كلام الشيخ هذا هي الحافظة لاستدراكها آخراً بقوله: «وأما الحافظة فهي قوة خزانتها»[١] فافهم.

قال المحشّي: وأقول: هذا التوجيه من الشارح لا يلائم إفراز الحافظة.[٢]

عدم الملائمة بناء على ان الوهم كما هو مبدأ للتخيل والتفكر والتذكر كذلك مبدأ للحفظ لرياسته وسلطانه على جميع القوى الحيوانية فعلى هذا التوجيه لاتحاد المتخيلة والمتذكرة مع الوهم ينبغي ضمّ الحافظة أيضاً إليهما في هذا الحكم وهو ظاهر والاولى في توجيه كلام الشيخ ان يقال ان الحكم باتحادها مع الوهم بناء على اتحاد موضعهما بخلاف الحافظة وهذا بناء على ان الوضع الاخص للوهم هو التجويف الاوسط فكان البطن الاخير الذي هو موضع الحافظة ليس موضعا له فافهم.

قال المحشّي: كيف والحافظة هي المتذكرة على ما ذكره[٣]؟!

يعني ان الحافظة هي المتذكرة على ما ذكره[٤] والوهم اذا كان مبدأ للمتذكرة يكون مبدأ للحافظة أيضاً فلا يصح الحكم باتحاد المتذكرة مع الوهم دون الحافظة، وانت خبير بانّه على تقدير كون الحافظة هي المتذكرة لا يصحّ كلام الشيخ أصلاً سواء وجّه الاتحاد بهذا الوجه الذي ذكره الشارح اولا اذ على تقدير اتحاد الحافظة مع المتذكرة لا معنى للحكم باتحاد احدهما مع الوهم دون الاخرى وهو ظاهر ولااختصاص لعدم صحته حينئذٍ بتوجيه الشارح فلابدّ من

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٤٨.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٦.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٦.

(٤) «ط»، «ج»: يعني إنّ الحافظة من المتذكرة.

حمل المتذكرة في كلام الشيخ هذا على غير الحافظة ضرورة كما اشرنا أيضاً آنفاً إليه فالصواب ان تبدل قوله هذا بقوله كيف والحافظة أيضاً مشترك مع المتخيلة والمتفكرة والمتذكرة في كون مبداها جميعا الوهم كما ذكره الشارح أيضاً واعترف به بقوله والحفظ ثم لا يخفى ان الظاهر ان المراد من المتخيلة والمتفكرة والمتذكرة في كلام الشيخ هذا أمر واحد واختلاف التسمية بالاعتبار اما اعتبار المتخيلة والمتفكرة المشهور من كون احديهما باعتبار التصرف في مدركات الحواس والاخرى باعتبار التصرف في مدركات العقل واما اعتبار المتذكرة فما اشار إليه الشيخ بقوله ومتذكرة ما ينتهي إليه عملهما وحاصله انّه يعرض الصور الخيالية على الوهم وينتزع منها الوهم المعنى كما ذكره الشيخ وعند هذا يحصل التذكر لأنّ التذكر هو ادراك الشيء ثانياً بعد نسيانه فصح ان عمل المتخيلة الذي هو العرض ينتهي الى التذكر فلذلك يسمى متذكرة فافهم.

قال الشارح: بل ذكر فائدة الترتيب[1].

فيه أنّه على هذا لا يصلح ما ذكره فائدة الترتيب.

قال المحاكم: أجاب الشارح: بأنّهم معترفون بذلك وليس كلامهم إلّا أنّ إدراك النفس للكليات با لذات[2].

الامام أيضاً أجاب بذلك عن نفسه لكن اورد عليه ايرادات، نعم إيرادات الشارح لا يخلو عن ضعف فالأولى ان يورد الإيرادات ويجاب عنها لا ان[3] يورد الإيراد الذي أورده وأجاب عنه.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٣٥٠.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٥١.

(٣) «د»: إلى أن.

[الفصل العاشر من النمط الثالث]

قال الشارح : وإنما قال «على سبيل التصنيف» لأنّ القوى الحيوانية المذكورة كانت متباينة بالذوات[1].

لا يخفى ان حمل كلام الشيخ على ان هذه القوى أصناف لا أنواع مع عدم استقامته بحسب المعنى واحتياجه الى ما تمحلوه من التكلفات الباردة لا يستقيم بحسب اللفظ ايضاً اذ ظاهر انّه لا يؤدى هذا المعنى بهذا اللفظ من له أدنى صداقة بالعبارة واقل معارفة بالكلام فكيف الشيخ الذي هو من اعاظم الاصدقاء واكابر الاخلاء وظني انهم قد سهوا في المقام وبعدوا عن المرام وليس مراد الشيخ ما فهموه بل مراده من التصنيف المصادرة والوضع في أصل كلامه انّه يفصل القوى النفس الانسانية على سبيل المصادرة والوضع من دون اشتغال ببرهان وحجة والدليل على ان مراده ماذكرنا مع قطع النظر عن استقامته بحسب اللفظ والمعنى ما ذكره في طبيعيات الشفا حيث قال : «فصل في تعديد قوى النفس على سبيل التصنيف لنعد الآن قوى النفس على سبيل الوضع ثم نشغل ببيان حال كل قوة فنقول» انتهى ، ودلالته من وجهين :

احدهما : انّ دأب الشيخ في الشفا انّه كثيرا ما يذكر في عنوان الفصل عبارة ثم تكرر مضمونها تارة اخرى ثم يشغل بالكلام من اقامة الحجة على المرام أو

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٥١.

غيرها مثلاً قال في اوايل الطبيعيات «فصل في تعديد المبادى للطبيعيات على سبيل المصادرة والوضع ثم ان للامور الطبيعية مبادى تستعدها ونصفها وصفا على ما هو الواجب فيها ويعطى ماهيّاتها فنقول» انتهى، الى غير ذلك من المواضع كما يظهر من تصفح كتاب الشفاء فعلى هذا الظاهر ان قوله"على سبيل الوضع"هو ما ذكره أولاً بقوله"على سبيل التصنيف"واذاكان كلامه في الشفا بهذا المعنى فظاهر ان مراده ها هنا أيضاً كذلك.

وثانيهما: انّه عدّ القوى التي جعلوها ها هنا انواعا متباينة لا أصنافاً هنالك لا في الفصل الذي بعد القوى على سبيل التصنيف فظهر انّه لم يفرق بين القوى الجسمانية والقوى الانسانية في ان الأوّل انواع والثانية اصناف فتثبت.

قال المحشّي: ولعّل المراد توجيه كلام الشيخ[١].

أنت خبير بان هذا لا يدفع إيراده الأوّل ولعل المراد دفع الايراد الثاني فقط.

قال المحشّي: لا يخفى على الناظر أنّ المرتّب هو المعلّم وليس وظيفة المتعلّم إلّا ملاحظة ما رتّبه المعلّم وليس له انتقال وحركة[٢].

فيه نظر اذ الظاهر ان منع انتقال المتعلم وحركته فيما يلقيه المعلم في ذهنه تدريجا مما لا وجه له اما الانتقال فظاهر واما الحركة فكذلك أيضاً اذ لا معنى لها الا الانتقال التدريجي وهو حاصل ها هنا بلا ريبة اذ لا يلزم في الحركة الذهنية ان يكون ما فيه الحركة حاصلا اولا في الذهن ثم يتحرك فيه الذهن بل يكفى وجوده

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٧.

في اثناء الحركة أيضاً كما اذا فرض ان متحركا في الخارج يوجد له مسافة تدريجا ويتحرك هو فيها وظاهر ان مثل هذا يعد من الحركة ولا يلزم وجود المسافة اولا ثم الحركة فيها .

قال المحشّي : كما في صورة الاستفاضة من العقل بعينه[١] .[٢]

لا يخفى ان الاستفاضة من العقل ان كانت تدريجية كما في الاستفاضة من العلم فلا يبعد عدها أيضاً من الفكر ان جعل الفكر نفس الحركة الثانية أو من عداده ان جعلت الحركتين معا وان كان عدا الاستفاضة من العلم منه أو من عداده أقرب وان كانت دفعية فليست مما نحن فيه وسيجيء زيادة كلام فيه فافهم .

قال المحشّي : وأمّا ما ذكره من أنّه يتعقل بالاختيار فضعيف لأنّ التعقل بالاختيار لايكفي لكون الفكر اختيارياً[٣].

بل هذا ضعيف اذ لامعنى لكون الحركة الاختيارية الا ان يكون الانتقال التدريجي بالاختيار ولاشك ان التعلم ينتقل تدريجا بالاختيار من معقول الى معقول ولا معنى أيضاً لكون الترتيب بالاختيار الا ترتيب حصول الهيئة على المعلومات على حركة اختيارية فيها وهو حاصل ها هنا البتة فما وجه الضعف فتدبّر .

قال المحشّي : على أنّه جار في صورة الحدس .[٤]

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٧ .

(٢) «د» : من الواجب بعينه ، وما في المتن موافق للمصدر .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٨ .

(٤) نفس المصدر .

قد عرفت انّه اذا كانت الاستفاضة على سبيل التدريج فلا يبعد أيضاً عدها من الفكر أو من عداده وان لم يكن كذلك فالفرق ظاهر لكن لم يتصور ان يكون للنفس علم بانه يفاض عليه المقدمات تدريجا حتى يقصد الى الانتقال من مقدمة الى اخرى دال الحركة فيها فكانه لذلك لايعد الصورة الأوّل من الحركة الفكرية الاختيارية وهذا خلاف التعلم لأنّ المعلم يعلم انّه يلقى ايسر المقدمات فيقصد الى الانتقال والحركة فيها فلا مانع أصلاً من عده فكراً أو مافى حكمه فتفكر.(١)

قال المحشّي : إذ فيضان المقدمات ليس دفعة واحدة(٢).

انت خبير بان المشتهر بينهم ان الانتقال من المبادى الى المطالب في الحدس دفعي وسيشير إليه الشيخ فاذا كان فيضان المقدمات تدريجا فكيف يتصور الانتقال دفعة فلابد من ان يكون الفيضان دفعة حتى يتصور الانتقال الدفعي واذا فرض حصول الفيضان تدريجا فينبغي ان لا يعد هذه الصور من قبيل الحدس على ما اشتهر بينهم بل اما ان يعد من الفكر أو من عداده ان لم يشترط فيه القصد والارادة الى الحركة والانتقال وان اشترطا فيه فيعد قسما ثالثاً.

قال الشارح : فهى زائدة ألحقها الناسخون خطأ(٣).

يمكن أن لا يكون زايدة ملحقة من قبل الخطابان(٤) بان يكون الواو للوصل ويرجع حاصل الكلام حينئذٍ إلى ما ذكره الشارح بعينه فتدبّر.

---

(١) لا يخفى ما في العبارة.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٨.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ٣٥٦.

(٤) كذا.

قال المحشّي: كما أنّ في الفكر نسب إلى المبادى البعيدة تجوزاً[١].

الظاهر كما قلنا آنفاً أنّه نسب إلى الذكر كما هو ظاهر عبارة الشارح، فافهم.[٢]

قال المحشّي: وأمّا ما ذكره من التوجيه فلا يخلو عن تعسفّ[٣].

بل لا يكاد يصح لاستلزامه وقوع الحركة الثانية في الحدس وهو خلاف ماصرح به الشيخ فتأمّل.

قال المحاكم: وربّما لا يتعدد الفكر فلا يختلف بالعدد[٤].

لا يخفى ان حمل مراد الشارح على هذا بعيد جدا، بل الظاهر انّ مراده ان الاختلاف بحسب الكيف في الفكر أكثر من الاختلاف بحسب الكم لأنّ الفكر حركة وقلما يتفق التشابه فيها بخلاف الكم فان كثيرا يقع الاتفاق في العدد وهذا وان فرض انّه محل التامل فلاشك انّه مراد وانه اقرب مما حمله المحاكم.

قال المحشّي: بل المراد أنّه قد يكون تحصيل مطلوب بحسب كل فكرين فرضاً فيه[٥].

يرد على هذا ايضاً ما أورده على الاحتمال الأول، إذ تشابه الاشخاص في الفكر في هذا المطلوب الخامس بحسب السرعة والبطؤ لا يستلزم تشابهها مطلقاً فيمكن اختلافهما بحسب الافكار الاخر وهو ظاهر ولعله حمل كلام المحاكم على

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٩، حاشية النسخة.

(٢) ليس هذه التعليقة في شيء من النسخ سوى حاشية «ن».

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٠.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٦٠.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٠.

انه حمل كلام الشارح على ان الفكر ليس فيه اختلاف بالعدد لكن كل فكر فيه اختلاف بحسب السرعة والبطؤ فيكون الاختلاف الكيفي في الفكر اكثر من الاختلاف الكمي فيه واعترض بانه يجوز ان يكون فكر لا يحصل فيه الاختلاف الكيفى أيضاً بان يفرض ان هذا الفكر الكائن في المطية[1] الخاصّ مثلا لا يكون فيه تفاوت بالسرعة والبطوء بالنسبة الى جميع المتفكرين فاجاب بانه مستعد• وعلى هذا لا يرد ما ما أوردنا لكن يرد أنّه على هذا أيضاً يلزم عدم تحقق الاختلاف بالسرعة والبطؤ فى هذا الفكر إذ غاية مايلزم من الفرض المذكور عدم تحقق الاختلاف في هذا الفكر نظراً الى أفراده المتحققة في الأشخاص لكن يكون فيه اختلاف بالنسبة الى الأفكار الأخرى الكائنة في المطالب الأخرى وهو ظاهر وظاهر انّه لا يشترط في المقايسة بين الأفكار كونها في مطلب واحد وأيضاً الظاهر ان المراد ان الاشخاص يختلف في الفكر كمّاً وكيفاً وفي الحدس كذلك وان اختلافهم في الفكر بحسب الكيف أكثر منه بحسب الكمّ وفي الحدس بالعكس وعلى هذا لا دخل لما ذكر في هذا المطلب بل أنما يفيدان الفكر يتحقق فيه الاختلاف الكيفى دائماً لا الاختلافات الكمّي فتدبر.[2]

قال الشارح : ولمّا كان طرف النقصان مشاهداً فطرف الكمال ممكن الوجود[3].

الظاهر بالنظر الى سابق كلامه ان المراد بطرف النقصان هو ان يثبت جميع افكار الشخص عن مطالبه وطرف الكمال وجود القوة القدسية فحاصل

---

(١) كذا.

(٢) «د» : يتحقق فيه الاختلاف في الكمي فتدبّر.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٦١.

الاستدلال حينئذٍ انا نشاهد ان مراتب اشخاص الناس ينتهي في البلادة الى حد يثبت جميع افكاره عن مطالبه فيمكن ان يحصل فيهم مقابل هـذا الحـد وقـال الامام: «واعلم ان هذه الحجة يمكن ايرادها على وجهين احدهما ان يقال الحدس قابل للزيادة والنقصان فكما جاز الانتهاء في طرف النقصان الى عـدم الحـدس جاز انتهاء في طرف الزيادة الى اعظم الحدس وثانيهما ان يشبه الحدس بالفكر ونقول لما وجب في الفكر الذي له طرف ناقص ان يكون له طرف كامل وجب في الحدس الذي له طرف ناقص ان يكون له طرف كامل» انتهى.

وانت خبير بان طريق الشارح احسن في نفسه لكن طريقا الامـام اوفـق بكلام الشيخ منه كما لا يخفى ثم ان الامام اعترض وقال: «والحجة على الوجهين ضعيفة لانها من التمثيلات وهو كما قال والمفيد في اثبات القوة القدسية ان نقول لاشك ان التصديقات النظرية ينتهي الى التصديقات البديهية والتصديقات البديهية متوقفة على تصورات اجزائها فالعلم بان الكل اعظم من الجزء متوقف على تصور الكل والجزء والاعظم ولا شكّ ان النفس الانسانية قابلة لهـذه التـصورات ثـم التصديقات البديهية لما لم يتوقف على تعلم معلم فلأن لا يتوقف مفردات تـلك التصديقات على تعليم معلم كان اولى ثم التصديقات البديهية التي يكون تصور اجزائها كافياً في الجزم بذلك التصديق فاذن النفس الانسانية يمكنها ان تنبّه من عند نفسها بهذه القضايا الاولية ثم هذه القضايا الاولية غير متعاندة بل هي ممكنة الاجتماع وهي بحال متى اجتمعت يلزم من اجتماعها حصول العلم فاذا كـانت النفس وحدها ممكنة الاتصاف بمجموع القضايا التي يلزم من اجتماعهـا حصول العلم النظرى لا محالة كانت أيضاً ممكنة الاتصاف بذلك العلم النظرى من غـير تعليم معلم ثم ان العلوم النظرية عند تركبها يلزمها علوم آخر نظرية فاذن مقتضى

ما ذكرناه ان يحصل لجميع النفوس البشرية جميع العلوم النظرية من غير طلب لتحصيلها على اسرع الوجوه ولا معنى للحدس إلّا ذلك إلّا ان اشتغال النفس بتدبير البدن ومعارضة الوهم والخيال معارضة لذلك فثبت ان مقتضى الفطرة الاصلية هوالحدس القوى وان كان الحاجة الى الفكر لاجل العوارض الخارجية ولهذا قال عليه السلام : «كلّ مولود يولد على الفطرة» انتهى ، ولا يخفى ان هذا اضعف كثيرا من حجة الشيخ .

أمّا أولاً : فلأنّ حصول بعض التصديقات والتصورات البديهية من دون تعليم معلم للعامّة لا يستلزم امكان حصول بعض التصديقات والتصورات البديهية كذلك سيما لجميع النفوس كما ادعاه وسيما ان الظاهر انها غير متناهية وهو ظاهر.

وأمّا ثانياً : فلأنّا سلّمنا امكان حصولها لكن لا نسلم امكان اجتماعها معا سيما بالنسبة الى كل شخص اذ ربما لم يطق قوة البشر احتفاظ جميع المعلومات سلمنا لكن لا نسلم ان حصولها او اختزانها جميعا يمكن ان يحصل النظريات التي يكتسب أولاً من تلك البديهيات من دون فكر اذ ظاهر أنّ حصول مبادى المطلوب في الذهن لا يكفى في حصول المطلوب بل لابدّ من ان يسعى بوجدان مباديه والالتفات اليها من بين الصور الحاصلة في الذهن ثم يترتبها على وجه يحصل به المطلوب ، وهل هذا الا الفكر ؟ ثم بعد ذلك أيضاً لا نسلّم انه يمكن حصول النظريات لكل نفس كما زعمه إذ ربما كان شخص بحيث يثبت مطالبه عن افكاره ولو لم يكن كذلك أيضاً فنقول لعله لا يمكن لشخص ان يتفحص جميع معلوماته ولا يفي قوته بذلك كما ان شخصا له كتب كثيرة ولا يمكنه ان يتصفح جميعها ثم قس على ما ذكرنا حال النظريات الثواني المكتسبة من النظريات الأول.

[الفصل الثالث عشر من النمط الثالث]

قال المحشّي: أقول قد مرّ أنّه لا يحتاج الوهم عند زوال الصورة عن خزانتها إلى تجشم كسب جديد[1].

لا يخفى وهنه اذ هذا الذي ذكره من الاسترجاع أيضاً تجشم كسب جديد والذي ليس فيه ذلك التجشم ان يقدر الوهم على استحضار المعنى متى شاء من غير ان ينزع من الصور الخيالية أو ينتزع عنها أيضاً لكن لا يكون محتاجا الى ان يعرض عليه المتخيلة صور الخيال صورة فصورة حتى ينتزع من احديهما المعنى فافهم.

قال المحشّي: لم لا يجوز أن يكون بعض النفوس الفلكية حافظة لتلك الصور؟![2]

هذا الإيراد قد اورده الامام وكلام الشارح لعله للرد عليه وكان بناءه على أن يجوز أن يكون النفوس الفلكية عالمة بجميع الأشياء بالفعل دايماً[3].

قال المحشّي: وفيه تأمل بعد[4].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٣.

(٣) «ن»: وكان بنائه على أنّ النفس الفلكية لا يجوز أن يكون عالمة بجميع الأشياء بالفعل دائماً، وفيه تأمّل.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٣.

وجه التأمّل غير ظاهره.

قال المحشّي: أقول: كثيراً ما يتحقق الذهول بالقياس إلى ما لا يكون فيه ملكة الاستحضار[1].

فيه نظر، إذ الشارح لم يقل بان تلك الهيئة هي تلك الاستحضار حتى يرد ما اورده بل انما قال ان تلك الهيئة هي ملكة الاتصال وعلى هذا لاورود له لأنّ الفرض الذي ذكره من انّه يدرك النفس شيئاً ثم يذهل من دون ان يصير ملكة ليس فيه ملكة الاستحضار لا ملكة الاتصال بل لعله مالم يصر الاتصال ملكة لها بالنسبة الى هذا المدرك الخاص لايمكن ان يرجع بعد زواله من دون تجشم كسب جديد ولو سلم انّه لاحاجة الى ملكة الاتصال أيضاً فكان ينبغي ان يورد الايراد بانه لا حاجة الى ملكة الاتصال لا الاستحضار وتوقف حصول ملكة على حصول ملكة الاستحضار ممنوع، إذ يجوز ان يكون النفس ملاحظة شيء زمانا طويلا من دون ان يقع ذهول واستحضار في البين ولا شك انّه حينئذٍ يحصل ملكة الاتصال بالنسبة الى خصوص هذا الشيء وان لم يكن ملكة الاستحضار بل نفس الاستحضار أيضاً وبسبب هذه الملكة يمكن ان يرجعه اذا ذهل عنه من دون كسب جديد اذا لم يغفل عنه مدة مديدة فتدبر.

قال المحشّي: ولعلّ هذا مبني على اعتبارهم في العقل بالفعل ملكة الاستحضار[2].

لا يخفى ان اعتقادهم في العقل بالفعل ملكة الاستحضار لا مدخل له في هذا المقام والكلام في مطلق الذهول سواء كان في المرتبة التي يسمونها بالعقل

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٣.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٣.

بالفعل اولا وهو ظاهر .

قال المحاكم : وهذا بالحقيقة حجة أخرى أشار الشيخ إليها في الشفاء[1].

لا يذهب عليك ان الامام بعد ما قرر الحجة على محاورة ما ذكره الشيخ قال : «ولنحرر هذه الحجة بطريق التقسيم» وقررها بنحو فيه اختصار بالنسبة الى كلام الشيخ لكن فيه مع ذلك حديث الذهول والغيبة ثم بعد ذلك قال : «واذا عرفت ذلك فنقول اصل الحجة يرجع الى أنّ الانسان يصير عالما بعد ما لم يكن فلابد له من أمر واذا كان كذلك فنقول انّه لاحاجة في تقرير هذه الحجة الى شيء من المقدمات المذكورة لأنّ محل العلوم سواء كان جسماً أو جسمانياً او لا جسماً ولا جسمانياً فانه لا يختلف به العرض وكيف فانه صار عالما بعد ان لم يكن وذلك لابد له من[2] فهذا ظاهر لا شكّ فيه انّما الشك في قوله ...»الى آخره ما قاله وعلى هذا فظاهر ان مراد الامام ان الحجة التي ذكرها الشيخ فيها تطويل بلا طايل وان اصلها هذه الحجة وحينئذٍ فاعتراض المحاكم مما لا وجه له أصلاً كما لا يخفى ثم لعله يقال من جانب الشيخ ان الحجة التي ذكرها الامام وان كان يثبت بها وجود لكن لا يظهر منها للنفس[3] والغرض ليس مجرد هذا ، وحينئذٍ لابد من أخذ ما أخذه الشيخ حتى يتم به الغرض لكن لا يبعد ان يقال ان معنى الاخير الذي يثبته حجتهم ليس سوى انّه يفاض على النفس الصورة المذهول عنها من العقل بجميع الصور بالفعل من دون مشقة واكتساب جديد وظاهر ان الاصل في هذا المعنى وجود العقل والا فحصول الفيضان في صورة الذهول بدون مشقة وكسب جديد مما لاشك فيه ولا حاجة له الى برهان ودليل وبالحجة التي ذكرها على تقدير تمامها

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٦٦.

(٢) و (٣) كذا ، والظاهر سقوط شيء من العبارة .

يثبت العقل فلا حاجة اذن الى شيء اخر فتامّل.[١]

قال المحاكم: أجاب الشارح بأنّ الحجة دلّت على أنّه محل الصورة العقلية[٢].

هذا عجب بل كلام الامام ليس إلّا فيه.

قال الشارح: وسيأتي البرهان على أنّ كل مجرد عاقل[٣].

فيه أنّ البرهان الآتي على تقدير تمامه لا يدل إلّا على ان المجرّد لابد ان يكون له علم ما وهو ليس بكاف في هذا المقام كما لا يخفى

قال المحشّي: أقول: فيه نظر لأنّ الإمام أورد المنع على قول الشيخ[٤].

لا يخفى بعد هذا التوجيه لفظا ومعنا اما لفظا فظاهر واما معنى فلأنّ الشارح ابطل احتمال ان يكون الاختزان في النفس سابقاً فلا وجه للتعرض له ها هنا أيضاً.

قال المحشّي: ويمكن حمله على أنّه دليل اقناعي.[٥]

لا بل شعري كما يظهر عند التأمّل فيه فتأمّل.

---

(١) ليست هذه التعليقة في «د»، وكان في العبارة حزازة وقد صححناها بقدر الإمكان وبعد ففيها أيضاً شيء.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٦٦.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٦٦.

(٤) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٤.

(٥) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٤، وفي «د»: ليس ما ذكره الشارح سوى حاصل الدليل المذكور، وحمله على دليل آخر إقناعي لم يظهر له وجه، وكأنّ مراد المحشّي أنّه يمكن حمل كلام الشارح على أنّ ما ذكرنا من الدليل دليل إقناعي، فلا يضرّه إمكان [كذا] طريق المنع الذي أورده الإمام.

[الفصل الرابع عشر من النمط الثالث]

قال المحشّي : إذ من المعلوم أنّ استعداد النفس لقبول تلك الصور قد زال عند الاتصال [1].

دليل لكون المراد بالعلة الموجدة ماله دخل في الايجاد حاصله ان الاستعداد لماكان يزول مع بقاء الملكة فلا يجوز ان يكون علة موجدة لها بالمعنى المتبادر مع انّه جعل العلة الموجدة للملكة الاستعداد وأيضاً الفاعل الحقيقي للملكة هو الفاعل الفعال فلا يجوز ان يكون الاستعداد علة موجدة لها .

قال المحشّي : ولا شكّ ان الاستعداد ...[2].

لا يخفى ان الظاهر من كلام الشارح حيث قال «أراد أن يشير الى العلة الموجدة لهذه الملكة في النفس التي هى استعداد ها لقبول تلك الصور[3]» ان كلمة التي صفة للملكة لا للعلة وحينئذٍ يشكل الامر من حيث ان الملكة اذا كانت هي استعداد فكيف يعقل حينئذٍ ان يجعل علتها قوى النفس الثلث التي هي أيضاً استعدادات فلذلك تكلف المحشّي ما تكلف توجيها لكلامه ما امكن ، ثم لا يخفى ان المحشّي وان جهد كثيرا فى توجيه كلام الشارح لكن بقى بعد شيء لم يتعرض

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٥.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٥.

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢ ، ص ٣٦٦ .

لتوجيهه وهو قوله بعد ذلك: «والقريبة الثالثة وهي المقتضية للملكة المذكورة وانما يتم الاستعداد بها ...» حيث ان ضمير بها ان كانت راجعة الى الملكة يلزم أن يكون الملكة للاستعداد مع انّه جعل الأمر سابقاً بالعكس وان كانت راجعة الى القريبة يلزم ان يكون الملكة هى الاستعداد على ما هو الظاهر وقد جعلت معلولة له فلابد ان يحمل الكلام على الاحتمال الثاني ويقال انّه اراد بالاستعداد الملكة التي يحصل لسببه وهو كما ترى وبالجملة كلام الشارح في هذا المقام مشوش جدا.

قال المحشّي: ولك أن تحمل ملكة الاتصال في كلام الشارح على نفس الاتصال[1].

على هذا أيضاً لابد من ارتكاب تكلف في لفظة الاستعداد المذكورة بان يحمل على نفس الايصال فافهم.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٦.

[الفصل الخامس عشر من النمط الثالث]

قال الشيخ: كثرة تصرفات النفس في الخيالات الحسية وفى المثل المعنوية [1].

ليت شعري لِمَ لم يضم الادراكات الظاهرية أيضاً الى الخيالات الحسّية والمثل المعنوية واذ ظاهر ان لها أيضاً سببية في اكتساب النفس استعداداً نحو قبول الصورة الكلية وكانه لظهوره لم يتعرض لها لكنه خلاف الظاهر.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٦٧.

[الفصل السادس عشر من النمط الثالث]

قال المحاكم : والبحث عن الكمالات مشترك بين النمطين ولكن باعتبارين[1].

ظاهره ان البحث عن الكمالات مقصود بالذات في النمطين لكن باعتبارين وظاهر كلام الشارح حيث قال : «فوقع اشتراك النمطين في البحث عن تلك الكمالات من غير قصد ان البحث عن تلك الكمالات في احدهما وهو نمط التجريد على مايدل عليه سابقه» غير مقصودة ولعل كلام الشارح اظهر لأنّ في النمط الثالث لما كان يبحث عن ماهية النفس واحوالها وكمالاتها كان ينبغي ان يذكر فيه كمالاتها الذاتية وغير الذاتية ويفصلها ويبين كل قسم منها انّه ماهو وفى نمط التجريد لما كان يبحث عن بقاء النفس بعد البدن وانها يبقى مع كمالاتها الذاتية ليس في موضع اثبات كمالاتها الذاتية وتفصيلها وبيانها كما ليس فيه موضع اثبات ماهيّة النفس بل ينبغي الحوالة في كل منهما على النمط الثالث لكن لما اراد الشيخ أيضاً حينئذٍ الفرق بين الكمالات الذاتية والغير الذاتية تصدى للبحث عن تلك الكمالات وبالبرهان عليها فكان ذلك البحث بالعرض. الا ان يقال مراد المحاكم ان البحث في الجملة مشترك بين النمطين وهو كذلك أو في النمط التجريد أيضاً ان النفس مع كمالاتها الذاتية بعد البدن دون غيرها وهو بحث في

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ص ٣٦٨.

الجملة عن الكمالات لا ان البحث عنها تفصيلا وان الكمالات الذاتية ما هي وغيرها ما هو مشترك بينهما فتدبر.

قال المحشّي : أقول : لم يأخذ الشيخ والشارح في الاستدلال على عدم الانقسام مطلقا[1].

لا يخفى ان مراد المحاكم ليس الاستدراك على الشيخ والشارح بأنهما اخذا عدم الانقسام مطلقا كيف وقد صرح بان مراد الشيخ عدم الانقسام الى الاجزاء الوصفية وحينئذٍ لايمكن ان يستدرك عليه بان اخذ عدم الانقسام مطلقا مستدرك بل مراده من هذا الاستدراك على التوجيه الذي نقله في ذيل ولو قيل مخالفا للتوجيه الذي ذكره من قبل نفسه وهو ظاهر وعلى هذا لاوجه لما ذكره المحشي أصلاً فافهم.

قال المحاكم : لأنّا نقول: هذا الانقسام جعله الشيخ في مقابلة انقسام النوع إلى حصص الأصناف[2].

فيه نظر اذ المراد ان الايراد الذي اورده الشيخ من انقسام الجنس الى الأنواع والنوع الى الأصناف المراد منهما انقسامهما الى حصصهما التي فى ضمن الأنواع والأصناف فيكون داخلا تحت الانقسام الى المتشابهات وعلى هذا لا وجه لما ذكره المحاكم نعم يمكن ان يقال في جواب لايقال ان الجواب الذي سيذكره الشيخ من هذا الايراد ولايلايم تقريره بهذا الوجه بل انما يناسب تقريره على الوجه المتبادر منه كما لا يخفى هذا ثم اعلم ان الامام جعل هذا الايراد على

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٨، حاشية النسخة.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٧٣.

الجواب عن الايراد بالانقسام الى المتشابهات وبين وجه التشابه فيه بما ذكره لا يقال فافهم .

قال المحشّي : على أنّ الانقسام إلى الأنواع لّما كان إلى المختلفات فكيف يدخل تحت الانقسام الى المتشابهات[1] .

فيه ان المحاكم لم يدخل الانقسام الى الانواع تحت الانقسام الى المتشابهات حتى يرد ذلك عليه بل جعل الشبهة شبهة على اصل الدليل حيث اطلق المستدل نفي الانقسام عن الصورة العقلية حيث قال وفي المعقولات معان غير منقسمة لا محالة بخلاف الشارح ، إذ جعله داخلا تحت الانقسام الى المتشابهات كما يظهر من النظر في كلامه وبمثل ماذكرنا يمكن ان يدفع ايراده الأوّل أيضاً عن المحاكم بان يقال الشارح كلامه ظاهر في ان المراد قسمته الكل الى الاجزاء حيث قال «واعلم ان ما ليس بمنقسم بالفعل فلا يحتمل ان ينقسم الى مختلفات لأنّ اختلاف الاجزاء الموجودة في الكل ...» الى آخر ما قال ، وحينئذٍ ولا وجه لجعل الانقسام بالانواع ايراداً عليه بخلاف كلام الشيخ إذ ليس فيه ذلك وحينئذٍ يمكن ان يورد عليه ذلك الايراد اشتباها فافهم .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٨٨.

[الفصل السابع عشر من النمط الثالث]

قال المحاكم: فلابّد أن يكون في المعقول أمر زايد على القسمين[1].

فيه بحث لانه ان اريد انّه لابد ان يكون في المعقول امر زايد على مجموع القسمين ففيه انّه غير مسلم وما ذكره من الدليل غير صحيح اذ لايصح حينئذٍ رفع تاليه كما لا يخفى وان اريد انّه لابد ان يكون فيه امر زايد على كل واحد من القسمين ففيه انّه لامدخل حينئذٍ للملازمة التي ادعوها من انّه كان حصول القسمين في العقل شرطا لحصول ذلك المعقول في العقل لكان فيه امر زايد على كل منهما اذ لابد في الكل من امر زايد على الجزء ضرورة ولاحاجة الى اخذ الاشتراط المذكور وهو ظاهر.

لا يقال لعل اخذ هذه الملازمة لاجل دفع توهم من يتوهم ويقول لعل الصورة المعقولة كان لها قسمان لكن اذا حصلت في العقل لايلزم ان يحصل فيه القسمان بل يكون في العقل بسيطاً نظريا [كما] يقولون ان البسيط الخارجي قد يكون مركبا بحسب الذهن.

لأنّا نقول بعد الاغماض عن بطلانه ضرورة كيف يجوز القول به في هذا المقام إذ الغرض في هذا المقام الاعتراض على الدليل الذي اورده من ان الصورة العقلية بسيط غير منقسمة فلو كان محلها الجسم أو قوة فيه لزم انقسامها بانه يجوز

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٧٤.

ان يكون الصورة العقلية أيضاً غير منقسمة كما يقول بان الصورة المعقولة لعل لها قسمان لكن كانت في العقل بسيطة اي حاصل له اذ على هذا لا يلزم قدح في الدليل أصلاً كما لا يخفى.

ثمّ لا يذهب عليك انّه بمجرد ما ذكرنا يتم الدليل ولا حاجة الى الشق الثاني من الترديد فيلزم استدراك آخر والأولى أن يقرر هذا الوجه الأوّل من وجوه ابطال الشق الأوّل لا على هذا الوجه الذي قرره المحاكم على محاذاة الشرح بل على ماهو الظاهر من كلام الشيخ من ان الشرط مباين للمشروط بالماهيّة فيلزم على تقدير الاشتراط المباينة بين الكل وقسميه في الماهيّة مع انّه ليس كذلك وعلى هذا يسلم مما ذكرنا فتدبر.

قال المحشّي: الرابع أنّه يجوز أن يكون الاشتراط من حيث الشخصية لا من حيث الماهية [1].

فيه بحث، إذ لا يعقل أن يقال: الماهية المعقولة [2] من حيث الشخصية تقتضي العارض والاشتراط المذكور من هذه الحيثية اذ الكلام في نفس الماهيّة المعقولة من حيث هي وهي لا يكون شخصية فالصواب ان يقال يجوز ان يكون الاشتراط من حيث الصنفية وحينئذٍ يكون العارض المذكور الطبيعة الصنفية ولايلزم مخالفة الكل في الماهيّة النوعية مع القسمين والقسمة الى الاجزاء المتشابهة لايقتضي ازيد من موافقة الاجزاء والكل في الماهيّة النوعية لا الماهيّة الصنفية أيضاً وهو ظاهر هذا.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩٠.

(٢) «ج»: -.فيه بحث ... المعقولة.

ثمّ اعلم انّه يمكن نقض هذا الدليل اولا بالصورة الخيالية بان يقال الصورة الخيالية منقسمة إلى اجزاء متشابه البتة وقد اعترفوا به ها هنافنقول حصول احد القسمين مع الآخر شرط في حصول المجموع ضرورة والا لامكن تحقق الكل بدون الجزء وحينئذٍ لو لم يكن في المجموع امر زايد عليهما لكان حصولهما نفس حصوله الى آخر ما ذكروه هذا على محاذاة ما ذكروه ويمكن ان يحذف أيضاً ما ذكرنا في الحاشية السابقة انّه مستدرك ويقال لا شك ان المجموع غير كل واحد من الجزئين ففيه زيادة الى آخر الدليل وثانيا بنفس الذراع، والذراعين مثلا واجراء النقض ظاهر وثالثا بحصول الذراع والذراعين مثلا في العقل بان يقال لا شك ان العقل يدرك الذراع الكلى وظاهر ان حصوله في العقل مشروط الحصول بنصفه مثلاً ويتمّ الدليل والقول بانّ حصوله في العقل لا يشترط بحصول نصفه سفسطة أو يقال انهما مغاير لنصفه مثلا في العقل الى الدليل والحل في الجميع ما ذكرنا من ان مغايرة المجموع للاقسام في الماهيّة الصنفية والاتحاد في النوعية.

فإن قلت: قد مر ان الصورة المعقولة مجردة عما يغاير ذاتها.

قلت: هذا غير مناف لما ذكرنا لأنّ الصورة المعقولة اذاكانت صورة الماهيّة النوعية يلزم ان يكون مجردة عما يغاير تلك الماهيّة واما اذاكانت صورة الماهيّة الصنفية فلا يلزم تجردها عما يغاير الماهية النوعية بل يلزم تجردها عما يغاير الماهيّة الصنفية وعلى هذا القياس فثبت.

قال المحشّي: أقول: فيه بحث لأنّ حصول الجزئين شرط فيما فرض لحصول ذلك المعقول[1].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩٠.

يمكن أن يقال : لعلّ تقرير الدليل هكذا:لا يخلو اما ان يكون كل واحد من القسمين بانفراده مع الآخر شرطاً في كون ذلك المعقول اولا وحينئذٍ يندفع ما أورده وكذا يندفع دفعه للوجه الثالث.

فإن قلت : أخذ اشتراط كون كل واحد مع الآخر مستدرك إذ اشتراط كونه غير منفرد أيضاً مستلزم لما الزموه وكذا عدم اشتراطه كذلك أيضاً يستلزم لما الزموه في الشق الثاني فلا حاجة إلى أخذ الاشتراط كذلك.

قلت : فايدته تكثير وجوه الفساد ، وأيضاً أخذ الاشتراط مطلقاً مستدرك في التزام ما ألزموه كما ذكرنا وسيذكره المحاكم.

ولا مدخل فيه لاخذ عدم الاشتراط الكذائى فتدبّر.

قال المحشّي : إلّا أن يقال : إذا انقسم وانفصل الصورة العقلية إلى اجزاء متباينة في الوضع انعدم المتصل الأوّل[1].

لا يخفى ان انفصال الصورة العقلية بطريق الانفكاك كانه غير معقول ضرورة ولا اقل من قبوله للمنع والانفصال الوهمى غير كاف في ثبوت المادة وأيضاً قد تقرر عندهم ان المقدار لايحتاج الى المادة في الذهن سواء كان نفسا أو قوة لها وعلى هذا يلزم ان يكون المقدار في الخيال مقارنا للمادة الا ان يقال مرادهم أنّه لا يحتاج فى الذهن الى مادة مخصوصة لا الى المادة مطلقا كما قال بعضهم لكن كان الظاهر من كلام الشيخ انّه لايحتاج فيه الى المادة مطلقا موافقا لما يحكم به الوجدان وأيضاً قد مر سابقاً من المحشّي ان المادة الجزئية لا يحصل في العقل فلعله يلزم أخذ ان الصورة العقليه المنقسمة الى اجزاء متباينة في الوضع يكون لها

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩٠.

مادّة معقولة أيضاً ، وأيضاً لا شكّ انّ المقدار يحصل في العقل ويقبل الانفصال الى الاجزاء فلابد ان يكون له مادة فما هو جوابكم فهو جوابنا فتأمّل .

قال المحشّي : إذ لو تعقّل أحدهما فقط كانت الماهية معقولة في ضمنه بالضرورة[1].

فيه انّه يجوز ان يكون كون كل منهما مع الآخر شرطاً لحصول الماهيّة فى ضمن المجموع في العقل ولا يلزم منه عدم جواز حصول كل واحد منهما في العقل منفردا بناء على حصول الماهيّة في ضمنه لجواز ان لا يكون الكون المذكور شرطا لحصول تلك الماهيّة في ضمن كل فرد وكذا يرد على قوله : «واذا لم يكن كون احدهما مع الآخر شرطا...» انّه يجوز ان لا يكون الكون المذكور شرطا لتعقل الماهيّة في الجملة وان كان شرطا لتعقّلها في ضمن هذين القسمين .

ويمكن ان يقال ان الكلام في اصل الماهيّة المعلومة من دون خصوصية وحينئذٍ نقول حاصل الكلام انّ الماهية المعلومة من حيث هي اذا كان لها جزآن في العقل والمفروض انهما متشابهان ومشابهان للكل في الماهيّة فكون كل واحد منهما ان كان شرطا في حصول الماهيّة فيه فلا يمكن حصول كل منهما أيضاً منفردا فيه لانه مشارك للكل في الماهيّة ولايمكن القول بانه لعله يكون شرطا لحصول الماهيّة في ضمن المجموع لا في ضمن الجزئين لأنّ المفروض ان المجموع ليس إلّا الماهيّة فقط من دون امر آخر كما هو شان الماهيّة المعقولة.

ولو قيل : ان المجموع وان كان هو الماهيّة فقط لكن لايلزم ان يكون الجزآن أيضاً كذلك فيجوز ان يكون الكون المذكور شرطا في حصول المجموع

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩١.

دون الجزئين قيل ان هذا باطل من وجهين احدهما انّه اذا لم يكن شيء شرطا لحصول اصل الماهيّة فكيف يمكن ان يكون شرطا لحصول الماهيّة مع شيء آخر وثانيهما ان الجزئين إذا كانا هما الماهيّة مع امر آخر فكيف يمكن ان يكونا جزئين لنفس الماهيّة من حيث هي.

فإن قلت: فعلى هذا يكفى ان يقال ان الماهيّة من حيث هى المعلومة اذا كانت لها اجزاء متشابهة فان كانت الاجزاء نفس الماهيّة فيلزم ان يكون الشيء جزءاً لنفسه وان كانت الماهيّة مع امر آخر فلا يمكن ان يكون الماهيّة مع امر آخر جزءاً لماهيّة من حيث هى ولا حاجة الى التطويل الذي ذكروه.

قلت: نعم هذا دليل آخر ولا شك انّه اخصر كثيرا أيضاً مما ذكروه لكن لا يلزم منه الاستدراك المصطلح في دليله اذا اخذت فيه مقدمة لا يحتاج اخذها فيما ذكروه وهو لزوم كون الشيء جزءا لنفسه وانما يلزم الاستدراك لو لم يؤخذ فيه مقدمة خارجة أصلاً نعم الاستدراك بمعنى التطويل مسلم لكن الأمر فيه هيّن. وكذا لا يمكن على هذا القول لجواز ان لا يكون الكون المذكور شرطا لحصول الماهيّة في العقل في الجملة وان كان شرطا لحصولها في ضمن القسمين كما لا يخفى.

ثم لا يذهب عليك انّه حينئذٍ وان لم يورد عليه ماذكرنا لكن الشق الثاني يصير ركيكا جدا اذ بعد فرض كون القسمين جزءً لنفس الماهيّة في نفسها حتى يصير الشق الثاني ركيكا بل نقول خاصل كلامهم ان بعدما استدل الشيخ على ان الصورة المعقولة غير منقسمة ولابد ان يكون محلها غير منقسم كان مظنة ان يقال لعل الصورة المعقولة وان كانت غير منقسمة في ذاتها لكن يجوز ان يصير منقسمة بتبعية المحل قسمته الى اجزاء متشابهة والمراد من الوهم الذي ذكره الشيخ هو هذا وحاصل الدفع لهذا الوهم ان الصورة المعقولة حينئذٍ ان كان القسمان اللذان

يحصلان له في العقل بتبعية المتشابهان للكل شرطين في تعقل الماهيّة المعقولة فيلزم ان يكون مغايرة للجزئين المشابهين له في الماهيّة وهو باطل ضرورة وان لم يكن شرطين ففى كل جزء من المحل هذه الماهيّة حاصلة وفيه بلاغ ولا يلزم حصولها في ازيد منه فيلزم فيها الزيادة والنقصان وعلى هذا لا ركاكة فى القسم الثاني أصلاً بل يندفع عنه أيضاً جميع الايرادات المذكورة سابقاً على الدليل.

لكن لا يخفى ان حمل كلام الشيخ على هذا أيضاً مستلزم للاشتمال على زيادات كما لا يخفى وأيضاً هذا التقرير بعينه أيضاً مع قطع النظر عن عبارة الشيخ مشتمل على تطويل ولاحاجة فيه الى هذا التقسيم بل يكفى ان يقال اذا كانت الماهيّة واحدة في نفسها منقسمة بتبعية محلها انقساما الى اجزاء متشابهة فلا شك ان في كل جزء من المحل تلك الماهيّة وفيه بلاغ فيلزم تعقل الماهيّة في حالة واحدة تعقلات كثيرة بل غير متناهية وهو [باطل] ضرورة ومع هذا كله يمكن ان يورد عليه أيضاً أنّه يجوز ان يكون حصول الماهيّة في كل المحل شرطا لتعقلها فهى وان كانت حاصلة في اجزاء المحل لكن لا يمكن ان يصير معقولة فيها بناء على انتفاء شرط تعقلها ويرد أيضاً ان هذا الدليل على تقدير تمامه أنّما يدفع احتمال ان يكون الماهيّة المعقولة واحدة في نفسها منقسمة بتبعية محلها لكن اذا كانت في ذاتها منقسمة بالانقسام الوهمى الى الاجزاء المتشابهة كالذراع والذراعين مثلا فلا يدفعه هذا لأنّ الحاصل فى اجزاء المحل حينئذٍ ليس نفس الماهيّة المعقولة بل جزءها واشتراك الماهيّة المعقولة مع اجزائها قد عرفت أنّه من اصل الماهيّة النوعية لا في نفس الماهيّة المعقولة اذ يجوز ان يكون الماهيّة المعقولة ماهية صنفية كالذراع والذراعين هذا.

وانت خبير بانه اذا قرر الدليل على الوجه الاخصر الذي ذكرنا سابقاً يرد

عليه أيضاً مثل ماأوردنا آنفاً بان يقال ان اريد بكون الماهيّة المعلومة ذات اجزاء كون الماهيّة النوعية المتشابهة في الكل والأجزاء ذات أجزاء فلا نسلّم ان الاجزاء اجزاء لها حتى تردد فيها ويلزم على كل احتمال محذور وان اريد كون الماهيّة المعلومة ذات اجزاء فهو صحيح لكن حينئذٍ نقول ان اريد بكون الاجزاء نفس الماهيّة أو غيرها كونها نفس الماهيّة المتشابهة أو غيرها فيختار انها غيرها وما يلزم حينئذٍ هو ان يكون الماهيّة المتشابهة مع أمر آخر جزء للماهيّة المعلومة ولا فساد فيه اذ الماهيّة غير الماهيّة المتشابهة بل صنف منها وان اريد بالماهيّة الماهيّة المعلومة فيختار شقا ثالثا وهو ظاهر .

قال المحشّي : بقي الكلام في مدخليتهما في الاستدلال ، فنقول : قد ذكر الشيخ في الشق الثاني أنّ في تعقل الماهية يكفى تعقّل أحد القسمين[1] .

فيه بحث : أمّا أولاً : فلأنّ مراد المحاكم انّه يكفى في الاستدلال ان يقال : لو كانت الصور منقسمة بالقوة لم يكن مجردة عن اللواحق المادية ولا حاجة الى التقسيم المذكور ، إذ المحذور الذي ذكره الشيخ في الشق الثاني ليس إلّا عدم التجرد عن اللواحق المادية وهذا المحذور لازم مطلقاً فلا حاجة الى التقسيم وقوله : «بسبب ما قيد قدر في أقل منه بلاغ» انما هو أيضاً لاثبات بعض العوارض المادية من الزيادة والنقصان كما صرح به بقوله : «وهي عارض لها بحسب...» وعدم التجرد اذا كان لازما مطلقاً وان كان من جهات اخرى لا من هذه الجهة فظاهر انّه لا حاجة الى اخذ هذا أيضاً حتى يحتاج الى اخذ تقسيم أيضاً اذ في اقل منه بلاغ وأرد ما يعارض واحد من عوارض الماهيّة في المحذور وليس بامر مهم أصلاً حتى يرتكب لأجله مثل هذه الزيادة .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩١.

وأمّا ثانياً : فلأنّا سلّمنا ان ازدياد العوارض مهم لا خدشة في ازدياد التقسيم لاجله لكن نقول ان هذا المحذور أيضاً لازم مطلقاً ، اذ على تقدير عدم الاشتراط لا شكّ ان الأجزاء إذا كانت متشابهة ومشابهة للكل في الماهيّة ففى كل جزء من المحل يكون الماهيّة المعقولة حاصلة سواء قيل بالاشتراط أم لا وهو ظاهر فثبت ان في قدر اقل من الكل بلاغا إلاّ أن يقال : لعلّ قائلاً يقول ان في كل جزء من المحل وان كان الماهيّة المعقولة حاصلة لكن يجوز ان يكون تعقلها مشروطا بحصول اجزائها في العقل يعنى ان الماهيّة عند حصولها في العقل انما يصير معقولة اذا كانت بحيث يكون لها اجزاء خاصة حاصلة في العقل وفى كل جزء وان كانت الماهيّة حاصلة لكن الماهيّة الحاصلة فيه ليست بحيث يكون لها تلك الاجزاء الخاصة فيه انما ذلك في الحاصل في المجموع فيصير حاصل الاستدلال أن الصورة المعقولة ان كان يشترط في تعقلها كونها ذات اجزاء خاصة حاصلة في العقل فيكون الماهيّة التي فى الكل والتي في الجزء متغايرين ويكون للّتي في الكل عارض يقتضيه ماهيتها وهو محال وان لم يشترط بل يكفى في تعقلها حصولها في النفس مطلقاً ففى كل جزء من المحل يكون الماهيّة حاصلة فيكون معقولة بسبب حصول اقل جزء منها ولا حاجة الى حصول الجميع هذا.

وانت خبير بانه على هذا لا مدخل لضم العوارض المادية الاخرى مع هذا كما فعله الشيخ الا ان يقال لما كان تحقّق العوارض الاخرى لازمة وان لم يكن لخصوص هذا الشق فيه مدخل ضمها أيضاً الى هذا العارض تكثيراً لوجوه المحذور.

ثمّ لا يخفى ان الاستدلال بهذا الوجه أيضاً يرد عليه ماوردنا سابقاً من ان الاشتراط لا مدخل له في لزوم محذور الشق وان في الشق الأوّل وان كان

المحذور لزوم اقتضاء الماهيّة المتشابهة في الكل للعارض المذكور فلزومه ممنوع وان كان لزوم اقتضاء الماهية المعلومة فلزومه ممنوع لكن لا محذور فيه كما عرفت نعم هذا الدليل لعله يتم فيما اذالم يكن الماهيّة المعقولة ذات اجزاء في نفسها أصلاً ويكون انقسامها بتبعية محلها فقط كما مر الاشارة إليه وان كان فيه بعدُ أيضاً مجال للتامل فتأمّل.

قال المحاكم : أحدهما أنّ القسم الأول مستدرك ، لأنهّ يكفي أن يقال : لو كانت الصورة تنقسم بالقوة لم تكن مجردة عن اللواحق المادية[1].

لا يخفى ان هذا الوجه من الاستدراك قريب جدا مما اورده الامام وسينقله الشارح بقوله: «وقوله يوضح ان الصورة ...» بخلاف الاستدراك الذي ذكرنا اولا فانه لايقرب منه أصلاً كما لا يخفى.

قال المحشّي : وبما قرّرنا ظهر أنّ القسم الأول ليس بمستدرك أيضاً كما زعمه.[2]

قد ظهر ممّا مرّ ما يتعلّق به من الكلام بحيث لا مزيد عليه.

قال المحاكم : الثاني: إن أريد بقوله : «يلزم أن يكون الصورة المعقولة مغشاة بالعوارض من الانقسام والمقدار والوضع» أنّه يلزم أن يكون الصورة المعقولة ...[3].

لا يخفى انّه قريب جدا من الاعتراض الأوّل الذي سيذكره من الامام بل

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٧٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩٢.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٧٦.

هو عينه عند التأمّل .

قال المحشّي : وأمّا الوجه الثاني منه فبيّن البطلان إذ يختار الشق الثاني من الترديد الذي ذكره[١] .

بل هذا بيّن البطلان إذ ما ذكره من أن كون المحفوف بوضع واين معين لا ينطبق على ما له وضع واين آخر ضروري سواء كان عروضهما له من قبل المحل أو لذاته ظاهر الفساد، اذ المانع من الانطباق المذكور حصول الوضع والاين المعين في ذات الشيء أو كونهما لازمين له واما اذا لم يكن في ذاته ولا لازما له فلا يمنع من انطباق ذاته على ماله وضع واين آخر كيف والكلي الطبيعي كالانسان مثلا يحصل له في ضمن كل فرد منه وضع واين معين مع انطباقه على الافراد الاخرى التي ليس لها هذا الوضع والاين المعين والصورة العقلية أيضاً يحصل له في النفس تعين وتشخص خاص مع انّه منطبق على ما ليس له ذلك التعين والتشخص فالمعتبر في صحة الانطباق على كثيرين خلو الشيء في نفسه عن خصوصيات الكثيرين وعدم استلزامه أيضاً لخصوصية احدها اما الاتصاف بها سواء كان بالذات وبالعرض فليس بمانع أصلاً .

فإن قلت : مراده ان الصورة العقلية لابد ان يكون في نظر العقل معراة عن عوارض جزئياتها التابعة لموادها حتى يمكن للعقل ان يحكم عليها بصحة الانطباق على تلك الجزئيات اذ لو كانت محفوفة في نظر العقل بتلك العوارض لما امكن الحكم المذكور وكان حكمها حكم الصورة المحسوسة ضرورة، وعلى هذا لا يرد ما اوردته .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٢٩٢.

قلت : لا نسلّم اذا كانت الصورة العقلية في العقل محفوفة بوضع واين معين مثلا يلزم ان يكون في نظر العقل أيضاً كذلك حتى يكون حكمها حكم الصورة المحسوسة،لعل هذا يكون من خواص الحواس الا يرى ان الصور العقلية على زعمهم أيضاً يكون لها في النفس عوارض معينة مشخصة لا يوجد تلك في افرادها أصلاً ومع ذلك لا يلزم ان يكون في نظر العقل كذلك لما امكن ان يحكم عليها بصحة المطابقة للكثيرين كما في الصورة الحسية بعينها ودعوى ان القوى الجسمانية كلها لابد ان يكون مثل الحواس في ان لا يمكنها ملاحظة مافيها الا مع مالها من العوارض وان ملاحظته لاكذلك مخصوص بما هو مجرد فليست بيّنة ولا مبيّنة[١] نعم يرد على المحاكم انّه لاحاجة اذن الى ما ذكره من الاتصاف بالعرض فلا ينافي الانطباق اذ قد عرفت انّه لو كان بالذات أيضاً لكن لا يكون داخلا في ذات ولا لازمها بما ينافي الانطباق الا ان يكون كلامه بناء على الواقع أو على الفرض يكون الاتصاف الواقع بالعرض ويقال انّه اراد بها بالعرض ما يغاير الشيئين المنافيين للانطباق اللذين ذكرناهما وأيضاً يرد عليه انّه لو كان مراده ماذكرنا لكان ينبغي ان يقال يقول في الشق الثاني من الترديد وان اريد انّه يلزم ان يكون معروضة لها بواسطة عروضها لمحلها فممنوع ولكن لا نسلّم ان معروضيتها كذلك منافية لكونها صورة عقلية كلية كما بيّنا فأما ما ذكره من انا لا نسلّم ان الصورة المعقولة مجردة عن مثل هذا العوارض بل الذي يثبت انها مجردة عن مواد جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها واما انها تكون مجردة عن جميع العوارض

---

(١) «ده +» : مع أنّ هذا الحكم في القوى أيضاً ليست مطلقة كيف والصورة الخيالية تتقدّر بمقدار محلّها على زعمهم مع أنّ هذا المقدار لا يكون ملحوظة في التخيّل وكذا المحسوسات الظاهرة.

المادية فلا ان تجرد الكلي عن عوارض جزئياتها المحسوسة أيضاً غير لازم اذا لم يكن الاتصاف بهما قبل القسمين المذكورين .

فإن قلت : ما ذكرته في الكلي فكلامه واقع موقعه .

قلت : إن أريد أنّ الصورة المعقولة لابد ان يكون مجردة عن عوارض جزئياتها المحسوسة اى يجب ان يكون في نظر العقل معراة عنها حتى يمكنه الحكم عليها بصحة الانطباق فممنوع كما مر الاشارة إليه لكن لا نسلّم أنّه يلزم من اتصافها بها في العقل ان يكون في نظر العقل ملحوظة كذلك كما بينا آنفاً وأيضاً لو فرض انّه يلزم من اتصاف الصورة العقلية في العقل بشى ان يكون ملحوظا في نظره كذلك فلا يجدي ما ذكره ، إذ الصورة العقلية إذا حصل لها الاتصاف بالوضع والاين مثلا بتبعية محلها وقيل انّه لا بدّ حينئذٍ أن يكون في نظر العقل أيضاً ملحوظة كذلك فلا شكّ أنّه لا يمكن الحكم منه عليها بصحة الانطباق على ما ليس له ذلك الوضع والأين اذ لا فرق في ضرورة امتناع الحكم على ما يكون ملحوظاً بوضع واين معين بالانطباق على ما ليس له ذلك الوضع والاين بين ما إذا كان ذلك الوضع والاين من قبل محله أو من قبل جزئياته وللمتكلف ان يحمل على المحال على هذا وان اريد انّه لا بدّ أن يكون الصورة العقلية مجردة في الواقع عن عوارض جزئياتها المحسوسة لامن جميع العوارض المادية ففيه ان الجواب عن الاستدلال لا يتوقف على الفرق بين عوارض الجزئيات وغيرها من العوارض المادية والقول بانه يلزم فيما نحن فيه المحفوفية بما هو من القسم الثاني ولا محذور فيه اذ لو فرض الاتصاف بما هو من قبيل القسم الأوّل أيضاً لما كان قادحا في الحكم عليها بصحة الانطباق على كثيرين كما عرفت لكن لقائل ان يقول الامر فيه سهل اذ الصورة وان فرض ان اتصافها بعوارض جزئياتها لا يكون قادحا في

صحة انطباقها على الجزئيات لكن لاشك انها في الواقع ليست متصفة بها فلا خير اذن اذا قال المحاكم انه لو اريد تجريد الصورة العقلية عن عوارض جزئياتها التي لا يكون في الواقع متصفة بها فمسلم لكن لا يلز م فيما نحن فيه وان اريد به تجردها عن العوارض المادية مطلقاً فغير ممنوع ولا يقدح فيه جواز أن يقال أيضاً في الشق الثاني انّ اتصاف الصورة العقلية بالعوارض المادية غير ممتنع اذا لم يكن بالذات بالمعنى الذي قررنا وهو ظاهر وبما ذكرنا ظهر عدم ور ود كلام المحشّي وان حمل على ماذكرنا آنفاً بتكلف لما عرفت ان لكلام المحاكم محملا آخر لا يرد عليه مااورده فافهم.

قال المحشّي : وسيصرح الشارح المحقق بمثل ذلك في جواب اعتراض الإمام[1].

فيه نظر، إذ لانسبة بين مانحن فيه وبين ما ذكره الشارح المحقق أصلاً اذ ما ذكره الشارح هو ان مالا يكون ذات وضع أصلاً لابالذات ولابالعرض لايمكن ان يحله ماله وضع واما ماله وضع بالعرض وان لم يكن له وضع بالذات فيجوز ان يحله ماله وضع كالهيولى فانها وان لم يكن لها وضع بالذات لكن حل فيها الصورة الجسمية والمقدار مع أنّها ذات وضع بناء على انها يحصل لها الوضع بالعرض باعتبار حلولها فيها بخلاف النفس فانه قد ثبت ان ليس لها وضع لا بالذات ولا بالعرض فمحال ان يحل فيها ماله وضع وما نحن فيه هو ان ماله وضع بالعرض يجوز ان ينطبق على ماليس له ذلك الوضع وكم مابينهما من البين ولعل نظره الى انّه يفهم من كلام الشارح ان ما لا وضع له أصلاً لا يمكن ان يحله ما له وضع وظاهر انه لا فرق بين ما لا وضع له أصلاً وبين ما له وضع مغاير لوضع ما

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص

حلّ فيه وظاهر أيضاً لا فرق بين الانطباق والحلول في هذا المعنى وحينئذٍ نقول اذالم يكن حلول ما له وضع فيما ليس له ذلك الوضع هكذا لا يمكن انطباق ما له وضع على ما ليس له ذلك الوضع فالصورة بصوره العقلية اذا كان لها وضع سواء كان من قبل محلها أو لذاته لايمكن ان ينطبق على ماليس له ذلك الوضع هذا غاية توجيه كلامه.

قال الشارح: واختصاص بوضع لأنّ التجزئة إلى جزئين متشابهين لاتعرض إلّا للماديات فهي تقتضي وضعاً ما لا محالة[١].

فيه بحث إذ التجزية الى جزئين متشابهين مطلقا لا يعرض الا للماديات ان اراد بالماديات ما هو حاصل في المادة وان اراد بها ما من شانه ان يحصل فيها فممنوع لكن لا ينفعه وهو ظاهر وان اراد بالتجزئة الى جزئين متشابهين بحيث يصح ان يقال في كل منهما اين ماهو من صاحبه فاستلزامه للموضع بين ولاحاجة انّه الى ان يتمسك بانهما لايعرض الا للماديات ونعم ماقال الامام في هذا المقام واما اختصاصها بالوضع فظاهر.

قال المحاكم: لاستنتاجه من قياس واحد والامام يستنتج من قياسين[٢].

لا يخفى ان الامام بعد ماقال ان هذه الحجة موقوفة على ان الصور العقلية مجردة عن اللواحق قال «ان بعد صحة ذلك لاحاجة الى اقامة الدليل بهذا النحو الذي ذكره الشيخ بل يكفي ان يقال كل عرض حل في المتحيز فله وضع وكل ماله وضع لم يكن مجردا عن اللواحق» ولاشك ان في هذا المقام لابدّ من اخذ التجرد

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٧٦.
(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٧٨.

عن اللواحق لأنّ بناء الايراد على اخذ ذلك وأيضاً الظاهر ان المقدمة التي ذكرها الشيخ من ان الصور العقلية ليست بذات وضع كما لا يخفى وبالجملة هذا التعريض للشارح عليه كأنه مما لا وقع له.

قال المحشّي: والجواب عنه أنّ من المعلوم ضرورة أنّ النفس ليست قائمة بالغير[١].

فيه منع كيف والظاهر انه لا فرق في ادراك الذات بين الانسان والحيوانات الاخرى مع انّه اشتهر بينهم ان الحيوانات الاخرى ليست لها نفس مجردة بل المدرك لذاتها فيها القوى المنطبعة وظاهر أيضاً انّه لافرق في نحو ادراك الذات أيضاً بينهما باعتبار هذا المعنى اى باعتبار القيام بالغير وعدمه فيلزم إذن ان يكون نفس الحيوانات الاخرى غير قائمة بغيرها مع ان المشتهر خلافه فتأمّل.

قال الشارح: والجسم منقسم لاندراج وجوب كون الصورة الخيالية جسمانية تحتها[٢].

لأنّ هذه الحجة المبنية على التقسيم قد اخذ فيها ان انقسام الحال يستلزم انقسام المحل بهذا يظهر ان الصور الخيالية لايرتسم في غير الجسماني لانها منقسمة وانقسامها يستلزم انقسام المحل بخلاف الحجة الاخرى أي الصور العقلية ليست بذات وضع وكل حالّ في جسم فهو ذو وضع اذ لم يلزم منها ظاهراً ان كون الصور الخيالية لا ترتسم في غير الجسماني وهو ظاهر.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩٤.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٧٩.

[الفصل الثامن عشر من النمط الثالث]

قال المحشّي : أقول : يمكن أن يقال ماسبق هو أنّ المعقول انقسم بالفعل[1].

فيه بحث أمّا أوّلاً : فلأنّ كون ما سبق كذلك وكذا ما ذكره آخر لا يستلزم ان يكون هذا أيضاً كذلك إلّا أن يقال : المناسب ذلك ولا مجال لمنعه .

وأمّا ثانياً : فلأنّ هذا ايراد على الشيخ وكون دليل الشيخ ان المعقول اذا انقسم بالفعل ننقل الكلام الى اقسامه ويتم الكلام لا يستلزم ان يكون الايراد الذي يورد المورد عليه أيضاً لابدّ فيه ان يمكن نقل الكلام الى اقسام ما أورده نقضاً على الدليل وتتميم الدليل[2] وكذا لايستلزم كون الذي يذكر بعد ذلك بحيث يمكن نقل الكلام فيه الى اقسام ما اورد نقضا وتتميم الدليل ان يكون هذا الايراد أيضاً كذلك وهو ظاهر جداً فافهم .

قال المحاكم : واعلم أنّ الأولى حذف هذا الكلام لما تبيّن من أنّ المراد

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩٥.

(٢) «ن» : وتتميم الدليل أن يكون هذا الإيراد أيضاً كذلك ، وهو ظاهر جداً ، مع أنّ ها هنا أيضاً يمكن نقل الكلام إلى جزئه في الجملة ، وإن لم يمكن إلى كل واحد من أجزائه ، والأولى أن يقال في توجيه الشرح : إنّ الكلام كان في أنّ الصورة العقلية غير منقسمة في العقل بالأقسام المتباينة في الوضع وحينئذٍ لتوهم انقسامها فيه إلى الأنواع والأصناف كأنه مجال بناء على حصول الأقسام في العقل وإيهام لفظة القسمة ، وأمّا انقسامها في الخارج فتوهمه نقصان على ما نحن فيه مما لا يحتمل أصلاً ، فلذا لم يتعرض له الشيخ ، فافهم .

عدم انقسام المعقول إلى الأجزاء المتباينة بالوضع[١].

فيه نظر اذ بناء على هذا يجب ان يحذف الكلام السابق أيضاً من حديث انقسام الجنس الى الانواع والاصناف ولا اختصاص له بهذا الكلام وقد مر منه سابقاً ان بناء هذه الايرادات على التوهم الذي حصل للسايل من اطلاق لفظة القسمة في كلام المعلل وعلى هذا لا وجه لما ذكره فافهم.

قال المحشّي: إذ في كلام الشيخ إشارة إلى أنّه يمكن الجواب بهذا الوجه أيضاً[٢].

وجه الإشارة في كلامه الذي ذكره غير ظاهر.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٨٠.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩٦.

[الفصل التاسع عشر من النمط الثالث]

قال المحشّي : إلّا أن يحمل القضية على الممكنة وحينئذٍ كانت الدعوى الأولى أيضاً ممكنة كالثانية[1].

فيه انّه على هذا يفوت الفائدة التي ذكرها الشارح لاختيار لفظة القوة على الامكان اذ القوة بالمعنى الذي قرره المحشي توجيهاً لكلام الشارح أي العقل بالفعل وان لم يجتمع مع دوام العدم لكن امكانه يجتمع معه وهو ظاهر فينهدم بنيان ما ذكره الشارح فافهم.

قال المحشّي : وحمل اعتراض الإمام على أنّه قد يجب فلا يصدق القوة بمعنى الإمكان الخاص[2].

لعله كا ن اعتراض الامام بوجه آخر وحينئذٍ لا يصح كلام الشارح لأنّ الشارح موجه ويكفيه الاحتمال فعلى اى وجه كان ايراد الامام للشارح ان يقال لعل مراد الشيخ هذا وينتظم حينئذٍ لفظة القوة لكن لا يخفى أنّ حمل القوة على الإمكان الخاص ينافى ما صرّح به الشارح سابقاً[3].

قال المحشّي : فأجاب بأنّه وإن كان واجباً نظراً إلى خصوص المتعقل لكنه

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩٧.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٧٩، حاشية النسخة.

(٣) «ج»: - لكن لا يخفى ... سابقاً.

ممكن نظراً إلى نفس التعقل[1].

فيه انّه على هذا يصير الكلام قليل الجدوى بيانه أنّه اذا حمل القوة على الامكان الخاص وقيل ان تعقل الشيء الممكن خاص بالنظر إلى تعقّل صدور ذلك التعقل من التعقل فيصير حاصل الكلام ان تعقل الشيء لا يقتضي وجود تعقل ذلك التعقل ولا عدمه لأنّ الامكان الخاص بالنظر الى الغير ليس الا هذا وهذا مما لا فايدة له في المقام أصلاً كما لا يخفى.

قال الشارح: الثاني أنّ كونه مقارناً للعاقل[2].

يمكن ان يقال هذه المقارنة للشيء بحسب وجوده الخارجي والمجرد على تقدير ان يصح عليه مقارنته لشيء آخر بحسب وجود ذلك الشيء في الخارج لا نسلّم انّه يلزم منه ان يكون عاقلا له اذ التعقل عبارة عن حصول الشيء مجرد باعتبار وجوده العلمي اى الذهني.

فإن قلت: ظاهر بالوجدان ان حصول الشيء للمجرد يستلزم علمه به غاية الامر انّه اذا كان حاصلا له باعتبار وجوده الخارجي يكون المجرد عالما به بالعلم الحضوري وان كان باعتبار الوجود الذهني فبالعلم الحصولي والمطلوب على اى وجه كان حاصل اذ ليس المطلوب منحصراً في العلم الحصولي.

قلت: على تقدير صحة هذه المقدمة وتسليمها لا حاجة الى هذا الدليل لانه يمكن ان يدعى حينئذٍ ان ذات المجرد حاصلة له باعتبار وجوده الخارجي فيكون عالما بها بالعلم الحضوري اذ حصول الذات له ان لم يكن اقوى من حصول

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩٨.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٨٤.

الغير في هذا المعنى فلا يكون أنقص منه وهو ظاهر .

فإن قلت : هذا انما يرد على الامام حيث جعل المدعى اثبات صحة علم المجرد بذاته لا الشارح حيث جعل المدعى اثبات صحة علمه بالغير أو هما معاً .

قلت : على هذا أيضاً يمكن ان يقال لاحاجة الى هذا الدليل الطويل اذ يكفي ان يقال المجرد عالم بذاته وكل من يعلم شيئاً يمكنه تعلم انّه يعلمه والعلم بانه يعلم ذاته مستلزم للعلم بالعلم وانه مفهوم خارج عن ذاته فثبت انّه يصح ان يعلم غير ذاته أيضاً فتدبر .

قال الشارح : أقول : قد ثبت فيما مضى أنّ مقارنة المادة ولواحقها مانعة عن كون الشيء معقولاً[١] .

لا يخفى انّ الثابت فيما مضى ليس الا ان الصورة مثلا لابد في تعقلها من تجريدها عن المادة الجزئية وظاهر ان مجرد هذا لايستلزم ان يكون الصورة ونظايرها خارجة عن الحكم الذي ها هنا لأنّ خروجها عنه اما ان يكون باعتبار أنّها ليست داخلة في موضوع كل ما يعقل فمن شأن ماهيته ان يقارن معقولا آخر وهو فاسد لانه ان اراد ان ماهية الصورة ونحوها ليست مما يعقل ففساده ظاهر وان اراد ان شخصها كذلك فمّما لا يجديه أو شخص المجرد أيضاً كذلك وأما باعتبار ان المادة الجزئية غير ممكنة ان تتعقل وتحصل في العقل باى وجه يستلزم ان لا يكون الصورة في المادة عاقلةوهو ظاهر كيف والتشخص الخارجي أيضاً مانع من ان يعقل المجرد فيلزم على هذا ان يكون مانعا من ان يعقل أيضاً .

والصواب ان يقال في توجيه كلام الشيخ في اشتراط ان لا يكون بالعقل

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٨٥.

ماديا انّه يثبت فيما مضى ان المادي لا يمكن ان يحصل فيه الصورة المعقولة لاستلزام انقسامه ووضعه انقسامها ووضعها وهو محال فيكون خارجا عن هذا الحكم الذي نحن بصدده ولقائل أن يقول استثناءكم للصورة المادية ونحوها عن الحكم ليس لمجرد بعد جريان دليلكم فيهما اذ ظاهر ان هذا الدليل الذي ذكرتم ها هنا جار فيها أيضاً بان يقال الصورة يحصل في العقل فيصح عليها المقارنة مع معقول آخر فيجب ان يصح عليها في الخارج مقارنة معقول لها وهو التعقل فما هو جوابكم فهو جوابنا فان اجبتم بان ما يلزم من الدليل امكان مقارنة الصور العقلية في الخارج للصورة المادية لكن هذا لا يستلزم ادراكها لها لانها ليست من شانها الادراك فهو مع بطلانه واعترافكم أيضاً به حيث بينتم ان الصورة العقلية لا يمكن ان يحصل في المادي . فيه ان مطلق حصول شيء في شيء ان كان ادراكا فلا يمكنكم القول بانها حاصلة في الصورة المادية لكنها ليست بمدركة لها وان لم يكن مطلقه ادراكا بل كان حصول شيء في شيء كان من شانه الادراك ادراكا فلعل مجرداً أيضاً لا يكون من شانه الادراك ودعوى ان كل مجرد كذلك غير بينة ولا مبينة ولم يسبق في المباحث السابقة ما يدل على ذلك وان اجبتم بان اللازم من الدليل امكان المقارنة في الخارج بالنظر الى ماهية الصورة لكن ها هنا مانع عنها فكذا يمكن نحن أيضاً نقول في شان المجرد لكن لا يخفى ان هذا في الحقيقة يرجع الى الاعتراض الذي سيذكره الشيخ من انّه يجوز ان يكون التشخص مانعا وسنتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى

قال المحشّي : وكونه متعقلاً له في جميع الأوقات الا وقت الاقتران بالمادة أو وقت كون ذلك المعقول قائماً بالعقل[1] .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩٨، حاشية النسخة .

فيه أنّ ما لا يكون قائماً بالمادة[١] في الجملة لا يمكن أن يكـون مـقترناً بالمادة وقتاً مّا ، الاّ أن يحمل الكلام على الفرض وهو كما ترى .

قال المحشّي : نعم ماذكرتة من الوجه هو لتوجيه لكلام الشيخ[٢] .

قد عرفت ما في هذا التوجيه والصواب في توجيه كلام الشارح ان يـقال حمل العالم بذاته على العالم بذاته في الجملة . ويكون حينئذٍ معنى الاستثناء ان العالم بذاته في الجملة لامانع له من حقيقته ان يقارن المعنى المعقول الا أن يكون مقارنا للمادة كالجسم على ماصرح به لا الصورة أو يكون قائماً بالعقل وارجاع كلام لا يقال الى هذا بعيد جداً ويمكن أيضاً جعل الاستثناء منقطعا فافهم .

قال المحشّي : وفائدة أنّ المعقول قد يكون في أصل الذات مجرداً لايحتاج إلى تجريده عن المادة[٣].

لا يخفى ما في هذه الفائدة .

قال الشارح : وكون ذات البارى وذوات العقول غير معقولة بالقياس إلينا لايقتضي امتناع تعقّلها في نفوسها[٤].

لا يخفى أنّه اذا ثبت انّه يجوز ان لا يصحّ منّا تعقّل الواجب فـظهر ان مـا ذكروه من انّ المجرّد مطلقاً يصحّ ان يعقل باطل ، إذ لما جاز ان يـمتنع التـعقل بالنسبة إلينا جاز ان يمتنع بالنسبة الى نفسه أيضاً إذ لا فرق في الدليل بيننا وبينه

---

(١) «ن» ، «د» : فيه أنّ ما يكون قائماً بذاته في الجملة .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩٩.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٣٩٩.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٨٨.

ولو قيل انّه يحكم الوجدان بديهة بانه لامانع من ادراك المجرد اذا كان ذاته حاضرة عنده فيدركها البتة ففيه ان هذا على تقدير صحته يكفي في المقصد من ان كل مجرد عالم ولا حاجة اذن الى هذا الدليل الطويل الذيل مع ان هذا يستلزم علمه بالفعل وهذا الدليل لا يستلزم الا صحته فان قيل هذا يلزم على الامام حيث جعل المدعى صحة علم المجرد بذاته وأمّا على الشارح فلا لأنّه جعل المدعى صحة علم المجرد بذاته أو بغيره قيل عليه انّه على هذا يرد ان علم المجرد بنفسه لا يستلزم إلّا صحة مقارنته لنفسه وهذا لا يستلزم المدعى الذي هو صحة مقارنته لمعقول غيره كما لا يخفى وأيضاً قد ذكرنا قبل هذا ان بعد اثبات العلم بالذات يمكن اثبات صحة العلم بالغير أيضاً بوجه اخصر جدا فتأمّل .

قال المحشّي : سيجيء في كلام الشيخ أنّه لايجوز أن يكون المعقول باعتبار الوجود في العقل محّلاً لمعقول آخر[1] .

لعلّه يقال : المراد الإمكان بالنظر إلى الماهية ، ولاينافيه عدمه بالنظر إلى الواقع ، وماسيجيء في كلام الشيخ عدم الإمكان بالنظر إلى الواقع ، إلّا أن يقال : إنّه أيضاً يندفع بما يدفع به الشيخ الوهم الثاني فلاينبغي إيراده ها هنا .

ثمّ[2] لا يخفى ان الايراد الاخير أيضاً من قول المحاكم ولئن سلمنا فلم لا يجوز ان يلزمه في الخارج لازم مانع عن ذلك يرجع بالحقيقة الى الايراد الذي سيذكره الشيخ على نفسه آخراً ويجيب عنه فلا ينبغي ايراده أيضاً في عداد تلك النوع وكان ينبغي للمجيب ان يتعرض له أيضاً فافهم .

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٠ .

(٢) «ج» - لعلّه يقال ...ثم.

قال المحاكم : وذلك كاف في تقرير الحجة لأنّه لّما ثبت مطلق المقارنة بين المجرد والمعقول فإذا كان المجرد موجوداً في الخارج فلاشك أنّه يكون قـائماً بالذات[١].

فيه أنّه ان اريد بقوله انه يثبت مطلق المقارنة بين المجرد والمعقول أنّه يثبت صحة المقارنة بين شخص المجرد والمعقول فغير مسلم اذ ما ثبت بما ذكر الا صحة المقارنة بين ماهية المجرد والمعقول ولا يستلزم صحة مقارنة الماهيّة صحة مقارنة الشخص أيضاً ألا يرى ان الماهيّة يصح عليها مقارنة المعقول بعنوان مقارنة الحال للمحل وأحد الحالّين للآخر ولايصح مثل ذلك على الشخص ، وإن اريد به صحة مطلق المقارنة للماهية فمسلم لكن يمكن ان لا يكون تلك الصحة لازمة لماهية المعقول بل لازمة له حين وجوده في المعقول اولازمة لماهية أيضاً لكن يكـون حقيقة اللازم صحة المقارنة للمعقول في العقل ، فلا يلزم امكان التعقل الذي هـو المقارنة في الخارج على ما ذكره المحشي .

ويمكن أيضاً ان يقال سلّمنا ان صحة المقارنة المطلقة لازمة لماهية المعقول وانه يستلزم صحتها في الخارج لكن لا نسلّم انّه يستلزم امكان التعقل اذ يجوز ان يكون تحقق تلك المقارنة المطلقة في الخارج أيضاً في ضمن مقارنة احد الحالين للآخر أو الحال للمحل وامتناع هذين المقارنتين في الخارج لا يـنافيه اذ اللازم صحتها في الخارج بالنظر الى ماهية المجرد وهذه لا ينافي الامتناع في الواقـع لجواز ان يكون الامتناع بسبب من خارج الا ان يدعى ان الماهيّة التي يجوز ان يكون قائمة بذاتها في الخارج لا يمكن ان يحل في الخارج في شيء عـلى مـا ذكروا من انّه لا واسطة بين الاحتياج الذاتي الى المحل والغنى الذاتي عنه .

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٨٨.

ويمكن أيضاً ان يقال مقارنة الماهيّة في الخارج لشيء ليست مقارنة للمعقول بل مقارنة لامر مشخص لكن فيه اولا انّه قد مر ان في احد الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ لصحة المقارنة هو صحة المقارنة مع العاقل الذي هو ليس بصورة عقلية وثانيا انّه يتصور المقارنة بحسب الخارج للصورة العقلية أيضاً بعنوان مقارنة أحد الحالين للآخر بان يفرض مجرد يحلّ فيها صورة عقلية باعتبار الوجود الذهني وتلك الماهيّة المفروضة باعتبار الوجود الخارجي ويصدق حينئذٍ على تلك الماهيّة انها مقارنة للصورة المعقولة مقارنة احد الحالين للآخر وظاهر ان مثل هذه المقارنة يكفي [في] تحقق المقارنة التي ادعوا اثبات صحتها بالنظر الى الماهيّة.

وثالثا انّه يمكن ان يقال لعل تلك الماهيّة تحلّ في الخارج في الصورة المعقولة وهذا وان كان محالا في الواقع لكنّه يجوز ان لا يكون ممتنعا بالنظر الى الماهيّة المفروضة وهم لم يثبتوا ازيد من صحة المقارنة بالنظر الى الماهيّة واما في الواقع فلا فافهم.

قال المحاكم: وعندي أنّ السؤال الخامس أيضاً لايرد على ما قرّره الإمام لأنّه ما ألزم[1] صحة النوع الثالث من صحة أحد النوعين الأولين بل ألزم صحة التعقل ...[2].

اعلم ان الامام استدل على صدق المفهوم الذي اخذه في القياس الاستثنائي على ما حرر البرهان بهذا النحو «وأمّا بيان صدق المقدم وهو ان كلّ مجرّد فانّه لا يمتنع عليه ان يعقل غيره فلأنّ كل ماهية مجردة يصح ان يكون

---

(١) في المصدر: لأنّه إمّا التزم، ولكن الصحيح ما أثبتناه.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٨٨.

معقولة وكل ما يصح أن يكون معقولاً وحده صحّ أن يكون معقولاً مع غيره صح أن يقارن ماهية غيره بناء على أن تعقّل الاشياء يستدعي حصول ماهياتها في القابل فإذن كل ماهية مجردة فإنه لا يمتنع أن يقارنها ماهية أخرى فتكون تلك الماهيّة بحيث يصح أن يقارنها ماهية أخرى يتوقف على حصولها في الجوهر العاقل أو لا يتوقف والأوّل محال لأنّ حصولها عبارة عن مقارنتها لذلك الجوهر فلو توقّف صحة مقارنتها لغيرها على حلولها في ذلك الجوهر مع أنّ ذلك الحلول هو نفس المقارنة لكانت صحّة المقارنة موقوفة على وجود المقارنة وهو محال لأنّ وجود الشيء متأخر عن صحّة وجوده لأنّ صحة وجوده متأخرة عن وجوده فثبت أنّ صحة مقارنة غير تلك المجردة لتلك الماهيّة المجردة لا يتوقّف على انطباع تلك الماهيّة المجردة في ذلك الجوهر العاقل فإذن تلك الماهيّة المجردة سواء وجدت في الذهن أو في الخارج فانه يصحّ أن يقارنها غيرها ولامعنى للتعقل إلّا مقارنة ماهية مجردة لماهية مجردة» انتهى.

وأنت خبير بأن هذا الاستدلال متضمن لأنّ مقارنة ماهية مجردة مع ماهية مجرّدة أُخرى في العقل لا يتوقف على حصول تلك الماهية في العقل لأنّ حصولها في العقل عبارة عن مقارنة الماهيّة المجردة لغيرها وإذا لم يتوقّف عليه فإذا كان تلك الماهية في الذهن أو في الخارج يصحّ أن يقارنها غيرها ولا شك أنّه يتجه عليها أُولاً منع عدم التوقف المذكور لأنّ مقارنة الأُولى مقارنة أحد الحالّين للاخر والمقارنة الثانية مقارنة الحالّ للمحلّ وهما نوعان متباينان فلا محذور في توقف أحدهما على الآخر وثانياً أنا سلمنا عدم التوقف لكن لا يلزم منه صحة المقارنة في الخارج أيضاً لأنّ هذه المقارنة مقارنة المحلّ للحالّ وغاية ما لزم مما ذكرتم صحة النوعين الآخرين من المقارنة غير هذا النوع ولا يلزم من صحة النوعين

صحة الثالث وهذان البحثان هما اللذان ذكرهما الامـام رابـعا وخـامسا وهـما متجهان غاية الاتجاه كما لا يخفى .

وما ذكره المحاكم [لا] توجيه له أصلاً إلّا ان يتكلف ويقال ان الدليل ذكر في الاستدلال على امتناع توقف المقارنة الأولى على المقارنة الثانية جار في امتناع توقف المقارنة الثالثة على المقارنة الثانية والمقارنة منحصرة في هذه الثلاثة فاذا لم يكن شيء منها متوقفا على حصول الماهيّة في العقل فمطلق المقارنة لا يتوقف على حصولها في العقل فبعد حصولها في الخارج أيـضاً يـلزم ان يـصح عـليها المقارنة فاذا فرض تسليم هذا الدليل على ما سلمه الامام فيلزم عليه ان يسـلم صحة المقارنة في الخارج وبناء كلام المحاكم على هذا وهو كما ترى اذ بعد تسليم انّه يلزم انّه اذا سلم امتناع التوقف بين المقارنة الاولى والثانية بالدليل المـذكور يلزم ان يسلم امتناعه بين المقارنة الثانية والثالثة أيضاً فنقول انه لايـلزم حـينئذٍ تسليم صحة النوع الثالث اذ يجوز ان لايتوقف النوع الثالث على الثاني ومع ذلك لا يكون صحيحا وهو ظاهر فتدبّر .

قال المحاكم : وأما السؤال السادس فهو أيضاً غير وارد على الترتيب الذي ذكره[1].

فيه ان هذا أيضاً غير متجه لانك قد عرفت بما نـقلنا ان حـاصل السـؤال الخامس انّه لا يلزم بما ذكرتم صحة النوع الثالث للمقارنة أي مقارنة المحل للحال بالنسبة الى ماهيّة المجرد اذ غاية ما ذكرتم صحة النوعين الآخـرين للـمغايرة بالنسبة الى ماهية وصحة النوعيـن لايستلزم صحة النوع الآخر وظاهر انّه يتجه

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٨٩.

ان يقال سلمنا ان صحة النوعين يستلزم صحة النوع الاخر أيضاً بالنسبة الى ماهية لكن لا نسلّم صحته في الخارج انّه يجوز ان يكون تلك الانواع الثلاثة جايزاً بالنسبة الى ماهية المجرد ولكن بشرط كونها في الذهن وليس مما فيه غبار أصلاً ولا يكون بمنزلة المنع بعد التسليم كما لا يخفى نعم يرد على الامام ان بعد تسليم صحة الانواع الثلاثة بالنسبة الى ماهية المجرد لا يمكن ان يقال لعل ذلك الجواز لها في الذهن لما سيذكر الشيخ ان المقارنة الثالثة لايتصور في الذهن فافهم.

قال المحاكم: وحاصله أنّ إمكان مقارنة المعقول للمجرد بالنظر إلى ماهيته إذا وجد في الخارج أمكنت المقارنة لا محالة[١].

قد ظهر مما مرّ سابقاً تفصيل القول فيه، ولا حاجة إلى الإعادة.

قال الشارح: والجواب: أنّ اعتبار حصول الإنسان في الذهن من حيث هو ماهية الإنسان غير اعتبار ...[٢].

قد عرفت ان حاصل كلام الامام في السؤال السادس ماذا وأنت خبير بانه لا يرد حينئذٍ ماأورده الشارح لأنّ الامام لايقول بان الماهيّة في الذهن والخارج لا يكون متحددة بل انّما يقول بأنّه يجوز أن للماهية في الذهن حالاً لا يكون لها في الخارج فيجوز ان يصح عليها المقارنات الثلاث في الذهن دون الخارج وذلك مما لا شكّ فيه ولا يلزم منه عدم مطابقة حكم العقل للخارج وارتفاع الوثوق عن احكامه أصلاً وكان ما ذكره الشارح بالمغالطة اشبه نعم يرد على الامام ما اشرنا

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٨٩.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٩٠.

إليه آنفاً من أنّه سيظهر من كلام الشيخ ان المقارنة الثالثة لا يمكن ان يحصل في الذهن فافهم.

قال المحشّي: نعم يرد عليه ما أشرنا إليه من أنّ اللازم للماهية هو المقارنة العقلية[1].

فيه نظر ظاهر إذ بعدما سلّم امكان المقارنات الثلاث للماهية والمفروض ان النوع الاخير لا يمكن ان يحصل في العقل لما سيجيء فلم يبق إلّا ان يكون ذلك النوع في الخارج وكيف يصح ان يقال في مقابله ان اللازم للماهية هو المقارنة العقلية ولعله وقع هذا الكلام منه ها هنا سهواً، وانّما مقامه عند جواب هذا السؤال حيث قال المحاكم: «وعن الثاني بأنّ إمكان المقارنة من حيث الماهية»[2] فافهم[3].

قال المحاكم: سلّمناه لكن لم لا يجوز أن لا يتحقّق المقارنة الخارجية أصلاً لتحقق المانع.[4]

أقول سلمناه أيضاً لكن لا نسلّم إمكان التحقق بيانه ان الظاهر ان مرادهم ان كل مجرد يصح ان يعقل اويصح ان يحصل له الادراك العقلي أي الذي لا يكون بعنوان الجزئية الا ان يكون حضوريا وحينئذٍ نقول غاية ما ذكرتم انّه يجوز ان يحصل الماهيّة المجردة في الخارج وحصول الشيء للمجرد ادراك له لذلك الشيء فيكون الماهيّة المجردة معقولة له وهو معنى التعقل ويرد عليه ان التعقل هو

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠١.

(٢) «المحاكمات»، ج ٢، ص ٣٩٠.

(٣) «ج» – وانّما مقامه ... فافهم.

(٤) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٩٠.

ادراك الماهيّة المجردة اى من دون عوارض وغواش شخصية معينة ولا شكّ انّ المجرّد إذا حصلت في المجرّد يحصل لها عوارض وغواش شخصية مثل الحصول في هذا المحل ولعله لا يمكن لذلك المجرد ان يلاحظها بدون تلك العوارض والغواشي ولا نسلّم ان الماهيّة اذا كانت في نفسها خالية عن العوارض والغواشي فاذا كانت حاصلة في شيء فيمكنه ان يلاحظها على ما هي عليه في نفسها وان كانت في هذه الحال قد عرضه وغشيه غواش خارج ألا يرى ان الماهيّة حاصلة في الحواس أيضاً مع انها في نفسها خالية عن العوارض والغواشي الجزئية ومع ذلك لا يمكن للحواس ان يلاحظها مجردة عن العوارض والغواشي التي لحقتها ولا نسلّم أيضاً ان عدم الامكان من خواص الحواس واما المجرد فيمكنه البتة لانه ادعاء محض من غير دليل وليس بضروى نعم اذا اكتفى في المقارنة بصحة مجرد العلم سواء كان جزئيا أو كليا فلم يتوجه ذلك ولعل ذلك مرادهم فافهم.

قال المحاكم: وعن الثاني بأنّ إمكان المقارنة من حيث الماهيّة.(١)

قد ظهر مما مر انّه غير متجه في مقابل الايراد، إذ حاصل الإيراد ان المقارنات الثلاث لعلها يجوز بالنسبة الى الماهيّة في الذهن فالمورد لا ينكر جوازه بالنسبة الى الماهيّة بل يسلم ويقول ان ذلك الجواز لعله يكون في الذهن فالقول بان امكان المقارنة من حيث الماهية لا يتجه في مقابله، ولو أريد بالمقارنة من حيث الماهيّة المقارنة من حيث نفس الماهيّة من غير شرط أصلاً ففيه انّه لم يثبت مما ذكرتم دائما وانما المتجه مامر مرارا ان المقارنة الاخيرة سيجيء انّه لا يمكن في الذهن فتثبّت.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٦٠.

قال المحاكم : وأمّا توجيه الإمام فمخالف لمتن الكتاب[1].

لا يخفى ان الامام لم يخالف متن الكتاب من شيء غاية الامر ان المقدمة التي ذكرها الشيخ من قوله : «فإن كان مما يقوم بذاته فلا مانع له من حقيقته أن يقارن المعنى المعقول»[2] وكرّرها أيضاً في ضمن قوله فإن: «كانت حقيقته مسلّمة لم يمتنع عليها مقارنة الصورة العقلية»[3] ليست ببديهية ولا اقام الشيخ عليها دليلا فاخترع الامام من عند نفسه دليلا عليه كما نقلنا عنه وذلك ليس مخالفة للمتن أصلاً وان فرضنا انّه يمكن ان يستدل على ما ذكره الشيخ بدليل آخر غير ما ذكره الامام وفرضنا تماميته أيضاً وهو الذي قرره الشارح وبينه المحاكم اذ ليس لهذا الدليل في كلام الشيخ عين ولااثر نعم لو كان الدليل الآخر تماما لامكن ان يورد على الامام ان مع وجود هذا الدليل التمام لامعنى لاقامة ذلك الدليل الضعيف واما الايراد بالمخالفة فلا وقد ظهر ان هذا الدليل أيضاً ليس بتمام ولا يبعد أيضاً ان يقال انّه مع عدم تماميته لا يكون اقوى أيضاً من دليل الامام حتى يكون له جهة رجحان أيضاً على ما اختاره الامام أيضاً فتدبر .

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٨٤.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٨٤.

(٣) نفس المصدر ، ص ٣٨٥.

[الفصل العشرون من النمط الثالث]

قال الشيخ : وهم وتنبيه ، ولعلّك تقول : إنّ الصور المادية في القوام إذا جرّدت في العقل زال عنها المعنى المانع[1].

اعلم ان هذا الوهم يمكن تقريره على وجوه : احدها ان الماهيّة التي في العقل مجردة غير مقترنة بالمادة التي هى مانعة من التعقل ومقارنة مع الصور الاخرى التي فى العقل وهى أيضاً مجردة لا مانع فيهما من ان تعقل فلم لا يعقلها والجواب حينئذٍ ظاهر بان التعقل لابد فيه من حصول المعقول في العاقل وها هنا ليس كذلك بل المقارنات جميعا حالة في محل واحد فمقارنتها مقارنة احد الحالين مع الاخر لا مقارنة الحال والمحل ولوقيل ان النفس عندكم يدرك الجهات مع انها ليست مرتسمة فيها ويدرك نفسها والصفات الحاصلة فيها بالحضور لاباعتبار الحصول فلم لا يدرك تلك الصور بعضها بعضا وان لم يكن حاصلا بعضها في بعض قيل لابد في العلم الحصولي من الارتسام في العالم أو في آلته والنفس ليست آلة للصور التي فيها حتى يكون الارتسام فيها كافيا لعلم تلك الصور والعلم الحضوري يكون بالذات وبالصفات الحاصلة فيها وهاهنا ليس كذلك فلا يمكن حصول علم بوجه وبالجملة لعله يكون في العلم الحصولي أو الحضوري شرط لا يكون حاصلا ها هنا والاصل فيه ان المقام مقام المنع أو

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٣٩١.

المورد للشبهة منصبه الاستدلال لأنّ الشيخ اقام الدليل على ان مايصح ان يكون معقولا يصح ان يكون عاقلا وهذه الشبهة ليس فيهامنع شيء من مقدمات الدليل المذكور حتى لايصح المنع في مقابلها بل هى حقيقة استفسار عن سر عدم تعقل الصور المعقولة بعضها بعضا مع تحقق التجرد عن المادة المانعة عن التعقل فيها فيكفي بيان وجه مناسب ولاشك ان عدم حصول بعضها في بعض وفى التّه وعدم كون بعضها ذاتا لبعض وصفة له وعدم تحقق العلية والمعلولية بينهما لوجوز حصول العلم الحضورى بالنسبة الى المعلول ومثل ذلك من عدم الوجود الاصيل وغيره وجوه مناسبة فيجوز ان يقال في مقابلها .

فإن قلت : فعلى هذا يمكن ان يقال في مقابلة دليل الشيخ أيضاً انّه يجوز ان يكون لحصول العلم في المجرد المفروض مانع لا نعلمه .

قلت : بعدما اثبت الشيخ بزعمه ان مقارنة المعقول صحيحة بالنسبة الى ماهية المجرد المفروض في الخارج وتلك المقارنة منحصرة في ان يحل فيها المعقول إذ المقارنة بالنحوين الآخرين غير متصور ها هنا فيصحّ أيضاً أن يحل فيها المعقول وحلول المعقول في المجرد ادراكه فهذا القول لا يخلو اما ان يرجع الى انّه يجوز ان يكون في الخارج مانع من ذلك الحصول وان كان جايزا بالنسبة الى ماهية المجرد وهو بعينه ما اورده الشيخ على نفسه من انّه يجوز ان يكون التشخص مانعا واجاب عنه فاذا كان في الجواب شيء فينبغى ان يورد هناك ولا مدخل له في هذا المقام واما ان يرجع الى ان حصول المعقول في المجرد لعلّه لا يكون علما ويكون العلم مشروطا بشيء آخر وهذا هو الاعتراض الذي اورده الامام مكررا واجاب عنه الشارح وليس ايراده على حدة .

وثانيهما ان الصور التي يكون في النفس لم لايعقل بعضها بعضا بان يكون

حالا فيه والحال ان المانع الذي هو المادة منتف ها هنا والجواب حينئذٍ ان هذه الصور ليست حالة بعضها في بعض لأنّ نسبتها جميعا الى النفس نسبة واحدة ضرورة والحكم بكون بعضها المعين حالا فى بعض آخر ليس باولى من العكس ولا يخفى ان كلام الشيخ شديد الانطباق على هذا النحو من السؤال والجواب لكن ها هنا كلام وهو ان الشيخ اما ان يقول بان الصور الجزئية المدركة حالة في محل الحواس أو فيها نفسها فان كان قائلاً بالاول فحينئذ قوله : «فجوابك لأنها ليست مستقلة بقوامها»[1] يمكن ان يكون وجهين من الجواب : احدهما ان تلك الصور ليست مستقلة بالقوام فلا يجوز حلول بعضها وحينئذٍ لايتاتى النقض بالصور المحسوسة وثانيهما ان بعضها ليست اولى بالقبول من البعض الاخر كما قررنا .

فان قيل : تلك الصور وان لم يكن حالّة بعضها في بعض فلم لا يكون مثل الحواس يدرك شيئاً فان الحواس على هذا لا يكون محلا للصور مع انها يدركها بمجرد كونهما حالين في محل واحد .

يمكن أن يقال : أولاً : أنّ الحواس ليست بمدركة بل النفس هى المدركة بتوسطها وثانيا انا سلمنا انها المدركة لكن يجوز ان يكون للإدراك بهذا النحو شرط من الوجود الاصيل للمدرك أو نحوه وان كان قائلاً بالثاني فينبغى حينئذٍ ان يجعل قوله : «قابلة لما يحلها من المعان» صفة مخصصة لقوله مستقلة بقوامها ويكون الجواب وجها واحدا فيصير حاصل الكلام انها ليست مستقلة بقوامها وقابلة لما يحلها حتى يكون مدركة له ولايرد حينئذٍ النقض بالحواس لانه لم يقل بان ماليس مستقلا بالقوام لا يكون قابلا لشيء حتى يرد عليه النقض بل نقول ان الصور المعقولة ليست مستقلة بالقوام كذاتية .

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢ ص ٣٩١.

لكن لا يخفى انّه على هذا يكون التعرض للاستقلال بالقوام عبثا لانه لامدخل له في عدم القبول أصلاً بل كان الاولى التعرض لعدم كونها موجودة اصيلة اذ يجوز ان يكون له مدخل في عدم القبول ولا يبعد حمل الاستقلال في كلامه على الوجود الاصيل وحينئذٍ أيضاً يكون الجواب بوجهين : احدهما : «وهو ـ إلى قوله ـ وليس احدهما ان تلك الصور ليست موجودة بالوجود الاصيل فلا يكون قابلة لشيء» ، وثانيهما : «وهو ـ إلى قوله ـ وليس احدهما ان تلك الصور اذ كونه شبها في القبول ...» على ما عرفت .

وثالثها ان الصور العقلية لم لايجوز ان يحلها شيء ويدركها مع انّه لامانع فيهامن التعقل اذ ليست مادية والجواب حينئذٍ ان انحصار المانع في المادة غير مسلم بل يجوز ان يكون لها مانع آخر من عدم الوجود الاصيل مثلا ، وانت خبير بانه حينئذٍ لا يستقيم ان يقال ان بعضها بالقبول ليس باولى من البعض الآخر لتساوى نسبتها جميعا الى النفس لأنّ ما ينسلّم تساوى نسبتها الى النفس هو الصور الكائنة بالفعل في النفس وليس الكلام فيها بل في انّه لم لا يجوز ان يحل في تلك الصور صور اخرى فيدركها تلك الصور فلعلها يكون عند ذلك غير متساوية النسبة الى النفس وعلى هذا فينبغي ان يحمل كلام الشيخ على هذا النحو من السؤال والجواب الا ان يدعى البداهة في ان كل ما يمكن ان يحصل في النفس نسبة واحدة فلو جوز ان يحل في تلك الصور صور اخرى لكانت نسبتها أيضاً الى النفس مثل نسبة تلك الصور فلايكون قبول تلك الصور اولى من العكس وعلى هذا يمكن حمل كلام الشيخ على هذا النحو من السؤال والجواب لكن تلك الدعوى لايخلو عن اشكال واما القول بعدم الاستقلال بالقوام فقد عرفت حاله بما ذكرنا فيه في الاحتمال السابق وانما اطنبنا الكلام ليحيط الناظر باطراف المقام

ولنفعه فيما سيجيء من الاقوال والله اعلم بحقيقة الحال.

قال المحشّي: وعدم كونها محلّا لها بعدم استقلالها بقوامها[١].

سيجيء ما فيه من الكلام.

قال الشارح: أقول: والجواب أنّ تلك الصور لّما لم تكن في العقل مستقلة بقوامها[٢].

الظاهر أنّ هذا القول إلى قوله: «وأمّا وجود تلك الصور»[٣] جواب واحد حاصله ان تلك الصور جواب واحد لما لم تكن في العقل مستقلة بالقوام قابلة لغيره من المعاني المعقولة لم يكن المعقولات حاصلة فيها بل كانت حاصلة معها في شيء آخر واذا لم يكن حاصلة فيها بل حاصلة ومعها في شيء اخر لا يكون قبولها للمعقولات اولى لقبول المعقولات لها ولما لم يكن واحد منهما قابلا للآخر فلا واحد منهما حاصل في الآخر فلا واحد منهما عاقل للاخر لأنّ التعقل هو حصول المعقول في العاقل وفيه ما لا يخفى إذ بعدما ثبت ان المعاني المعقولة ليست حاصلة في الصور بل حاصلة معها في شيء آخر فيكفي أن يقال فليست عاقلة لها لأنّ التعقل حصول المعقول في العاقل ولا وجه لان يثبت بعد ذلك أنّ المعاني ليست حاصلة في الصور لانه مع عدم الاحتياج إليه استدلال على الشيء بنفسه كما لا يخفى فلابد ان يصرف الكلام عن ظاهره ويقال ان قوله: «والجواب» إلى قوله: «وليس واحد من الصورتين» جواب معقول. «وليس واحد» جواب آخر وحاصل الجواب الأوّل ان تلك الصور لكونها غير مستقلة لا يمكن ان يحل فيها

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٢.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٩٢.

(٣) نفس المصدر.

شيء وحاصل الجواب الثاني انّه ليس اولوية بين تلك الصور في القبول .

وعلى هذا يرد على الجواب الأوّل ان الشارح بعد ذلك يقول ان الشيخ لا يقول بأن ما لا يكون مستقلاً لا يمكن ان يحل فيه شيء بل بالاختصاص له بالقابلية لا يحل فيه شيء آخر وحينئذٍ لا يكون هذا الوجه مستقيما فلابدّ ان يتكلف ويقال ان المجموع وجه واحد لكن يكون حاصل كلامه ان تلك الصور لما لم يكن مستقلة قابلة لم تكن حاصلة فيها وليس وجه عدم قابليتها عدم استقلالها بل ما ذكره بقوله «وليس واحد» دليلاً على ما ادّعاه انها ليست قابلة لغيرها من المعاني المعقولة ويكون قوله «الحاصلتين في شيء واحد» يراد به الاعم من الحصول بنفسه أو بواسطة لئلا يلزم المصادرة والمحذور المهروب عنه كما لا يخفى .

وعلى هذا يستقيم الكلام لكن يبقى عليه ما أشرنا إليه سابقاً انّه حينئذٍ لاوجه لضم عدم الاستقلال بعدم اولوية القبول لأنّ عدم الاولوية كاف في المطلوب ولامدخل فيه لعدم الاستقلال أصلاً .

ويمكن ان يقال من جانب الشيخ انّه لعله لايقول بقيام الصور الجزئية بالحواس بل لمحالها وحينئذٍ يمكن ان يجعل عدم الاستقلال وجها مستقلا وعدم الاولوية وجها أو يحمل عدم الاستقلال على عدم الوجود كما اشرنا إليه سابقاً ثم لا يخفى ان توجيه الوهم لو كان بالنحو الأوّل الذي ذكرنا ليس لهذا الجواب وجه بأي وجه كان في مقابله واذا كان بالنحو الثاني فيكون كلا وجهيه مقابله او إذا كان بالنحو الثالث فيكون الجواب الأوّل على تقدير كون الجواب جوابين في مقابله واما الجواب الثاني ففيه المناقشة التي ذكرنا من ان الصور الكاينة بالفعل حالها عدم الالولوية في القبول واما الكاينة بالامكان فلا نسلّم تساويها إلّا ان يتمسك

بالبداهة التي قدمناها واذا كان الجواب جوابا واحدا فـفيه المـناقشة المـذكورة ودفعها دفعها فتدبر .

قال الشارح : وليست واحدة من الصورتين الحاصلتين في شيء واحـد بقبول الأخرى أولى من الأخرى بقبولها ، فلو كانت كـل واحـدة مـنهما قـابلة للاخرى لكانت كل واحدة منهما قابلة لنفسها[١] .

فيه أنّا لا نسلّم أنّه لو كان كل واحدة منهما قابلا للآخر لكان قابلا لنفسه ، إذ لا نسلّم ان القابل للقابل قابل ولايلزم أيضاً ان يكون القابلية في جـميع الصـور وعلى جميع التقادير حتى يقال انّه اذا حصل احدهما للآخر والمفروض انّه أيضاً قابل للآخر فحينئذ يجوز ان يحصل الآخر فيه فيلزم حصول الشيء فـي نـفسه بواسطة وهو محال بل يجوز ان يكون كل منهما قابلا للآخر بشرط ان لا يحصل في الآخر واما اذا حصل فيه فيبقى قابلية له لابد لنفيه من دليل .

قال الشارح : والمادة مانعة من كونها معقولة فضلاً عن كونها عاقلة[٢].

قد ظهر ما فيه مما ذكرنا سابقاً عند استثناء الشيخ المقارن للمادة عن الحكم الذي ذكره فتدبر .

قال المحاكم : والجواب[٣] أنّ الصور العقلية سواء كانت مادية أولا غـير اصيلة في الوجود[٤] .

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٩٢.

(٢) «المحاكمات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ج ٢ ، ٣٩٢.

(٣) «ج» و «ن» : والجواب الواضح .

(٤) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٩١.

لا يخفى ان الظاهر من كلام المحاكم كما سيجيء ان منصب الشيخ في هذا الكلام الاستدلال لأنّه جعل كلام الامام منعاً عليه ولم يتعرض لأنّه خارج عن قانون التوجيه وحينئذٍ يرد عليه ان الوجود الاصيل ما الدليل عليه انّه شرط في التعقل وهذا بخلاف ما ذكره الشيخ اذ فيه استدلال على ان تلك الصور لا يمكن ان يكون محلا للمعاني المعقولة فلا يكون عاقلة نعم لو جعل جواب الشيخ جوابين ويكون أحدهما عدم الاستقلال بالقوام يرد على هذا الجواب منه ما يرد على جواب المحاكم وقد عرفت أيضاً انّه يمكن حمل كلام الشيخ على ما ذكره المحاكم فافهم.

قال المحشّي: إنّما كان هذا الجواب أظهر وأوضح لأنّ في جواب الشيخ يرد النقض بالقوة الحيوانية[1].

قد عرفت بما مر ان النقض انما يرد لو جعل جواب الشيخ جوابين واما اذا جعل جوابا واحدا فلا نعم يخدشه انّه لا حاجة حينئذٍ الى ضم عدم الاستقلال كما مر غير مرّة.

قال المحشّي: وأيضاً لو قيل: إنّ الطبيعة الانسانية الموجودة في العقل متصفة فيه بالكلية[2].

لا ورود لهذا القول أصلاً إذا الكلام فيما إذا كان صورة عقلية مقارنة لصورة عقلية والتي للانسان الموجود في العقل ليست صورة عقلية بل امراً انتزاعياً يمكن ان ينتزعه العقل من الانسان ومثل هذا لا يصلح لأنّ يصير منشأ للايراد بان

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٢.

الصورة الانسانية الموجودة في الذهن لم لم يعقل الكلية الحاصلة فيه اذ لا صورة للكلية أصلاً حتى يكون مقارنتها مع الصورة الانسانية مقارنة معقول لمعقول يستلزم تعقل صورة الانسان لها وهو ظاهر ولايتوهن ان هذا بعينه ماسيذكره المحشي بقوله: «ويمكن الجواب» لأنّ بناء ماذكرنا على ان الكلية ليست شيئاً موجوداً مقارنا مع صورة الانسان الموجود في الذهن وبناء هذا الجواب على انها موجودة بنفسها في الانسان لابصورتها اى موجودة بنحو يكون منشأ للاتصاف لا بنحو لا يكون منشأ له كما هو مصطلحهم في الموجود بنفسه وبصورته في هذا المقام ويشعر به أيضاً قوله: «ولهذا اتصفت طبيعة الانسان في العقل بالكلية ولم يتصف العقل بها فأين» احدهما من الاخر فتدبّر.

قال المحشّي: والجواب في التخصيص على ما ذكره الشارح عن النقض بالقوة الحيوانية يجرى ها هنا[1].

لا يذهب عليك ان الجواب بالتخصيص على ما ذكره الشارح لا يجري ها هنا بيانه ان التخصيص الذي ذكره الشارح هو ان الشيخ لا يقول ان كل غير مستقل بالقوام لا يقبل شيئاً آخر بل هذا المستقل بالقوام الذي كلامنا فيه كذلك لانه لا اولوية لها بالقبول بالنسبة الى ما يفرض مقبولا بناء على ما ذكره من وجه عدم الاولوية وهذا الكلام ليس فيه قصور ويكون مقابلا للايراد سوى انّه يلزم حينئذٍ خدشة في كلام الشيخ من حيث ان ضم عدم الاستقلال بالقوام مع عدم الاولوية مما لا حاجة إليه كما مر مرارا لكن الجواب تمام في نفسه وها هنا ليس كذلك اذ مرجع التخصيص ها هنا على ما نفهمه ان يقال ان الشيخ لم يقل بان جميع الصور العقلية لا اولوية لها بالقبول حتى يردالنقض بالكلية بصورة الانسان بل

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٣.

بعضها وحينئذٍ يرد عليه انّه على هذا سيبقى الجواب غير تام اذ للسايل ان يقول سيبقى الكلام حينئذٍ في ذلك البعض الذي فيه الاولوية ويحتاج الى جواب آخر.

فإن قيل : لو نقل الكلام الى ذلك البعض.

نقول : مراد الشيخ دفع الاشكال عن الصورة الحاصلة في العقل انها لم لم يعقل بعضها بعضا لا لمثل هذه الامور أيضاً قيل ان هذا ليس جوابا عن هذا الاشكال بل هو كلام آخر يصلح اعتذاراً للشيخ بان ورود هذا الاشكال لا يضره اذ ليس غرضه سوى رفع الاشكال الاخر وهو الذي سيذكره المحشي متصلا بهذا الكلام منه من قوله لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ والحاصل ان حاصل كلامه في هذه الحاشية انّه يرجح جواب المحاكم على الجواب الذي ذكره الشيخ بانه يرد على جواب الشيخ النقض بالقوة الحيوانية ويحتاج الى جواب وهو الذي ذكره الشارح من التخصيص بخلاف جواب المحاكم وهذا موجه حيث ان هذا الجواب بالتخصيص يصلح جواباً للنقض المذكور ولا يضر جواب الشيخ عن اصل الدليل كما عرفت الا ان يحمل كلامه على انّه دليلان لكن لا ضرورة في ذلك وبانه لو اورد الاشكال بالكلية لم يتجه جواب الشيخ ويتجه جواب المحاكم.

ثمّ قال انّه يمكن الجواب عن هذا الاشكال بما ذكره من ان التعقل عبارة عن حصول مثال الشيء الى آخر ما ذكره وبالتخصيص الذي ذكره الشارح عن النقض بالحيوانية ثم اعتذر عن جانب الشيخ بان هذا الايراد ليس ايرادا على الشيخ لأنّ مراد الشيخ دفع اشكال آخر يندفع وهو يندفع بما ذكره على ما بينه وحاصل الايراد عليه ان التخصيص الذي ذكرته لا يصلح عن هذا الايراد أصلاً كما لا يخفى نعم التخصيص منضما الى ما ذكره في ذيل قوله لكن هذا يمكن ان يدفع الايراد عن الشيخ اذ لو اورد على الشيخ من ان ما ذكرته من عدم الاولوية

غير مستقيم في مثل الكلية يمكن ان يقول أنَ ما ادعيت عدم[١] الاولوية مطلقا بل عدم الاولوية في الصور المعقولة الحاصلة في العقل ولو قيل أنّه حينئذٍ كيف يدفع الاشكال في مثل الكلية بجوابك ؟ ، له ان يقول غرضي من هذا الجواب ليس الا دفع الاشكال من الصور المذكورة وليس غرضي دفع الاشكال مطلقا فكان الصواب ان يحذف قوله : «والجواب بالتخصيص ـ الى قوله ـ لكن هذا ونقول» لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ أو تخصص كلامه في دعوى عدم الاولوية بما عدا مثل الكلية ونقول انّه قصد لجوابه دفع السؤال الذي اورده الى آخر ما قاله فتدبر .

قال المحشّي : لأنّه سؤال عن أنّ الصورة العقلية الحاصلة في العقل مجردة عن المادة[٢] :

مراده أن الصوز العقلية الحاصلة في العقل لم لا يعقل بعضها بعضاً ؟ لا انّها لم لا يعقل مطلقاً .

ثمّ لا يخفى ان هذا التخصيص الذي مراده خلاف ظاهر كلام الشيخ لأنّ الشيخ لم يقل سوى انّه ما بالها لا ينسب اليها ان يعقل فالتقييد بان يعقل الصورة العقلية خلاف الظاهر والأولى أن يقال كما ذكرنا سابقاً ان هذا الاشكال لا اتجاه له ولا حاجة الى ارتكاب التخصيص بل الكلام مخصوص في الواقع بغير الكلية ونظايرها كما بينا فافهم .

قال المحشّي : وذلك لأنه إذا كان كل منهما معقولاً حالاً في العاقل ...[٣]

ظاهره منطبق على تقرير السؤال بالنحو الثاني الذي ذكرنا من الوجوه

---

(١) كذا .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٣ .

(٣)« حاشية الباغنوي» ص ٤٠٣ ، حاشية النسخة .

الثلاثة السابقة ويمكن توجيهه بوجه ينطبق على الوجه الثالث للسؤال أيضاً بان يقال نعلم بديهة ان الصورة العقلية اذا حل فيها صورة اخرى موجودة كان تلك الصورة الاخرى أيضاً معقولة لما حل فيه الصورة الأولى ونساق الكلام الى اخره وهذا بخلاف الامر الاعتباري الذي يكون حالا في الصور المعقولة اذ لا يحكم فيها البداهة بمثل ذلك فلا نقض وحينئذٍ يندفع الوجه الثالث من السؤال أيضاً لكن ادعاء تلك البداهة لا يخلو عن اشكال كما مر وتطبيق كلام المحشّي أيضاً على هذا الوجه أشكل ، نعم لو كان ذلك الادعاء معقولاً لا يبعد كلام الشيخ والشارح على وجه يندفع به كلا وجهي السؤال على ما مر إليه الاشارة فافهم .

قال المحاكم : هذا عبارة الامام وهي توهم أنّه ظنّ ...[١].

انت خبير بانه لا توهم لهذا الظن فيه أصلاً كيف وقد صرح بقوله : «وحينئذٍ لم يمتنع» ان المراد عدم امتناع الاولوية لا انّه يجب الاولوية والصواب في توجيه كلام الشارح ان يقال كما بيّنا سابقاً ان منصب الشيخ في هذا المقام المنع وحينئذٍ لا يتّجه كلام الامام في مقابله لو حمل على ظاهره من المنع فلابد ان يحمل على الاستدلال بان الاختلاف في الماهيّة بين شيئين يقتضي محليه احدهما وحالية الآخر وحينئذٍ يرد عليه كلام الشارح من ان كون احد الشيئين حالا والآخر محلا يقتضي اختلافها بالماهية واما عكس هذا الحكم فغير واجب فالشارح في ضمن هذا الكلام عرّض بالامام من ان كلامه لا يكون مستقيما موافقا للآداب ما لم يحمل على هذا الادعاء ، وهو باطل كما بينه فتدبر .

قال المحاكم : واعلم أنّ سؤال الإمام ليس إلاّ منعا ، وهو أنّا لانسلّم ...[٢].

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٩٢ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٩٢ .

قد عرفت الحال فيه .

قال المحاكم : وأمّا باقي الكلام فخارج عن التوجيه[١] .

لا يخفى انّه على ما قرّرنا كلام الشارح ليس فيه خارج عن التوجيه اذبعد ما حمل تعريض[٢] كلام الامام على الاستدلال لعدم استقامته بدونه اجاب عنه بـ نع المقدمة التي حمل كلام الامام على ادعائها ولا خروج عن التوجيه فيه كما لا يخفى ثم بعد ذلك لابدّ ان يحمل كلام الامام من التنوير الذي اورده بالحركة والبطؤ على الاستدلال بان المختلفين بالماهية يجب ان يكون احدهما حالاً والاخر محلا فيستقيم اذن في توجيه جوابه ما ذكره الشارح من ان حالية البطوء ومحلية الحركة ليست مبنية على اختلاف ماهيتهما كما زعمت بل على ان احدهما ماهية وصفة للأخرى دون العكس ثم يبين بوجهين امّا سنداً وامّا تبرعاً للاستدلال ان فيما نحن فيه لا يتحقق كون احد المعلولات ماهية وصفة للآخر حتى يتحقق فيها الحالية والمحلية وظاهر ان في مثل هذا أيضاً ليس خروجا عن القانون والتوجيه أصلاً بل فيه موافقه لهما كل الموافقة فافهم .

قال الشارح : بل استدل من صحّتها على صحّة المقارنة المطلقة التي هى معنى يشترك الجميع فيه فقط[٣] .

قد عرفت سابقاً حال هذا الاستدلال ونفعه في المقام ، فتذكرّ .

قال المحشّي : ويمكن أن يتكلّف ويقال : قوله : «وإلاّ فالقوى الحيوانية»

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٩٢ .

(٢) «د» : تعريضاً . وله وجه وجيه .

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٢٩٣ .

جواب آخر[١].

لا يخفى أنّه تكلّف بعيد جدّاً، وكان التزام البحث أولى من إيراد مثل تلك التكلّفات.

قال المحشّي: وحينئذٍ سقط الإيراد رأساً.[٢]

فيه ان الايراد باق بحاله أيضاً إذ للسائل أن يستفسر حينئذٍ ويقول القوى الحيوانية يدرك ما يقارنها بحلوله في محلها ولا يدرك الصور العقلية مقارنا بها بنحو هذه المقارنة ولابد أيضاً من التمسك بمثل ما ذكرنا سابقاً فتذكّر.

قال المحاكم: والأظهر في الجواب أنّ القوى الحيوانية أعيان أصيلةالوجود[٣].

قد عرفت سابقاً انّه على ما زعم المحاكم من ان منصب السائل المنع و منصب الشيخ الاستدلال لا يستقيم الاكتفاء في جواب السؤال بمثل هذا الجواب فتدبر.

قال الشارح: ثّم إنّه يصير مجرداً بحسب اعدادات ما لذلك الجوهر بتجرده عقلاً بالملكة[٤].

هذا الاصطلاح كانه لم يعهد في كلامهم من وجهين: احدهما انهم يطلقون العقل بالملكة على المرتبة المعلومة من النفس أو على النفس في تلك المرتبة واما اطلاقهما على الصورة المعقولة فلا وثانيهما ان العقل بالملكة في اصطلاحهم لا

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٤.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٩٤.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٩٤.

يختص بما اذا كانت النفس مدركة للمعاني المعقولة الكلية بل اذا حصل لها ادراك الجزئيات البديهية أيضاً لها العقل بالملكة كيف وقد ذكر في وجه تسمية العقل الهيولانى انّه شبيه بالهيولانى الخالية عن الصور كلها فلو لم يكن مرتبة النفس بعدما حصل لها ادراك الجزئيات عقلا بالملكة لزم ان يحصل الواسطة بين العقل الهيولانى والعقل بالملكة ولم يقولوا به وتوجيه كلامهم بانهم ارادوا ان النفس خالية في مرتبة العقل الهيولانى عن العلوم كلها أي العلوم الكلية اذ العلوم الجزئية لا تحصل في النفس فعند حصوله أيضاً يصدق على النفس انها خالية عن العلوم كلها كما يظهر من كلام المحاكم كانه أيضاً ليس مما يعبا به اذ ليس يظهر هذا التخصيص من كلامهم بل كانه يظهر خلافه.

وبما ذكرنا ظهر ان قوله «ان المعنى المعقول قد يقارن الجوهر المستقل بقوامه كالعقل الهيولاني أيضاً» غير موافق للاصطلاح المعهود اذ العقل الهيولاني على اصطلاحهم لم يقارنه معنى معقول أصلاً بل كلما حصل للنفس معنى الى معنى يخرج من العقل الهيولاني الى العقل بالملكة الا ان يحمل كلامه على انّه يقارن المعنى المعقول العقل الهيولاني وان كان يخرج بذلك عن الهيولانية وأيضاً لو سلم ان مراد القوم ما ذكرنا من التوجيه نقول على هذا أيضاً عندما يحصل للنفس بديهي كلي اياماً كان يخرج عن العقل الهيولاني الى العقل بالملكة كما ذكرنا وحينئذٍ لا شك انّه يمكن ان يقارنها شيء مقرون بالغواشي فالمقارنة بالغواشي لا يختص بالعقل الهيولاني الا ان يحمل كلامه على التمثيل بان يكون مقارنة الامر المقرون بالغواشي للعقل الهيولاني مثلا لمقارنة الامر المذكور للنفس إلّا أنّ هذه المقارنة منحصرة فيها هذا لكن امر مخالفة الاصطلاح سهل.

قال المحاكم : وكأن كلام الشارح أنّ المحسوس إذا ترقى[١] من الإحساس إلى التخيل يكون مع الغواشي[٢].

فيه انّه لا حاجة الى حمل الكلام على الترقي من الاحساس الى التخيل إذ في صورة الاحساس أيضاً يكون كذلك الحال اذ يكون المحسوس مع الغواشي ومع ذلك يكون له مقارنة ما الى النفس لحصوله في آلتها ويكون النفس حينئذٍ عقلا هيولانيا لانه ما انطبع في النفس بعد فالصواب ان يجعل الكلام شاملاً لجميع الاحساسات ظاهره وباطنه فافهم.

قال المحاكم : والأوضح من هذا أن يقال : المراد أنّ الجوهر المستقل بقوامه إذا قارنه معنى معقول ...[٣]

لا يخفى بعد هذا التوجيه من كلام الشيخ ، فانظره.

---

(١) في المصدر : أنّ البديهي إذا ترقى ، و«ح» : أنّ المحسوس إذا ترى.

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٩٥.

(٣) نفس المصدر.

[الفصل الواحد والعشرون من النمط الثالث]

قال المحشّي : يظهر منه أنّ ما ذكره الشارح فيما قبل وعد بلا وفاء ، وذلك لحمله كلام الإمام في السؤال على الوجه الثاني[١].

إنّ ما ذكره الشارح من ان جواب هذا الايراد الاخير من الامام سيجيء بناء على حمله كلام الامام في السؤال على الوجه الثاني من تقرير السؤال حتى لا يلزم الخروج عن البحث اذ في حمله على الوجه الأوّل يلزم الخروج عن البحث كما بيّنه المحاكم من ان المدعى ليس الا امكان التعقل لا فعليّته فمنع فعليّته لا مدخل له في البحث وحينئذٍ يكون وعد الشارح مقرونا بالوفاء وليس ذلك اشارة الى ان ما ذكره الشارح وعد بلا وفاء كما هو الظاهر منه هذا .

ثم لا يخفى ان حمل كلام الامام على التوجيه الثاني لا يخلو عن اشكال لأنّ الامام اعترض في الوجه السابق على هذا الوجه ان المقارنات الثلاث التي مرت سابقاً سلمنا انّه يجوز بالنسبة الى الماهيّة لكن يمكن ان يكون جوازها بالنسبة الى الماهيّة لا الماهيّة الخارجية وبينهما فرق ثم اورد هذا الوجه وقال ثم ان وقعت المساعدة على ان الماهيّة عند وجودها الخارجي يصح عليها المقارنة لكن لم لا يجوز ان يلزمه لازم يمنع عن ذلك .

وانت خبير بان الظاهر ان الايراد السابق على هذا الايراد يرجع الى الوجه

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٥.

الثاني الذي ذكره المحاكم في تقرير هذا السؤال هذا الايراد والشارح اذا كان حمل هذا الوجه على الوجه الثاني فعلى ماذا حمل الوجه السابق ويمكن ان يقال لعله حمله على ان الامام كانه توهم ان الماهيّة الذهنية والخارجية مختلفتان فاعترض بانه يجوز ان يكون صحة المقارنة بالنظر الى الماهيّة الذهنية دون الخارجية فلذا اجاب بان الماهيّة فيهما واحدة وانما الصورة العقلية يغاير الماهيّة في الخارج والصور العقلية ليست نفس الماهيّة وعلى هذا يصح حمل الوجه الاخير كما لا يخفى أو يقال انّه حمل على ان المقارنات الثلاث يجوز ان يصح بالنظر الى نفس الماهيّة لكن بشرط الوجود الذهني وحاصل جوابه حينئذٍ ان اعتبار الماهيّة من حيث هي غير اعتبارها من حيث هي في العقل وفي اعتبارها الأوّل لا يدخل شيء حتى يصح أن يقال لعله شرط لصحة المقارنة وعلى هذا أيضاً يصح الحمل المذكور .

ثم هذا الجواب وان كان غير مستقيم كما سيظهر لكن لا يبعد ان يكون مراد الشارح بقرينة ما ذكره في هذا الفصل الذي نحن فيه لتوجيه عدم ذكر الشيخ الشرط اللاحق من حيث يخصه الماهيّة التي يلحقها باعتبار كونها صور عقلية وتعريضيّة للامام بانه أخطأ في ذكر الشرط المذكور لأنّ ما ذكره في هذا التوجيه يرجع حاصله بالحقيقة الى هذا الجواب الذي ذكرنا .

فإن قلت : الامام قد اعترف في الوجه الاخير على ما نقلت عنه ان الماهيّة عند وجودها الخارجي يصح عليها المقارنة فكيف يجوز مع ذلك ان يحمل هذا الوجه على الوجه الثاني لأنّ حاصل الوجه الثاني ان الماهيّة الخارجية لا يصح عليها المقارنة .

قلت : يجوز ان يقال ان الماهيّة بالنظر الى نفسها يصح عليها المقارنة في

الخارج لكن التشخص الخارجي يمنعها المقارنة فيه وهذا نافع للمانع لأنّ المستدل ظاهر انّه يثبت صحة المقارنة للشخص المجرد الخارجي حتى يثبت امكان تعقله لا لنفس ماهيّة المجرد وعلى تقدير كون التشخص الخارجي مانعا لايثبت ذالك المدعى كما لا يخفى.

فإن قلت :ما معنى ان الماهيّة يصح عليها المقارنة في الخارج لكن الماهيّة الخارجية لا يصح عليها المقارنة مع ان الماهيّة الخارجية ليست الا الماهيّة الحاصلة في الخارج.

قلت : ان كان التشخص غير الوجود ويكون امرا نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فالأمر حينئذٍ ظاهر ، إذ يجوز ان يقال ان المقارنة في الخارج يصح بالنسبة الى اصل الماهيّة لكن التشخص مانع عنها وان لم يكن كذلك بل كان التشخص هو نحو الوجود ففيه خفاء وغاية مايمكن ان يقال لعل الماهيّة بحيث انها اذا فرضت تحققها في الخارج منفكة عن الخصوصية باقية على صرافة اطلاقها لكانت لا يأبى عن المقارنة لكن خروجها عن صرافة اطلاقها واكتفائها الخصوصية باعتبار وجودها الخارجي يمنعها عنها ولا منافاة فتأمّل.

قال المحشّي : وهو الذي أشار إليه في النظر الأول[1].

أي جواب سؤاله هو الذي اشار إليه المحاكم في النظر الأوّل وهو قوله : «وفي هذا التوجيه نظر أما أولاً فلأنّ ...»[2].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٥.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٩٥.

قال المحشّي : يعني تعّدد الحقيقة الشخصية بمحض تعدّد الوجود العقلي[١].

لا يخفى فساد هذا الكلام لانه لا يخلو إمّا ان يقال ان ها هنا يتحقق معنى واحد يكون له وجودات متعددة وينطبق على كل موجود باحد من هذه الوجودات وظاهر ان الكلي ليس الا هذا وإما ان يقول ان الكلي يكون كل حصة الى فرد منه يكون مغايرا بالشخص لحصصه الاخرى بمعنى ان زيدا مثلاً مغاير لعمرو ويكون هويته غير هوية عمرو حتى ان عمرو اذا ادرك ذاته وكان ذاته حاضرة عنده لايصير ذلك سبباً لادراك ذات عمر و وحضورها عندها وهذا الجزئي ليس كذلك لأنّ صور الشيء في العقل كلها واحدة والتغاير بينهما بحسب الوجود فهو سفسطة اذ لا فرق بالضرورة بين زيد وعمرو وبين تلك الصور كما ان المعلوم بالضرورة ان حضور زيد غير حضور عمرو وإدراكه واحواله غير إدراك واحوال عمرو كذلك معلوم ضرورة أيضاً ان صورة زيد التي في ذهن عمرو غير صورته التي في ذهن بكر وحضورها غير حضورها وإدراكها وصفاتها واحوالها غير إدراكها وصفاتها واحوالها ومع ذلك هو نفسه أيضاً اعترف بان الشخص الخارجي غيرالشخص الذهني وظاهر ان هذه الغيرية ليست بمجرد الوجود بل باعتبار اصل الهويةالتي ينتزع منهاالوجود ولا اظن ان يكون احد في مرية من هذا فتثبّت.

قال المحاكم :ومجال المنع باق[٢].

ووجه ظاهر لأنه ان اريد بقوله ان امكان المقارنة أنما هو بالنظر الى الماهيّة مع قطع النظر الى الماهيّة مع قطع النظر عن ساير العوارض الذهنية انا نعتبر

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٥، حاشية النسخة.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٩٧.

الامكان بالنظر اليها فمسلّم لكن هذا لا ينافي ان يكون ذلك الامكان الثابت لها باعتبار العوارض الذهنية وهو ظاهر وان اريد انّه ثبت بالبرهان ان امكان المقارنة بالنظر الى الماهيّة مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فممنوع اذ غاية مالزم من الدليل ان الماهيّة الموجودة في الذهن لما كانت مقارنة للمحل والمحال للمحل فيكون مطلق المقارنة صحيحة بالنسبة الى نفس الماهيّة واما ان تلك الصحة يثبت لها بالنظر إلى نفس ذاتها مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فلا.

فإن قلت: العوارض الذهنية التي هي الوجود ونحوه امانفس المقارنة المذكورة أو تابعة لها فكيف يصح ان يكون صحة المقارنة مشروطة بتلك العوارض.

قلت: ان الوجود في المحل هو مقارنة الحال للمحل وهي يجوز ان يكون شرطا للمقارنة مع حال اخرى في ذلك المحل وأيضاً الكلام في مطلق المقارنة والمستدل اثبت من صحة المقارنة الخاصة صحة مطلق المقارنة وحينئذٍ يمكن ان يكون الوجود الذهني الذي هو مقارنة خاصة شرطا للمقارنة المطلقة اذ علية الخاص للعام لا محذور فيها ولو قيل أنّه لا يجوز تعليل العام بالخاص وسلم ذلك فنقول لا شك انّه اذا اثبت ان صحة المقارنة الخاصة ثابتة للماهية فلا يلزم من ذلك إلّا أنّ المقارنة المطلقة التي في ضمن تلك المقارنة الخاصة صحيحة لها ولا يلزم منه ان يثبت صحة المقارنة المطلقة التي يتحقق في مقارنة خاصة اخرى وهو ظاهر وحينئذٍ لما ثبت ان للماهيّة صحة المقارنة الذهنية فالمقارنة المطلقة التي يصح بالنسبة اليها المقارنة التي في ضمن تلك المقارنة الخاصة ولا يلزم من ذلك سوى ان للماهيّة التي في الخارج أي الماهيّة من حيث هي لا من حيث أنّها موجودة فيه أي الشخص الخارجي يصح عليها مطلق المقارنة باعتبار تحققها في

ضمن المقارنة الخاصة الذهنية وذلك غير مجد في المطلوب أصلاً اذ لا يمكن على هذا ان يقال لما ثبت ان الماهيّة يصح عليها المقارنة المطلقة فى الخارج الا فـي ضمن مقارنة الحال للمحل فيجوز ان يحل في الماهيّة الموجودة فى الخارج معنى معقول وهو ادراكها له اذ لم يثبت بالدليل سوى ان الماهية التـي هـي مـعروضة للوجود في الخارج يصح لها المقارنة المطلقة في ضمن المقارنة الذهنية وذلك لا يستلزم ثبـوت صحة المقارنة المطلقة لها في الخارج على أن يكون الخارج ظرفا للمقارنة حتى يقال ان المقارنة الخارجية منحصرة في مقارنة المحل للحال نعم يسلم انّه يستلزمه على ان يكون الخارج ظرفا للثبوت وذلك غير مفيد اذ اللازم منه ان يكون الماهيّة في الخارج يصدق عليها انّه يجوز ان يقارن معنى معقولا في ضمن المقارنة الذهنية بان يكون موجودة فيه بحسب الوجود الذهني أو موجودة مـع ثالث بحسب ذلك الوجود أيضاً فتدبر .

قال المحاكم : وفيه نظر من وجوه : أحدها أنّ الماهية المعقولة غير مجردة عن اللواحق مطلقاً[1] .

فيه نظر لأنّ اللواحق التي للماهية المعقولة ان كانت هي اللـواحـق التـي يعرضها باعتبار المعقولية والوجود في العقل فيرجع الكلام حينئذٍ الى ان استعداد المقارنة للوجود في العقل التي هي المقارنة وقد ابطلوه وان كانت اللواحق التي يلزم الماهيّة فيرجع الكلام الى الشق الأوّل من ان الاسـتعداد للـماهية لأنّ لازم اللوازم لازم فلم يبق شيء يصلح للتمسك به وهو ظاهر .

قال المحاكم : ولو تمّ هذا لكفى في الاستدلال ، فيقال : استعداد الماهية إمّا

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٣٩٨ .

لذات الماهية أو لغيرها[١].

قد ظهر بما ذكرنا انّه ليس الامر كذلك وانه لم يكف في الاستدلال ما ذكره إذ بطلان الثاني لا سبيل إليه حتى لا يتمسك بما ذكره الشيخ وليس ما ذكره الشيخ ان الماهية المعقولة مجردة عن اللواحق حتى يقال يكفي ها هنا أيضاً ان يقال مثل ذلك بل حاصله ما اشرنا إليه وعند التمسك به يصير الدليل بعينه ما ذكره الشيخ فافهم.

قال المحاكم: الثاني أنّ ما يلوح من كلامه أنّ القسم الثالث وهو ما يكون من التعداد المقارنة قبلها مطلوب[٢].

فيه نظر، لأنّا نقول مراد الشيخ ان القسم الثاني من التقسيم الأوّل هو ان يكون حصول استعداد المقارنة حالة الارتسام في العقل الذي هو المقارنة وهو ينقسم الى أقسام ثلاثة: احدها ان يكون الاستعداد المذكور مقارنا ومعا بالذات للارتسام في العقل الذي هو المقارنة أو متاخرا عنه بالذات أو متقدما عليه كذلك وحينئذٍ لا يكون تقدم الاستعداد بالذات منافياً لحصوله معه في الزمان حتى يكون خلفا لامطلوبا واما ثانيا فلأنّ كونه خلفاً لا ينافي كونه مطلوبا اذ يجوز ان يكون امر مع كونه محالا مستلزما للمطلوب فللمستدل حينئذٍ ان يقطع النظر عن محاليته ويقول انّه مستلزم للمطلوب وان لايقول كذلك بل يقول انّه محال ولا محذور في شيء من الطريقين ولا مخالفة لقانون البحث أصلاً.

فإن قلت: ليس مراده ان تقدم الاستعداد على الارتسام مناف لما فرض من

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٩٨.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٩٨.

حصول الاستعداد عنده حتى يرد ما ذكرته بل ان لزوم الاستعداد للماهية الذي يلزم في هذا الشق مناف لما فرض انّه من شقوق القسم الثاني الذي هو قسيم لما يلزم الاستعداد للماهية كما يدل عليه كلامه.

قلت: على هذا يكتفي في الإيراد بالوجه الثاني فقط ولا يخفى أنّ حاصله يجري على هذا التقدير أيضا فافهم.

قال المحاكم: والثالث أنّ القسمة الأولى مستدرك[١].

هذا وان كان كذلك لكن الأمر فيه سهل.

قال المحاكم: الرابع أنّه سيصّرح بأنّ الارتسام مقارنة معتبرة في هذا البحث[٢].

قد عرفت انّه يمكن ان يكون المراد بكون الاستعداد عند الارتسام الذي هو المقسم كونه في زمانه والمراد بالمعية والبعدية والقبلية التي في الاقسام المعية والبعدية والقبلية الذاتية وحينئذٍ لاشك في صحة تقسيمه إليها وهو ظاهر.

قال المحاكم: بل يكفي أن يقال: الاستعداد إمّا لازم في الوجودين أو غير حاصل إلّا عند الارتسام[٣].

لا يخفى انّه ان اريد بقوله أو غير حاصل إلا في زمانه فهو وان امكن ان يقال انه في مقابل اللازم في الوجودين وان الاقسام فيما نحن فيه منحصرة فيها لكن يرد عليه انه حينئذٍ لا نسلّم ان كون استعداد الشيء بهذا المعنى معدّاً إذ المراد

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٩٨.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٩٨.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٩٨.

بالاستعداد ليس الا الجواز والصحة وحصول جواز الشيء مع الشـيء بـالزمان ليس بمحذور فلابد من التعرض للشقوق الثلاثة التي ذكرها الشيخ حتى يتم الدليل وان اريد الحصول معه معية ذاتية فحينئذٍ وان كان محاليته مسلمة لكن الحـصر ممنوع لجواز ان يكون الاستعداد لازما للماهية لا حاصلاً مع الارتسام معية ذاتية وهو ظاهر.

فإن قلت: يختار الشق الأول ونقول المراد بالاستعداد مـعنها المـتعارف ولا شك ان الاستعداد بهذا المعنى لا يمكن ان يكون حاصلا في زمان حـصول المستعد له.

قلت: لم يثبت من دليلهم سوى ان المقارنة صحيحة بالنسبة الى الماهيّة والا لم يقارن ولا يلزم منه سوى الصحة بمعنى الجواز والامكان كما ذكرنا ولا يلزم منه الاستعداد بهذا المعنى أصلاً ولم يثبتوا أيضاً ان هذه المقارنة حادثة حتى يبنى على رأيهم ويقال ان الحادث لابد له من استعداد سابق فيجوز على رأيـهم ان يكـون مقارنة غير حادثة لا يقال هذا غير صحيح على رأي اهل الحق القائلين بحدوث العالم اذ على رأيهم لا يلزم ان يكون الحادث مسبوقا بالاستعداد والحـاصل ان على راى من يقول بان الحادث لابد ان يكون مسبوقا بالاستعداد ويمكن العدم فيجوز ان يتمسك في الرد على الدليـل بـعدم المـقارنة وعـلى رأي مـن يـقول بالحدوث ليس الحادث مسبوقا بالاستعداد فيمتنع في الرد لزوم كون الحـادث مسبوقا بالاستعداد.

على أنه يمكن ان يقال أيضاً بعد تسليم الحدوث على رأيهم انّ الحـادث مسبوق بالاستعداد انه يجوز ان يكون استعداد المقارنة في الذهن حاصلا للماهية قبل زمان المقارنة لكن الذهن أيضاً بان يكون المقارنة في ذهن زيد مثلا مسبوقا

بحصول الاستعداد له في ذهن عمرو وهكذا ومثل هذا الشك جايز علـى رأيـهم أو يقال انّه في الخارج مستعدة لأنّ يقارن في الذهن فتدبر .

ثم لا يذهب عليك أن الظاهر في الرد على هذا الدليل حسبما قرره الشارح ان يقال ان اردتم بان الاستعداد اما لازم للماهية اولا انه لازم للماهية بمعنى انّ الماهية صحة المقارنة في اى طرف كان أي يصح في أي طرف كان ان يقارن فى هذا الطرف فيختار انّه ليس لازما للماهية بهذا المعنى ولا يلزم منه ان يكون حاصلا حين المقارنة إذ لا حصر بين اللزوم للماهية بهذا المعنى وبين كونه حاصلاً حين الارتسام لجواز ان يكون حاصلا قبله ولا يكون لازما للماهية بهذا المعنى وهو ظاهر . ولو قطع النظر عن ذلك نقول المراد بالمعية والقبلية والبعدية في القسم الثاني اما الذاتية [أو] الزمانية فان اريد الثانية فمع ما فيه مما ذكره المحاكم الذي كان بناءه على اخذها زمانية فيه انا نختار القبلية ولا يلزم منها لزوم الاستعداد للماهية بالمعنى الذي ذكرنا حتى يكون مطلوبا وهو ظاهر .

فإن قيل : قبل زمان المقارنة ليس مع الماهيّة شيء سوى ذاتها والعوارض اللازمة لها فلابد من ان يكون الاستعداد لذاتها أو لتلك العوارض وعلى التقديرين يلزم لزومها للماهية .

قيل : لا نسلّم ذلك بل يجوز أن يكون معها عوارض غير ما ذكر اما ذهنية بان يكون قبل المقارنة ذهن خاص مقارنة في ذهن آخر على ما ذكرنا آنفاً جايز على رأيهم واما زمانية ولا يتوهم انّه حينئذٍ يلزم مطلوبهم لما ذكرنا أيضاً آنفاً وأيضاً الماهيّة التي لا يكون معها شيء من العوارض الذهنية والخارجية كيف يوجد وأينما يوجد حتى يمكنكم ان تقولوا بان الاستعداد ثابت لها لذاتها إذ ثبوت الشيء للشيء ان لم يكن فرعا لثبوت المثبت له فلا اقل من ان يكون

مستلزما له على رأيهم ومع عدم الثبوت كيف يصح ثبوت الاستعداد لها ولو قلتم بثبوتها فقد قلتم بثبوت العوارض لها اما ذهنية أو خارجية لا محالة وبعد اللتيا والتي نقول ثبوت الاستعداد للماهية بذاتها أو لعوارضها اللازمة لها لايستلزم ماهو مطلوبكم لأنّ مطلوبكم هو ان الماهيّة اينما كانت يصح لها المقارنة في هذا الظرف وحينئذٍ نقول لعل الاستعداد الذي اثبتم من الدليل وهو اما استعداد احدى المقارنتين الخاصتين وهو مقارنة احد الحالين للاخر بحسب الوجود الذهني ومقارنة الحال للمحل بحسب ذلك الوجود أيضاً واستعداد المقارنة المطلقة الحاصلة في ضمن هاتين المقارنتين ثابتا للماهية لذاتها أو للوازمها ولاشك ان استناد مثل هذا الاستعداد الى نفس الماهية أو لوازمها مما لا يجدي فيه كما لا يخفى وان اريد الأوّل فحالها أيضاً يعلم مما ذكرنا ان اردتم انّه لازم للماهية بمعنى ان ذلك الاستعداد الخاص الذي اثبتم من الدليل أو المطلق الحاصل في ضمنه ثابت للماهية في أي ظرف كان فيختار انّه لازم للماهية ومستند اليها أو الى لوازمها ولا يلزم منه مطلوبكم أصلاً على ما بيّنا آنفاً.

ثم لا يخفى انّه لو اختصر هذا الدليل وحذف منه الزوايد ويكتفى بان يقال على محاذاة ما ذكره المحاكم بان الاستعداد إما مع المقارنة أو قبلها أو بعدها إما ذاتية أو زمانية لسلم من ايراد الحصر والاستدراك لكن الايرادات الاخرى باقية كلها بحالها فتثبت.[1]

قال المحشّي: أقول: هذا سهو منه لأنّ ما ادعاه ثمة أنّ قول الشيخ وإن كان أنّما يكتسبه عند الارتسام في العقل إشارة إلى القسم الثاني[2].

---

(١) ليست هذه التعليقة في «د».

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٥.

أقول : هذا سهو منه ، لأن القسم الثاني الذي ذكره الشارح سابقاً ليس ان الاستعداد انما يكتسب عند المقارنة[1] حتى يحتاج في حمل هذا الكلام من الشيخ اى قوله وان كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل عليه إلى بيان ان الارتسام هو المقارنة بل هو ان الاستعداد انما يحصل عند القيام بالقوة العاقلة فقط وظاهر انّه على هذا لاحاجة في حمل هذا الكلام عليه الى تلك المقدمة بل حمله عليه ظاهر جدا حيث ان الارتسام في العقل ليس الا القيام بالقوة العاقلة وظاهر أيضاً ان انقسام هذا القسم الى الاقسام الثلثة أيضاً لايحتاج الى تلك المقدمة كما ذكره المحاكم فحينئذ لاحاجة اليها أصلاً في الدعويين اللتين ذكرهما الشارح فتثبت.

قال المحاكم : وكان الواجب تأخيره إلى ها هنا[2].

فيه انّه لامحذور في تقديم الدليل على المدعى وانّه امر شايع ذايع فالايراد بمثل هذا مما لاوقع له أصلاً سيما على مثل هذا الشرح الذي لايبالى برعاية مثل هذه الامور فافهم.

قال المحاكم : لكنّا لو وجّهناه كذلك لضاع القولان[3].

لا يخفى أنّ هذين القولين وان لم يكن لهما مدخل حينئذٍ في حمل القول المذكور للشيخ على القسم الثاني ولا في انقسامه الى الاقسام الثلاثة ولا في حمل قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب له على القسم الأوّل من القسم الثاني لكن لهما مدخل فى لزوم ما الزمه الشيخ من القسم الثالث من اقسام القسم الثاني بيانه ان الشيخ الزم من القسم الثالث اى الذي كان الاستعداد قبل

---

(١) «ج» : يثبت عند القائلين.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٩٩.

(٣) «المحاكمات» ج ٢، ص ٣٩٩.

المقارنة انّه يؤول الى لزوم للماهية لانها قبل المقارنة مجردة عن اللواحق رأسا فيكون ثبوت الاستعداد لها بذاتها أو للوازمها الذاتية وحينئذٍ نقول لو لم يكن الارتسام في العقل أيضاً مقارنة بل كانت المقارنة المرادة هاهنا مجردة مقارنة احد الحالين للآخر لامكن ان يقال لعل الاستعداد كان متقدما على المقارنة لكن لا يكون الماهيّة قبل المقارنة مجردة عن جميع اللواحق لجواز ان يكون مرتسمة في العقل ويكون محفوفة بالعوارض العقلية فيجوز اذن ان يكون لتلك العوارض مدخل في ثبوت الاستعداد ولا يكون الاستعداد لنفس ذاتها أو لوازمها الذاتية سواء حمل القبلية على الذاتية أو الزمانية واما اذا كان الارتسام فى العقل أيضاً داخلا في المقارنة المرادة هاهنا لما امكن هذا القول اذ قبل المقارنة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون لها العوارض الذهنية الا ان يورد الايراد بالنحو الذي ذكرنا سابقاً لكن كلامنا هاهنا ليس في هذا الايراد بل الايراد الآخر الظاهر الذي لا حاجة فيه الى نفس نظر[1]. فعلى هذا يجوز ان يحمل كلام الشارح أيضاً على انّه فسر كلام الشيخ بما فسر به الامام من جعل الضمير في قوله مع حصول الاكتساب له للمقارنة بتاويل الاقتران وكان هذان القولان منه للفايدة التي ذكرنا وقد عرفت ان تقدم الدليل على المدعى لا محذور فيه فلا يرد أيضاً انّه ينبغي على هذا ان يذكر هذا القول عند ذكر القسم الثالث.

فإن قلت: كيف يستقيم هذا الحمل مع ما ذكره الشارح قبل هذا القول حيث قال في بيان ان القسم الثالث يقتضي ان يكون ذلك استعداد بحسب الماهيّة أيضاً: «وذلك لأن الماهية قبل المقارنة أنما يكون مجردة عن اللواحق الغريبة لكونها معقولة فلا يكون هناك شيء يفيدها الاستعداد أو غير ذاتها»[2] لأنّ هذا الكلام

(١) كذا.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٣٩٩.

صريح في ان الماهيّة قبل المقارنة في العقل وعلى ما ذكرته لا يكون في العقل البتة.

قلت: يمكن ان يكون مراده بكونها معقولة انها امر كلي ليس مقروناً بعوارض شخصية جزئية لا أنّها حاصلة في العقل وحينئذٍ يستقيم ذلك الحمل كيف ولو لم يحمل كلامه هذا على ما ذكرنا وحمل على ظاهره لما كان مستقيماً وان حمل كلامه على انّه لم يجعل الضمير المذكور للمقارنة بل للاستعداد لأنه صرح بان المقارنة المرادة ها هنا شاملة للارتسام في العقل والقبلية والبعدية والمعية يكون بالنسبة الى هذه المقارنة ألبتة وحينئذٍ كيف يمكن ان يقال قبل هذه المقارنة معقولة بدون التاويل الذي ذكرنا فتدبر.

قال المحاكم: والظاهر أنّه قال: «فيكون لم يكن» أو لم يكن كما فهم الإمام[١].

وأيضاً في توجيه الشارح أمر آخر وهو بيان مايلزم من القسم الأوّل من اقسام القسم الثاني دون بيان مايلزم من القسم الثاني منها ثم الحكم بان كل ذلك محال والمناسب اما بيان مايلزم منها جميعا ثم الحكم بان كل ذلك محال أو عدم بيانه أصلاً والحكم على القسمين بان كل ذلك محال لكن الأمر فيه هيّن اذ يجوز ان يقال لعل لزوم مايلزم من القسم اظهر منه من القسم الأوّل فلذا لم يبين فيه وبين في الأوّل فافهم.

قال المحاكم: وفى هذا التوجيه بعد مانبّهنا عليه أنظار[٢].

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٤٠٠.

(٢) نفس المصدر، ص ٤٠١.

كان ما ينبّه عليه هو تفسير المعية بالبعدية كما ذكره وجعل كلمة او بمعنى التساوي هذا ثم لا يخفى ان الاقرب في تفسير كلام الشيخ ان يقال قوله : «وان كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل» اشارة الى القسم الثاني الذي ذكره الشارح والمراد منه أن الاستعداد لا يكون لازماً للماهية أينما كانت بل كان حاصلاً لهافي زمان الارتسام في العقل وقوله : «فيكون الاستعداد أنما يستفاد مع حصول الاكتساب له»[1] والفاء فيه للتفريع لا للعطف ، وضمير «له» راجع إلى ما يستعدّ له بقرينة الاستعداد وحاصله ان اكتساب الاستعداد اذا كان في زمان الارتسام في العقل فيكون استعداد الشيء انما يستفاد في زمان اكتساب ذلك الشيء وذلك لما عرفت من أنّ الارتسام في العقل داخل في المقارنة المرادة ها هنا فاذا كان استعداد المقارنة حين المقارنة فيثبت الملازمة قطعا وحينئذٍ يردد القول اذا كان استعداد الشيء في زمان حصول ذلك الشيء فلا يخلو اما ان لا يكون ذلك الاستعداد حتى حصل ذلك الشيء فحصل الاستعداد له وحاصله أن يكون الاستعداد متاخرا عن حصول ذلك الشيء أي تأخراً ذاتيا حتى لا ينافي فرض وقوعهما في زمان واحد ، أو لا يكون ذلك الاستعداد وقد كان ذلك الشيء حدث وحصل الاستعداد وحاصله كون الاستعداد معا مع المستعد له بالذات وكل ذلك محال فبقي ان يكون الاستعداد متقدما بالذات علي مايستعد له اى المقارنة فيكون حينئذٍ للماهية وعلى هذا فقوله: «فيكون لم يكن استعداد للشيء حتى حصل فاستعدّ له»[2] إشارة إلى القسم الذي هو تأخر الاستعداد بالذات عن المقارنة ولا يخفى شدّة انطباقه عليه وقوله : «أو لم يكن استعداد للشيء وقد كان ذلك الشيء

---

(١) «الإشارات والتنبيه» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٠٠ .

(٢) «الاشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٠٠ .

وحدث»[١] إشارة إلى قسم معية الاستعداد بالذات مع المقارنة ولا يبعد أيضاً تطبيقه على ما ذكرنا ويمكن أيضاً حينئذٍ ان نقول ان فاعل قوله «وحدث» ضمير راجع الى الاستعداد فيصير المعنى انّه لم يكن الاستعداد للشيء وقد حصل ذلك الشيء وحدث الاستعداد وعلى هذا لا يخفى شدة انطباق هذا القول أيضاً على القسم المذكور وباقي الكلام ظاهر ، وانت خبير بان هذا التفسير لكلام الشيخ اقرب واسلم من كثير مما يرد على التفسيرين الاخيرين فتأمّل .

قال المحاكم : أحدها أنّه فهم من عدم حصول الاستعداد إلّا عند الارتسام توقفّه على الارتسام[٢] .

فيه ان الامام ما فهم من عدم حصول الاستعداد الا عند الارتسام توقفه على الارتسام حتى يرد عليه ماأورده بل انّه وجه كلام الشيخ حيث يفهم من ظاهره انّه ليس محيطا بطرفي النقيض اذ ليس كون الاستعداد لازماً للماهية وكونه حاصلا عند الارتسام في العقل على طرفي النقيض بان كلامه وان كان ظاهره ليس محيطا بطرفي النقيض لكنه في قوتهما قال فانه يقال هذا الاستعداد لتلك الماهيّة اما ان يتوقف على حصولهما في العقل او لا يتوقف فان توقف لزم المحال المذكور وان كان لا يتوقف فسواء حصلت في العقل أو في الخارج كان ذلك الاستعداد حاصلا له وهو المطلوب وعلى هذا لاوجه لما ذكره المحاكم أصلاً .

نعم يمكن أن يقال : على الإمام أنّ ما ذكره ايضاً ليس محيطا بطرفي النقيض إذ يجوز أن لا يتوقف الاستعداد على الحصول في العقل ولا يكون أيضاً حاصلاً حيث ما حصل الماهيّة ذهناً أو خارجاً بل يكون حاصلاً حين حصولها

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٠١ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٤٠١ .

في العقل من دون توقفّ ولعّل مراد المحاكم أيضاً هو هذا وإن كان كلامه غير منقح ولا يبعد أن يجاب عن هذا الايراد بأنّ الماهية اذا لم يكن الاستعداد حاصلاً لها حيثما كانت في الذهن أو في الخارج وكان حاصلا لها حين الحصول في الذهن فقط فحينئذٍ نقول لا يخلو ان حصول الاستعداد لها حينئذٍ اما لذاتها أو لوازمها الذاتية وهو المطلوب والا لكان حاصلا لها حيث كانت اوللامور الخارجة والظاهر ان الامور الخارجة لا مدخل لها فيبقى ان يكون للعوارض وليست ها هنا سوى العوارض الذهنية فيلزم ان يتوقف على الحصول في العقل والمفروض خلافه وللمنع في عدم مدخلية الامور الخارجية مجال واسع وهو ظاهر .

ويرد أيضاً على هذا التوجيه انّه إن اريد انّه ان لم يتوقف الاستعداد على حصول الماهيّة في العقل كان حاصلا له حيث كانت سواء كانت فى الخارج أو في الذهن بمعنى انّه حيث كانت الماهيّة كان استعداد المقارنة في هذا الطرف حاصلا لها فظاهر انّه لا لزوم بينهما أصلاً وان اريد به ان الاستعداد الذي يثبت من الدليل السابق كان حاصلا لها في الذهن والخارج جميعا فمسلّم لكن هذا لا يجدي في المقام اذ اللازم منه ان يكون الاستعدادان الخاصان اللذان هما استعداد مقارنة احد الحالين للآخر بحسب الوجود الذهني واستعداد مقارنة الحال للمحل بحسب ذلك الوجود والاستعداد المطلق الذي في ضمنهما حاصل للماهية سواء كانت في الذهن أو في الخارج وذلك غير مجد في المطلوب كما مر غير مرة .

لكن هذا الايراد في الحقيقة على الشيخ لا على الامام اذ لا اختصاص له بتوجيهه اذ يرد على توجيه الشارح أيضاً مثله كما عرفت فافهم .

قال المحاكم : لكن يمكن أن يقال : لو أريد مطلق المقارنة أعّم من أن يكون

مقارنة الحالين أو مقارنة الحالّ للمحلّ فغاية مافي الباب ...[١].

وأيضاً قد عرفت بما ذكرنا آنفاً ان مطلق المقارنة هو المطلق الذي في ضمن احد المقارنتين الخاصتين وثبوت استعداد هذا المطلق للماهية غير ممكن إذ لا يمكن ان يقال مطلق المقارنة صحيحة للماهية في الخارج ولا يصح عليها في الخارج سوى المقارنة بعنوان حلول شيء فيها فثبت انّه يصح عليها تلك المقارنة أيضاً والا يرتفع صحة مطلق المقارنة أيضاً لانه ان اريد ان مطلق المقارنة يصح على الماهيّة في الخارج بان يكون الخارج ظرفا للمقارنة فغير مسلم ولم يثبت بما ذكروه أصلاً وإن أريد ان مطلق المقارنة صحيحة لها في الخارج ظرفاً للصحة فممنوع لكن اللازم ان يكون يصدق في الخارج على الماهيّة أنّه يصح لها مطلق المقارنة الحاصل في ضمن المقارنتين الخاصتين الذهنيتين اللتين ذكرهما آنفاً وهذا غير مفيد أصلاً وأيضاً يمكن ان يقال على محاذاة ماذكرنا في الفصل السابق على هذا الفصل انّه يجوز ان يكون مطلق المقارنة التي يصح للماهية في الخارج متحققا في ضمن المقارنة بعنوان حلول الماهيّة في شيء مجرد إذ قد عرفت انّ هذا أيضاً من مقارنة الماهية للأمر المعقول كما نبّه الشارح وهذا وان كان فرض انّه ممتنع بالنسبة الى الشخص لكنه يجوز ان يكون جايزا بالنظر الى الماهيّة والكلام انما هو فيها وقد مر في الفصل السابق مافيه أيضاً فتذكر.

قال المحاكم: وحينئذٍ لايصّح اشتراط القيام بالذات ولا استثناء المادي[٢].

لا يقال: لعله كان عدم القيام بالذات والمادية مانعان عن التعقل وان كان جايزا بالنظر الى ماهية غير القيام والمادي.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٤٠١.

(٢) «المحاكمات» ج ٢، ص ٤٠٢.

لأنّا نقول : نحن أيضاً نقول لعل التشخص الخارجي كان مانعا عن التعقل وان كان جايزا بالنظر الى ماهية الشخص وظاهر ان مرادكم من هـذا الدليـل ان الشخص المجرد القائم بالذات يمكن ان تعقل شيئاً لا أنّه يمكن التعقل بالنظر الى ماهية فافهم .

قال المحاكم : الثاني النقض بساير الماديات سواء كانت[1] قائمة بذاتها أو بغيرها[2] .

لا يخفى ان هذا بعينه هو الايراد الأوّل إذ لا معنى للايراد الأوّل الا ان هذا الدليل على تقدير تمامه يجرى في الماديات والقائم بغيره أيضاً ولا يصح تخلف الحكم عنه فكيف يستغنى منه شيء وحاصل النقض أيضاً ان الدليل على تقدير تمامه جار في الماديات أيضاً مع ان الحكم تخلف فيها وظاهر انّه لا فرق بينهما يعتد به أصلاً وغاية ما يمكن ان يقال في الفرق ان التخلف في الأوّل بناء على قول الشيخ وفى الثاني على الواقع ومثل هذا الفرق لا يصلح لأن يجعل ايرادين وهو ظاهر .

قال المحشّي : أقول : المدعى هو الإمكان بحسب نفس الأمر ، وحاصل الدليل أنّه لما أمكن المقارنة في الخارج ...[3].

فيه نظر ظاهر اذ لانه يعلم انه بأي وجه ثبت من الدليل المذكوران المقارنة ممكنة في الخارج اذا كان مجردا قائما بالذات وان امكان المـقارنة فـي العـقل يستلزم الامكان الخارجي بالشرطين لا مطلقا وهل الكلام إلّا فيه فان اريد انّـه

---

(١) في المصدر : لو كانت ، ولكن الصواب ما أثبتناه .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ص ٤٠٢ .

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٦ .

ثبت بالدليل جواز المقارنة بالنظر الى الماهيّة فلعل المادة أو القيام بالغير كانا مانعين من التعقل وذلك لا ينافي الجواز المذكور فحينئذٍ لا يرد ان الاستثناء لا يصح ولا النقض بالماديات ولو قيل انّه لم يثبت بالدليل ذلك لورود بعض المنوع عليه فللمحشّي ان يقول ليس غرضي ها هنا الا دفع هذه الابحاث التي للمحاكم عن كلام الشيخ لا دفع جميع الابحاث وحينئذٍ لا يضر ماذكر فقد عرفت آنفاً مافيه من انّه اذا امكن ان يكون الشخص الخارجي أيضاً مانعا مع ان الكلام في جواز تعقل الشخص المجرد الخارجي كما ذكرنا وأيضاً على هذا لا يندفع الايراد الثالث أصلاً إذ كيف يجوز ان يقال لعل مانعا بمنع المجرد في الخارج عن تلك المقارنتين أعني مقارنة احد الحالين للآخر أو مقارنة الحال للمحل اذ لو جاز ان يكون في الخارج مانع كذلك للمجرد لم لا يجوز ان يكون له مانع أيضاً عن المقارنة بعنوان حلول شيء فيه وهل هو الا تحكم ظاهر فكيف يقول بعد ذلك وحينئذٍ يندفع جميع ماذكر فافهم وتثبت .

قال المحشّي : وأيضاً يمكن حمله على الاستعداد القريب وهو موقوف على الشرطين[1] .

قد ظهر بما ذكرنا فساد هذا القول أيضاً ولاحاجة إلى بيانه فتفطّن .

قال الشارح : فزال الاستعداد لوجود هذاالمانع[2] .

لا يخفى انّه اذا جاز ان يزول استعداد الجنس بسبب الفصل وكان الجنس المتحصل بالفصل غير مستعد لماكان الجنس في نفسه مستعدا له فلم لايجوز ان

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٦ .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٠٢ .

يزول استعداد النوع بسبب التشخص الذي نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس او قريبة منها ويكون النوع المتحصل بالتشخص غير مستعد لما كان يستعد له النوع فى نفسه واذا جاز ذلك فليجز أن يكون الشخص المجرد القائم بذاته الذي هو عبارة عن النوع المتحصل بالتشخص الذي هو نظير للنوع الذي هو جنس متحصل بالفصل غير مستعد لما يستعد له ماهية المجرد التي هى نوع لذلك الشخص كما ان النوع الذي هو جنس متحصل بالفصل يجوز ان لا يكون مستعداً لما استعد له الجنس في نفسه بدون تحصله بشيء من الفصول وقد مر مرارا ان الكلام في شخص المجرد وامكان تعقله بشيء لا في ماهيته فتدبّر.

[الفصل الثاني والعشرون من النمط الثالث]

قال الشارح: لأنّ المقتضي لما من شأنه، لا يكون إلّا ذاته[1].

فيه منع إذ يجوز أن يكون المقتضي أمراً خارجاً.

قال الشارح: ولا يكون هناك مانع[2].

فيه أيضاً منع إذ يجوز أن يكون مانع من خارج.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٤٠٤.

(٢) نفس المصدر.

[الفصل الرابع والعشرون من النمط الثالث]

قال المحاكم: وهذا هو الحقّ، أمّا أولاً فلأنّها تفارق بالموت والا سطقسية باقية[1].

يمكن ان يقال: لعلها تكون باقية بعد الموت أيضاً بقليل لكنها ليست بقوية بحيث يؤثر في الحياة بل يوثر في الاسوداد والتعفّن فقط والحاصل انّه يجوز ان يكون الحرارة الاسطقسية لما كانت شديدة كانت هى التي تسمى بالحرارة الغريزية ويفعل فعلها وعند الموت يضعف فلا يعقل هذا الفعل ولايحسن بها لكن باقية بعد ويوثر مادامت في الاسوداد والتعفّن فافهم.

قال المحشّي: إذ إثبات جوهر آخر في البدن - غير الروح وغير الصورة النوعية الحالّة في البدن - يستند إليه كد خدائية البدن مشكل[2].

لا يلزم ان يكون هذا الجوهر الحار غير الصورة النوعية بل يجوز ان يكون هى بعينها وحينئذٍ لايلزم اشكال ولا في حصر الجواهر اختلال.

قال المحشّي: أقول: إذا انعدمت كيفية الحرارة الاسطقسية في المزاج ولم يؤثر فكيف يؤثر ويحللّ ؟![3].

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٤٠٦.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٧.

(٣) «حاشية الباغنوى» ص ٤٠٨.

الحال كما قال لكن يمكن ان يقال ان الحرارة النارية التي في البدن لما انكسرت كيفيتها وصارت شبيهة بالكيفية بأجزاء العناصر الاخرى فلا يصح حينئذٍ استناد التاثير والتحليل اليها نعم يمكن ان يقال الكيفية المزاجية المتشابهة في الكل لعلها باعتبار ما فيها من الميل التي الحرارة يوثر ويحلل ولعل مراد المحاكم هذا اى يكون غرضه الاستدراك على الشارح من ان استناد التحليل الى الاجزاء النارية غير مستقيم لكن لايبعد ان يقال من جانب الشارح إنّه لم يصرح بان الاجزاء النارية فقط محلل بل قال ان في الابدان المركبة لابد من الاجزاء الحارة بالطبع وحرارتها مع الحرارة الغريزية يقبلان على التحليل وهذا لا يستلزم ان يكون المؤثر تلك الاجزاء وكيفيتها المخصوصة بل يجوز ان يكون المراد ان الحرارة التي يحصل من تلك الاجزاء في المزاج يكون محللا ولا شك انّه لو لم يكن الا حرارة لما كان المزاج محللاً وهو ظاهر ويمكن ان يقال من جانب المحاكم أيضاً على محاذاة ما ذكره المحشّي في الحاشية السابقة ان الثقيلين لما كان يغلبان على البدن فالمزاج لابد أن يكون مايلا الى البرودة فكيف يؤثر في التحليل وللمنع مجال.

قال المحشّي: إذ لو كان الإلصاق قبل لرأى أجزاء الثوب الذي ألصق بالبدن ...[1].

يمكن ان يقال: لعلّه لصغر الاجزاء الملصقة وتخللها في اجزاء البدن وقلة زمان كونها غير متشابهة بالبدن لم يرد غير مشابهة بالبدن لا يقال: فكيف يرى غير شبيهة في الوضع؟ إذ يجوز ان يكون ذلك لتكثر الأجزاء اذ تطاول زمان عدم

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٨. كانت العبارة في المصدر مشوشة جداً، ولعّل تبديل «أجزاء الثوب» ب «جزء الثوب» كان أولى.

المتشابه ويمكن ان يؤيّد ما ذكره المحاكم بانّه لو كان التشبيه قبل الإلصاق لكان الظاهر ان لا يحصل الالصاق فيما لا يكون التشبه مع انّه ليس كذلك، إذ قد لا يحصل الالصاق بدون التشبه فالظاهر أنّه يلصق أولاً ثمّ يشبه فليتأمّل.

قال المحاكم :لكن الشارح جرى على مذهب بعض الاطباء في جعل المشبة خادمة للغاذية.[١]

حيث قال : «وهي التي تسمّى مغيّرة أولى بالقياس إلى التي تغيّر الغذاء خدمة للغاذية»[٢]

قال المحشّي : فيدفع الايرادان معاً[٣].

لزومَ القول بأنّ تفصيل المني إلى جواهر الأعضاء بعد فيضان النفس النباتية على المنى وحمل المولّدة ها هنا على خصوص المفصلة لكن يبقى أنّ كلامه مخالف لكلام الأطباء في هذا لأنّهم يجعلون المولّدة مستخدمة لغاذية الوالد وما ميته لا المولود.

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٤٠٩.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي، ج ٢، ص ٤٠٩.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٤٠٩.

[الفصل السابع والعشرون من النمط الثالث]

قال المحشّي : أقول : المتبادر منه أنّ بهذا ينحل النقض المذكور وليس كذلك[1].

لا يخفي عليك ان الشارح ذكر فايدةً لقول الشيخ : «غير محصور» وهو أن «قولنا كل واحد من هؤلاء الناس[2]» مشيراً إلى جماعة متعينة يحمل على كثيرين ليس بجزئي فاحترز الشيخ عنه بقوله «غير محصور» واعترض عليه المحاكم : «بأنّ هذه الفايدة غير صحيحة لأنه لو كان في مثالك هذا حمل على كثيرين لكان في قولنا كل واحد من الناس أيضاً حمل على كثيرين مع انهم غير محصورين فيلزم ان يكون كليا بناء على قول الشيخ كل معنى يحمل على كثير غير محصور فهو عقل وبهذا يظهر ان ما ذكره الشارح في توجيه قول الشيخ غير صحيح فلابد للتوجيه من وجه آخر»[3] وهو ما سيذكره المحاكم آخرا ثم قال : «ان الغلط نشأ من لفظ الحمل واشتراكه بين المعنى المشهور وبين اطلاق اللفظ وفيما نحن فيه انما يتحقق الحمل بالمعنى الثاني دون الأوّل ومراد الشيخ هو الأوّل المتعارف فظاهر ان بعد ذلك ينحل النقض المذكور ولا يرد الاعتراض بقولنا «كل واحد من الناس» على كلام الشيخ «اذ ليس ها هنا حمل على كثيرين غير محصورين بل

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤١٠.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤١٤.

(٣) «المحاكمات» المطبوعة في هامش «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية ، ص ٢٥٠.

اطلاق اللفظ عليهم ولا يبقى مناقشة في المقام أصلاً نعم يظهر منه عدم صحة توجيه الشارح والاحتياج الى وجه آخر كما ذكرنا» واذ قد عرفت هذا ظهر لك ان كلام المحشّي لا توجيه له أصلاً وكانه توهم ان المحاكم اخذ مسلما ان قيد غير المحصور لاخراج المحصور فاورد أنّه حينئذٍ لا ينحل النقض بمجرد ما ذكره وظاهر انّه ليس في كلامه سوى ان هذا التوجيه من الشارح ليس بصحيح وذلك لا يستلزم ان يكون قيد غير المحصور عنده للاحتراز كيف وسيصرح اخيرا بانه ليس للاحتراز بل لامر آخر فتفطن.

قال المحشّي: وحينئذٍ يندفع ما ذكره بقوله «وثانيا إن أريد ...»[1] أو نختار الشق الأول[2].

فيه ان الظاهر ان بناء كلام المحاكم على ما هو المشهور بينهم من ان الجزئى الحقيقى لا يحمل على شيء ايجابا أصلاً كما يشعر به أيضاً قوله لأنّ المحمول لا يكون جزئيا وعلى هذا لا يندفع ما ذكره بمجرد ان القائل لعله حمل الحمل على الكثيرين على الحمل على المجموع اذ الكلام في ان الحمل على المجموع ليس بصحيح نعم يمكن منع عدم صحة الحمل الجزئى لكنه كلام آخر ولعل المحاكم لامكان هذا المنع قال اخراً وان فرضنا انّه محمول على العدد المحصور[3] فافهم.

قال المحاكم: فهو ممنوع لأنّ المحمول لا يكون جزئياً[4].

فيه مناقشة لفظية اذ القائل من قبيل موجه ومنصبه المنع فالمنع في مقابله

---

(١) «المحاكمات» المطبوعة في هامش «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية، ص ٢٥٠.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤١١.

(٣) «المحاكمات» المطبوعة في هامش «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية، ص ٢٥٠.

(٤) «المحاكمات» المطبوعة في هامش «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية، ص ٢٥٠.

غير موجه فليحمل المنع على معناه اللغوى وقوله لأنّ المحمول على انّه دليل لا سند حتى يستقيم.

قال المحشّي: لأنّ الكثير الغير المحصور يحتمل الاشتمال على المحصور الموجود [١].

لا أدري ان هذا الاشتمال اى اضرار له لكلام المحاكم اذ ليس كلام المحاكم سوى ان قيد غير المحصور في كلام الشيخ للتنبيه على ان الكلية بالنسبة الى الافراد المتوهمة لأنها هي التي لا حصر لها لا بالنسبة الى الافراد الخارجية التي يجوز حصرها بل يجب احيانا وظاهر ان هذا التقييد يحصل من كلام الشيخ ولا خدشة فيه أصلاً وان كون الكثير الغير المحصور مشتملا على المحصور الموجود لامدخل له في القدح في هذا التنبيه قطعاً فتنبه.

قال المحشّي: أقول: بل الحق أن يقال: مقصود الشيخ من هذا القيد أنّ المفهوم إذا كان محمولاً على كثير غير محصور فكان أشد كلية [٢].

لا أدري وجهاً لهذا التوجيه أمّا أولاً فلأنّ ما ذكره من ان ما نحن فيه معنى الكلية الصدق على المحصور لا أدري أي شيء اراد به، وأمّا ثانياً: فلأنّه لو فرض ان ما نحن فيه أي الذي سيذكره الشيخ بعد ذلك من ارادة الفلك كلي بمعنى الحمل على كثير محصور وكان مراد المحشّي من القول المذكور هذا المعنى فلا شكّ انّه حينئذٍ الواجب في تمهيد المقدمة التي مهدها الشيخ ان يقول ان المحمول على كثير محصور عقلى حتى يثبت ان الارادة التي سيذكرها أيضاً كلية ويحتاج الى نفس مدركة للكليات كما هو مراد الشيخ لا ان يمهد ان المحمول على كثير غير محصور

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤١١.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤١١.

كلي اذ على هذا لا يثبت ما ادعاه.

نعم، إذا كان ما نحن فيه محمولاً على كثير غير محصور وكان الشيخ قال على كثير محصور لكان حينئذٍ توجيه التقييد بنحوما ذكره المحشّي أي ممّا هو نظيره موجها بان يقال اذا كان المحمول على كثير محصور كليا فالمحمول على كثير غير محصور كما نحن فيه بطريق الاولى.

ثم اعلم ان مارأينا من نسخ الحاشية كان عبارته هكذا: «بل الحق أن يقال مقصود الشيخ من هذا القيد أن المفهوم اذا كان محمولا على كثير غير محصور فكان اشد كلية مما نحن فيه[1] من هذا القبيل بمعنى[2] الكلية الصدق على الكثير المحصور فكيف إذا كان صادقاً على الكثير الغير المحصور[3]» وعلى هذا حالها ما ذكرنا.

والظاهر ان كلمة الواو قد سقطت بعد قوله «من هذا القبيل» اذ بدونها مع قطع النظر عما ذكرنا لا ارتباط للكلام أيضاً بحسب اللفظ وحينئذٍ يكون مراده ظاهراً ولا يرد عليه شيء مما وردنا.

لكن فيه ان كون معنى الكلية الحمل على كثير محصور ليس يتعارف بينهم بل المتعارف خلافه فكيف يجعل بناء الكلام عليه على انّه لا يبعد أيضاً ان يقال لو كان كذلك لكان المناسب ان يقيد بالمحصور لا بغير المحصور اذ ظهور المبالغة لانه على هذا يصير حاصل الكلام ان المحمول على كثيرين محصور كلي وفيما نحن فيه يتحقق الحمل على كثير غير محصور فكيف يكون الحال فيه فافهم.

---

(١) «ن»: ومانحن فيه.

(٢) «ن»: يعني.

(٣) «حاشية الباغنوي» ص ٤١١.

[الفصل الثامن والعشرون من النمط الثالث]

قال الشارح : وما لاقرار له في ذاته لايـمكن أن يـدوم بـدوام شـيء له قرار.[1]

يمكن ان يقال الحركة التوسطية عندهم امر معين قـار فـيجوز ان يكـون مقتضى الامرالقار وتحدد نسبها انما هو امر لازم لذاتها ولا ينافي ما ذكرناه كـما لا يخفى .

فان قيل : هذا الامر القار كيف يمكن ان يكون تجدد النسب لازما لها .

قيل : هذا اشكال حاصل في الحركة التوسطية ولا تعلق له بكونها مقتضى الطبيعة مثلا إذ لو لم يكن مقتضى الطبيعة أيضاً لكان الاشكال باقيا بحاله ويحتاج الى الدفع وبالجملة كون الحركة التوسطية امر معينا جزئيا مستلزما لتجدد النسب امر مقرر عندهم وذلك يكفينا في المقام فتدبر .

قال المحاكم : وما ذكر لا يدلّ إلّا على ان الحركة ..الخ .[2]

فيه بحث ، لأنّ مراد الشارح ان ما يكون مطلوباً لشيء ومرادا له لابـد ان يكون دائما بدوامه ولا معنى لأنّ يكون شيء مطلوباً بالشيء ومقتضى ومـراده

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤١٥ .

(٢) «المحاكمات» المطبوعة في هامش «شرح الإشارات» الطبعة الحجرية ، ص ٢٥٢ .

ومع ذلك حصل لذلك الشيء ثم عدم مع بقاء ذلك المطالب المقتضي المريد وعلى هذا لا يتجه عليه ماذكر أصلاً نعم يتجه عليه انّه يجوز ان يكون الحركة مرادة ومطلوبة لذاتها لكن لا يكون الطبيعة مقتضية ومريدة له بحسب ذاتها بل يكون للاوقات ونحوها مدخل في الاقتضاء ولا يلزم ان يكون اذا كان شيء مقتضى لذاته ان يكون اقتضاء المقتضي له بذاته وفي جميع الاوقات والاحوال فيجوز ان يكون الطبيعة مثلا باعتبار وقت خاص أو إرادة خاصة مثلا مقتضيه لجزء من الحركة وباعتبار وقت آخر أو ارادة اخرى مقتضية لجزء آخر منها وهكذا فلا محذور.

فإن قلت: على الوجه الذي وجهت به كلام الشارح يرد عليه الايراد أيضاً فما مزية توجيهك؟

قلت: أمّا أولاً فلأن ورود الإيرادين ليس بمنزلة واحدة بل يكون ايراد المحاكم في غاية الظهور ويكون كلام الشارح على تقدير عدم توجيهه بما وجهنا في غاية الفساد ويشتمل على الخلط والغفلة العظيمين كما اشار إليه المحاكم وعلى هذا التوجيه لا يكون بهذه المثابة نعم يرد عليه ايراد ظاهر وهو انّه ليس الامر في الحالين واحداً. واما ثانياً فلانه لو لم يوجه كما وجهنا يرد عليه غير ما ذكره المحاكم ممّا أورده المحشّي وعلى ما وجهنا يندفع ذلك أيضاً كما سيشير إليه.

قال المحاكم: والشبهة انما نشأت من ضمير ذاتها.[1]

قد ظهر بما ذكرنا انّه ليس الامر كذلك وان ضمير لذاتها يرجع الى الحركة

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٤١٥.

ويكون الكلام مستقيما ولا يكون هذه المقدمة أول المسألة وعين النزاع كما لا يخفى.

قال المحشّي: ولو لم يكن هذه الأمور غير قار فكيف تصير سبباً للحركة غير القارّة[1].

قد عرفت ان كلام الشارح ليس في سبب الحركة بل في انها اذا كانت مطلوبة لذاتها لكانت دائمة بدوام الطالب ولا اتجاه لهذا الكلام في مقابله نعم يتجه عليه ما اوردنا في الحاشية من ان الطبيعة يجوز ان يكون مقتضية لها باعتبار وقت أو إرادة أو نحوهما وارجاع ما ذكره المحشّي الى ما ذكرنا غير مستقيم لانه مع بعده عن العبارة سيظهر من كلامه في الايراد الآتي انّه ما اخذ كلام الشارح على ماذكرنا بل اخذه على ما فهم المحاكم فتدبر.

قال المحشّي: وأيضاً يرد عليه أنّ ما يتأدّى إليه الحركة من الكم والكيف مثلاً ليس أمراً غير قار...[2] إلى آخر الحاشية.

فيه بحث لانك قد عرفت ان مراد الشارح ما زاد انه ليس فيه الخلط بين الشرط والغاية كما فهمه المحاكم، وانت خبير بانه على ما وجهنا يندفع هذا الايراد للمحشّي أيضاً اذ ليس مراد الشارح ان الحركة لما كانت غير قار الذات فلابد ان يصدر من امر غير قار الذات والطبيعة أمر قار فلابد من شيء آخر يتحصل بالحركة ليمكن حصول الحركة حتى يرد عليه اى مايحصل بالحركة أيضاً من الكم أو الكيف مثلاً امر قار مثل الطبيعة، فما الفايدة في ضمها الى الطبيعة لحصول

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤١١.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤١١.

الحركة على ما قرره المحشّي بل مراده ما ذكرنا من انها لو كانت مطلوبة لذاتها للطبيعة القارة الدائمة لكانت بعد حصولها باقية مع الطبيعة دائمة بدوامها وعلى هذا كون الامر الحاصل بالحركة قارا غير ضار بالمقصد بل [ليس] المقصد الا ذلك وحينئذٍ اندفاع ايراد المحشّي في غاية الظهور فافهم .

قال المحاكم : فان الحركة ليست إلّا التادى ...[١].

فيه بحث لانه ان اراد ان الحركة ليس المقصود منها إلّا التأدّي الى الغير والتوجه إليه فيكون الغير مقصودا منها فهو اول المسألة وعين النزاع وان اراد ان الحركة يتأدّى الى الغير ويحصل الغير منها فذلك لا يستلزم ان لا يكون مطلوبة لذاتها اذ يجوز ان يكون شيء مطلوبا لذاته وكان ذلك الشيء متأدّياً الى غيره ولم يكن ذلك الغير مطلوبا أصلاً ولو كان مطلوبا أيضاً لما كان ضارا بالمطلوب اذ يجوز ان يكون المطلوب ذلك الشيء بذاته وما يتأدّى هو إليه أيضاً من دون ان يكون مطلوبه ذلك بالعرض ولاجل ما يتأدّى هو اليه وان اراد معنى آخر فبين ماهو وبين نفعه في المقام فانا من وراء القدح فافهم .

قال المحاكم : وأيضاً القوة الاولى قوة موهومة ...[٢].

لا يظهر وجه كون القوة الاولى موهومة والثانية محققة فان كان وجهه ان القوة الاولى بالنسبة الى جزء من الحركة باق والحركة امر موهوم بخلاف الثانية فانها بالنسبة الى الكمالات الثانية من الكم والكيف ونحوهما وانهما من الامور المحققة فكيف يصح حينئذٍ قوله وتعريف الحقيقة الخارجية باللوازم الخارجية

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٤١٥ .

(٢) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٤١٦ .

اولي إلّا ان يقال لعله يقول بان الحركة حقيقة خارجية لكن يدعى ان القوة الاولى بالنسبة الى جزء الحركة وجزءها امر وهمي كما ان اجزاء الجسم الذي هو حقيقة خارجية امور فرضية وهمية فتدبر

قال المحاكم : والحق أنّه لا حاجة الى التعرض لعبارة المتن[1].

كأنه ايراد على الشيخ والا فالشارح لابد له من التعرض للنقض الواقع في كلام المتن .

قال الشارح : وتقييده بالجسم الجزئي الواحد لايضرّ كليته[2].

ظاهره أنّه بصدد بيان التعيين الذي ذكره الشيخ من ان مطلوب الجسم الأوّل وضع معين كلي ، وانت خبير بان تعيين التعيين المذكور بهذا النحو لا يخلو عن بعد وان كان مناسبا للتقسيم الذي ذكره الشيخ في المقدمة[3] اذ الظاهر ان فايدة التقسيم المذكور انما يظهر ها هنا والتعيين بهذا الوجه الذي ذكره الشارح مناسب لكون الكلي معتبراً بواحد شخصي على مافى التقسيم ويمكن أيضاً ان يجعل الوضع باعتبار مايعتبر إليه الوضع أي الاجسام التي تحت الجسم الأوّل وهذا أيضاً مناسب للكلى المعبّر بواحد شخصي بل لعل هذا الاحتمال أظهر كما لا يخفى .

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ص ٤١٦ .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤١٦ .

(٣) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ج ٢ ، ص ٤١٤ .

[الفصل التاسع والعشرون من النمط الثالث]

قال المحشّي: إذ يمكن أن يكون الرأي الكلي منحصراً في فرد خاص[1].

وأيضاً لقائل ان يقول بعدما سلم انّه يمكن تخيل الامر الجزئي قبل وجوده لا شك ان الحاصل في الخيال ليس هو تعيين الامر الجزئي الذي يوجد بعد ذلك بالحركة بل هو شخص آخر وانكاره مكابرة بل سفسطة ظاهرة، وحينئذٍ نقول لما جاز ان يكون تخيل شخص من ماهية موجبا لصدور شخص آخر منهما باعتبار نسبة بينهما فلم لا يجوز ان يصدر من تصور الماهيّة فرد منهما باعتبار نسبة خاصة بينه وبينها ولا يخفى ان هذا كانه تقوية للمنع الذي ذكره المحشّي لا انّه منع على حدة فافهم.

قال المحشّي: ولو نوقش في هذا القدر فنقول: المراد بالدرهم معرّفاً باللام الدرهم المبذول بهذا البذل[2].

للمحاكم بعد هذا القول ان يقول لا نسلّم ان تبدل الدرهم الخاص موقوف على تصور التبدل المعين بهذا الدرهم انما المسلم توقفه على تصور الدرهم المخصوص فقط وعلى تصور هذا أيضاً مطلقا لا أنّ هذا الخاص لابد له من دليل.

قال المحشّي: وتصور البذل المعيّن وإرادته إنّما يسبقان على الفعل سبقاً

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤١٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤١٣.

ذاتياً[١].

ان كان هذا على سبيل التجويز والاحتمال فلا ينفع الشارح لأنّه في مقام الاستدلال وان كان على سبيل الجزم فللمنع مجال، إذ غاية الامر ان في زمان البدل المعين للدرهم المشعور به حاصل اما انّه سابق بالذات عليه فغير مسلم على ان المعلوم بالبديهة ان ادراك الشيء الخاص حين وجوده باعتبار وجوده ادراك انفعالي البتة سواء قلنا ان نفس حقيقة الخارجية مدركة بالذات أو ان الصورة المنتزعة منها مدركة بالذات ولا يجوز ان يكون علما فعليا قطعا والعلم الفعلي لابد ان لا يكون لنفس الحقيقة الخارجية ولا منتزعا منها وحينئذٍ نقول لاشك ان في زمان البدل انما حصل الشعور بهذا البدل المعين اما باعتبار نفس حقيقته الخارجية أو باعتبار الصورة المنتزعة منها وقد عرفت ان شيئاً منهما لا يمكن ان يكون علما فعليا وحصول علم آخر غير ذينك العلمين سابقاً بالذات على هذا البدل غير ظاهر وقد عرفت أيضاً انّه على تقدير حصول علم آخر لا يكون معلومة بعينه نفس هذا البدل المعين بل شخصا آخر شبيها به بل العلم بهذا البدل حين حصوله أيضاً حاله كذلك ان لم نقل بان المعلوم في الاحساسات هو نفس الامر الخارجي بل الصورة المنطبعة منه في الذهن كما هو رأي الشيخ إذ حينئذٍ أيضاً ليس الشبح الذهني بعينه هو الشخص الخارجي بل شبيه به كما مر سابقاً أيضاً واذا اكتفى آخراً بالمناسبة من بين المدرك وما يحصل في الخارج فيجوز ان يكتفى اولا ايضاً بها ويقال لعل للطبيعة الكلية مناسبة خاصة ببعض افرادها وبتلك المناسبة يتحقق ذلك الفرد كما اشرنا إليه آنفاً وتلك المناسبة يمكن ان يقال لعلها للطبيعة بالذات أو باعتبار الامور الخارجة من الوقت والمحل ودلالة ونحوها وهذا في الحقيقة توضيح

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤١٣.

وتأييد لما سيجيء من بعض منوع الامام كما سيظهر فتأمّل وكن على بصيرة.

قال المحاكم: أمّا قوله: «فإن وجد غذاء آخر» فقد تّم الجواب دونه[1].

الظاهر ان الشك الذي يتوهم في هذا المقام من ان في الحيوان قد يصدر الفعل الجزئى من الرأي الكلي في اكل الغذاء انما هو بناءه على ان في بعض الاوقات قد لا يريد الحيوان اكل غذاء بعينه مع انّه ياكله والدليل على انّه لم يرده بعينه انه لو قام بدله غذاء آخر لاكله وذلك دليل على انّه لم يتخيل الغذاء الجزئي ولم يرده بل تخيّل الكلي واراده وظاهر انّه لا وجه للشك سوى ذلك والشارح في جواب الشك بين اولا على حذو المتن كيفية صدور الفعل الجزئى المذكور عن الحيوان وذكر ان التخيل الجزئي والارادة الجزئية حاصل ها هنا أيضاً فلا نقض على ما ذكرنا وظاهر ان بمجرد ذلك لا يزول الاشكال ولا يندفع دليله المذكور فلابد من التعرض لدليله فتعرض آخراً في قوله فان وجد غذاء آخر لدفع هذا الدليل كما فعل الشيخ أيضاً كذلك وظهر ان ما ذكره المحاكم لا توجيه له كما لا يخفى فتدبر.

وقد عرفت بما مر ان الشعور بالمضغ المعين الحاصل حين حصول المضغ المعين بالاحساس الظاهرى لايمكن ان يكون علمافعليا بل هو علم انفعالى البتة فلايكفى في المقام قطعا وقس عليه الحال في الحركة السن واللسان وغير ذلك.

قال المحشّي: نعم لايجب في الزمان السابق على الأكل تخيّل المطعوم وتذكّره[2].

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٤١٨.

(٢) «حاشية الباغنوى» ص ٤١٤.

قد ظهر انّه لابد على تقدير كون الفعل اختياريا مسبوقا بالعلم حصول العلم في الزمان السابق أو في زمان الفعل أيضاً لكن لا باعتبار ان يكون العلم هو نفس الحقيقة الموجودة أو الصورة المنتزعة منهما لانهما ليسا فعليين بل الاخير انفعالي والأوّل وان لم يكن انفعاليا في الاصطلاح لكنه شبيه به وحكمه حكمه فيما نحن فيه فافهم.

قال المحشّي: ومعلوم أيضاً أنّه يصدر منّا الإرادة المتعلقة بهذه الافعال المعينة [١].

لا يخفى ان الارادة أيضاً لابد ان يتعلق بالعلوم من الفعل الصادر بالارادة أيضاً بالعلم الفعلي لا بالمعلوم منه بالعلم الانفعالي وشبيهه وهو ظاهر.

قال المحشّي: فبقى النظر في أنّ تقدّم هذا الاحساس والارادة على الاكل المعين وهل هو بالذات أو بزمان يسير [٢].

قد عرفت حقيقة الحال فيه بما لامزيد عليه ثم ها هنا كلام آخر وهوانه اذا كان العلم سابقاً بزمان يسير فلايكون بالمشاهدة والاحساس قطعا بل بالتخيل وكان بناء كلام المحشّي على حصول العلم بالمشاهدة والاحساس وانما جعل هذا مناط دفع الايراد عن الشيخ لا عن الشارح لانه صرح بالتخيل فكيف يصح حينئذٍ ان يقول هذا الاحساس اما مقدم بالذات على الاكل أو بزمان يسير الا ان يخصّ كلامه باحساس الزمان مثلا لا باحساس المضغ ونحوه الذي هو الفعل ويقال ان غرضه دفع الايراد الأوّل عن المحاكم فقط وهو انّه قد أكل ولا يتخيل

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤١٤.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤١٤.

الغذاء لا الثاني وحينئذٍ يصح ان عدم التخيل صحيح لكن الشيخ لم يقل بـه بـل بالاحساس واحساس الزمان حاصل إمّا وقت الاكل أو فدما بزمان يسير عليه هذا غاية توجيه كلامه.

قال المحاكم: فتخيل الغذاء الجزئي لايكفى في جزئية الفعل[1].

فيه مسامحة وكذا في قوله: «وهو لا يصير جزئياً بتخيل الغذاء الجزئي[2]» وحق العبارة ان يقال في الأوّل لا يكفي في تخيل الفعل الجزئي وفى الثاني وهو لا يصير متخيلا بتخيل الغذاء الجزئي فافهم.

قال المحاكم: فإن تمثيل حدّ من المسافة لا يوجب جزئية قطعه[3].

فيه أيضاً المسامحة المذكورة آنفاً والمراد انّه لا يـوجب تـخيّل قـطعه الجزئي.

قال الشارح: لمّا فرغ من بيان كيفية كون الإرادة الكلية مع الأرادة الجزئية مبادىء للحركات الجزئية....[4]

الظاهر فى توجيه كلام الشيخ ان يقال: ان ما سبق قوله وبمثل هذا من قوله بينه الراى الكلى إليه بيان لأنّ الراى لاينبعث منه شيء مخصوص بل لابد انبعاث الشيء المخصوص منه من انبعاث راى جزئى وتخيل شخصي مـنه اولا حـتى يمكن ان ينبعث منه الشيء الجزئي وهذاالقول بيان لأنّ الارادة الكلية أيضاً حالها

---

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٤١٨.

(٢)نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر ص ٤١٩.

(٤) «الاشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٤٢٠.

حال الرأي الكلي في أنّها لا يمكن ان يحصل منها مراد جزئي بل لابد من ان يتوسط ارادة جزئية كما لابد من توسط الرأي الجزئي ووجه الظهور ظاهر من مجرد ملاحظة كلام الشيخ حيث ان كلامه السابق في الراى والتخيل وهاهنا الارادة .

فإن قلت : قد تعرض في السابق للارادة أيضاً حيث قال انما يريده ويتخيل له غذاء جزئى فيبعث منه ارادة حيوانية جزئية .

قلت : ذكر الارادة أيضاً كان هنالك بالعرض .

بيانه : انّه اصل كلام الشيخ والذي عقد القول له في السابق هو الكلام في الراى كما هو صريح كلامه ولمّا بين ان الرأي الكلي لا ينبعث منه الفعل الجزئي بدون فعل مخصص عرض شك وهو أنّ الحيوان قد يرى رايا كليا وينبعث منه فعل مخصوص فتعرض لجوابه وبين كيفية صدور فعل الحيوان ليزول ذلك الشك ولما كان صدوره بالارادة والتخيل الجزئيين فلا جرم فى بيان كيفيته تعرض بالعرض لذكر الارادة أيضاً والا فاصل كلامه في الراى والتخيل فقط الايرى ان بعد ازالة ذلك الشك في قوله «وكذلك في قطع المسافة الى قوله ولمثل هذا» لم يذكر الارادة ولم يتعرض له أصلاً كما فيما قبلهما فافهم .

قال الشارح : فلا محالة تحتاج[1] في ذلك إلى انضياف أمر جزئي إليه[2] .

قد ظهر مما مر ان بعد تسليم الاحتياج الى انضياف امر جزئي لا نسلّم ان ذلك الامر الجزئي لابد ان يكون ارادة جزئية على ما هو مرادهم والحاصل ان ما

---

(١) «ج» : لاتحتاج ، وماأثبتناه في المتن موافق للمصدر وللاعتبار .

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٢٠ .

يسلم هذا الموضع ان الرأي الكلي والارادة الكلية لا يكفيان في صدور الفعل الجزئي ولابدصدوره من امر آخر مخصص لكن ان ذلك الامر الآخر هو الرأي الجزئي والارادة الجزئية كما يدعونه فليس بمسلم وما ذكره غير مفيد له كما لا يخفى فتدبر.

قال المحشّي : أقول : قد عرفت جوابه[1].

أيضاً قد عرفت ما في جوابه أيضاً.

قال الشارح : والجواب : أنّ إدراك الجزئي قبل وجوده يتوقفّ على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج[2].

ها هنا أبحاث :

الأوّل : أنه هل يمكن ان يتخيل امر جزئي بدون ان ينتزع من امر موجود خارجي كما يخترع الخيال شخصا من الانسان بدون ان يكون صورة لشخص موجود خارجي منه ام لابل كل مايدركه الذهن مما لم يكن محسوسا ظاهريا ولا منتزعا منها يكون كليا الظاهر هو الثاني اذ نعلم بالوجدان انا ندرك اشياء كثيرة لاوجود لها في الخارج أصلاً في جميع الازمنة ادراكا كليا ولعل انكاره مكابرة.

الثاني : انّه إذا سلّم إمكان ذلك التخيل فإذا تخيلنا شخصا قبل وجوده فهل المدرك هو بعينه ذلك الشخص ام شخص آخر مثلا اذا تخيلنا هو بعينه تلك الحركة الموجودة أم شخص آخر وكأنّه لا ريب في أنّه شخص آخر وانكاره سفسطة كما مرّ غير مرّة ، بل قد عرفت أنّ حال وجوده

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤١٤.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٤٢١.

شخص أيضاً اذا ادركناه كان المدرك شخصا آخر إلّا اذا قيل ان المدرك هو الشخص الخارجي لا الصورة الذهنية اما بان يقال ان العلم هو الاضافة فقط ولا حاجة الى ارتسام صورة في الذهن أو يقال بالارتسام أيضاً لكن يدعى ان المدرك بالذات هو الامر الخارجي والحاصل ان الصورة الذهنية الجزئية اذا كانت فهي مغايرة بالشخص للامر الخارجي ضرورة سواء كانت في الحواس الظاهرة في الحس المشترك أو في الخيال[1].

الثالث: ان في صدور الفعل الجزئي بل التخيل الجزئي وإن لم يكن المتخيل هو ذلك الشخص من الفعل الذي يصدر ام لا والظاهر ان اثبات الأوّل لا يخلو عن اشكال اذ قد علمت ان التشخص المتخيل غير الشخص الذي يصدر ضرورة فسببية هذا التشخص الخيالي للشخص الخارجي ليس الا بحسب مناسبة وشباهة بينهما فلعله يكون لتصور كلي مناسبة مع خصوص شخص وبذلك يصدر من ذلك الشخص وهذا مع قطع النظر لما سيجيء من انّه يجوز ان يكون التصور كليا ويكون صدور شخص خاص منه بحسب قابلية المادة او باعتبار خصوصية الوقت والآلة أو نحوها لأنّ هذا التجويز تجويز مرتب جداً لا كلام في صحته ووروده على الدليل وإنّما الكلام ها هنا في تجويز صدور الامر الجزئي من التصور والارادة الكليين من دون التمسك بمثل هذه التجويزات ولعله أيضاً ليس ببعيد.

ثم لو فرض انّه لابد من التخيل الجزئي في صدور الفعل الجزئي فهل مرادهم في هذا المقام مجرد ذلك أو يقولون ان المتخيل هو ذلك الفعل الجزئي الصادر بعينه فان كان مرادهم هو الثاني فلاشك في بطلانه كما علمت وان كان هو

---

(١) «د» ـ: بل قد عرفت ... في الخيال.

الأوّل فليس بطلانه قطعيا لكن لا دليل على اثباته فان دليلهم هذا منقدح جدا كما علمت ويمكن أيضاً اقامة بعض الدلائل الظنية الاقناعية على خلافه قريبا مما ذكره المحاكم من انّا نعلم انا اذا اشتهينا غذاءً نأكله فكثيرا ما لا يتخيله بل هو بعينه في الحقيقة لكن مع زيادة توضيح بان يقال لا شك انّه كثيراً ما نتمشى أو نأكل أو نحوه ونكون في اثناء ذلك الفعل مشغولين بفكر في مطلب مثلا بحيث لا يخطر ببالنا ذلك الفعل أصلاً فحينئذٍ يصدر ذلك في الفعل منا بدون تخيل جزئي وإنما كان ذلك اقناعيا لانه يمكن ان يقال لعلنا تخيلنا اولا ذلك الفعل منا بدون تخيل جزئى تخيلا جزئيا وان كنا في اثنائه غافلين عنه وهذا الاحتمال وان لم يوافق ماذكروه في كيفية صدور الحركة الجزئية من انا نتخيل اجزاء المسافة شيئاً فشيئا على مامر وسيجى أيضاً مفصلا لكنه احتمال غير بعيد اذ يجوز يكون التخيل الجزئى الاجمالى سبباً لصدور الفعل الجزئي لكن على هذا يبطل ما ذكروه في كيفية صدور الحركة وان لم يبطل ان فى صدور الفعل الجزئي لابد من التمثيل الجزئي أو يقال انا في اثناء الفعل أيضاً نتخيل ذلك الفعل جزء فجزء تدريجاً على سبيل الاستمرار وان كنا مشغولين بفكر آخر غاية الامر انا لا نشعر بالتخيل ولا نتذكره وظاهر ان الشعور بالشعور وتذكره غير الشعور ولا يلزمه أيضاً وهذا الاحتمال وان كان ليس بممتنع لكن لا يخلو عن بعد.

فإن قلت: لم رددت سابقاً على المحشّي حيث أورد على المحاكم ما اورد في هذا الكلام والحال تقول بورود الايراد عليه.

قلت: فرق بين الموضعين من وجهين: احدهما ان كلام المحاكم في ذلك المقام يمكن ان يكون من قبيل المنع والسند وكلام المحشّي في مقابله لابد ان يكون على سبيل الاستدلال وها هنا كلامنا استدلال ومافى مقابله منع ولاشك ان اثبات

ان في الصورة المفروضة التخيل الجزئي حاصل شكل جدا واما تجويزه فليس فيه منع وهو ظاهر وثانيهما ان حاصل كلام المحشّي هناك انا نشاهد ذلك الفعل الجزئي البتة وهذا سبب في صدوره وكان الايراد عليه ان الادراك بالمشاهدة لا يخفى فيما نحن فيه لانه ادراك انفعالي أو شبيهة به وليس بما ينفع في المقام وها هنا الكلام انه يجوز ان يكون ادراك تخيلي حاصلا قبل الفعلي أو في اثنائه وظاهر انّه لا يرد عليه الايراد المذكور اذ لا شك في صلاحية سببية الادراك التخيلي الذي لا يكون منتزعا من الموجود الخارجي لوجوده في الخارج سواء كان مقدما عليه بالزمان اولا اذاكان مقدما بالذات هذا وانما نطيل الكلام في امثال هذا المقام ولا نبالي بوقوع التكررات حدباً على الطلاب وخوفا من وقوع الغفلة عنهم عن بعض افهم في هذه الابواب.

قال الشارح - نقلاً عن الإمام -: ولا نحاول الحركة المعينة من حيث هي معينة[1].

قد عرفت بما شرحنا ان قبل وقوع لايمكن ان يدرك ذلك الفعل بعينه وان ادراكه يتوقف على وجوده كما ذكره الامام وقس على الادراك الارادة أيضاً اذ ارداته أيضاً قبل الحصول غير متصور وأن الادراك الجزئى للفعل وان لم يكن ذلك الجزئي الذي يصدر فهو ممكن قبل الفعل كما ذكرنا لكن ارادته غير معقول لأنّ هذه الصورة الجزئية التي في الذهن لايمكن ان يوجد في الخارج حتى يتعلق الارادة بحصولها في الخارج فلابد من أن يكون الارادة متعلقة بامر كلي البتة فظهر ان كلامهم في توسط التخيل الجزئي وان لم يكن له دليل تام لكن يحتمل الصحة واما في توسط الارادة الجزئية فمع عدم تمامية دليله غير مستقيم أيضاً

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٤٢٢.

فتدبر .

قال الشارح : والجواب أنّ تعيّن المتحرك والمسافة والزمان يقتضي شخصية الحركة .[١]

فيه بحث لأنّ مراد الامام انا نحاول ايجاد الحركة من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني يعنى انا نتصوّر الحركة بعنوان انها حركة في الموضع الفلاني في الوقت ونحاول ايجادها وظاهر ان الحركة المتصورة بهذا الوجه لا يكون جزئية لانه لا يمتنع فرض صدقها على كثيرين ضرورة ان الحركة من المتحرك الخاص في الموضع الخاص في الوقت الخاص متصور لها افراد متناهية فظهر انا نحاول ايجاد الحركة الكلية ونوجدها في المادة المخصوصة والوقت المخصوص يصير مخصصا لها على ما هو رأيهم من ان تعدد افراد الماهيّة بالمادة والوقت وعلى هذا لا يرد ما اورده الشارح أصلاً اما قوله ان تعيين المتحرك والمسافة والزمان يقتضي شخصية الحركة فلانه ان اراد ان تعيينها في الخارج يقتضي تشخص الحركة في الخارج فهو مسلم والامام معترف به لكن كلامه في ان تصور الحركة في المسافة والزمان المعين بل في المتحرك المعين أيضاً لا يوجب ان يكون تصورها بوجه جزئي واين هو من ذلك وان اراد ان تصورها بهذا الوجه تصور جزئي فهو اول النزاع ومتى اعترف الامام بذلك واماالتناقضان اللذان اخذهما فقد ظهر أيضاً دفعهما ولا حاجة الى بيانه .

ثم ان المتناقضين الظاهر انهما ليسا الا واحداً اذ بناء التناقض الأوّل على قوله الثاني كما لا يخفى إلّا ان يقال ان التناقض الأوّل يبنى على الواقع مع قطع النظر

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٢٢ .

عن اعتراف الامام بما اعترف به آخراً فيصير حاصل الكلام ان كون الحركة الحاصلة في الموضع الفلانى في الوقت الفلانى كلية مشتمل على التناقض بناء على الواقع من ان الحركة الكاينة في الموضع الفلانى في الوقت الفلانى جزئية وأيضاً مع قطع النظر عن الواقع هذا يناقض ما ذكره آخراً إنّ تخصصّ الحركة بالوقت والمحل[1] فافهم.

قال المحشّي: أقول: لا يخفى أنّ التخصيص لا يقتضي الجزئية[2].

لا يخفى ان مراد المحشّي في توجيه كلام الامام ان كان هو ما ذكرناه في توجيهه ففي كلامه امور لا مدخل له في هذا التوجيه ولا يناسبه اما أوّلاً فهذا القول منه اي ان التخصص لا يقتضي الجزئية اي انّ التخصص الذي في كلام الامام قال وانه انما يتخصص ذلك الجزئي وذلك لانه على توجيهها التخصص في هذا الكلام بمعنى الجزئية على ما عرفت ولا يلزم منه محذور ولاحاجة الى صرفه عن معناه الظاهر.

وأمّا ثانياً فقوله انما يتخصص عندنا على مافى بعض النسخ[3] أو عنده على ما في البعض الآخر بالمحل والوقت اذ لايظهر على توجيهنا فائدة لهذا القيد. وأمّا ثالثاً فقوله وهذا بناء على ان يراد بالمحل ماأراده بالموضع وهو المسافة وذلك لانه على توجيهنا لا محذور في حمل المحل على معناه الظاهر بل الواجب حمله عليه كما عرفت وان كان مراده معنى آخر فلا نفهمه ولعل عند غيري فهمه فافهم.

قال الشارح: وامتنع أن يحصل في الحّد الذي يريده حال كونه في الحّد

---

(١) «الاشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسى، ج ٢، ص ٤٢٢.

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤١٥.

(٣) كما في نسخة «ن».

الذي قبله[١].

كان هذا زايدا والغرض ، هـو ان ارادة كون الجسم في حد ما من المسافة متقدمة على ذلك الكون قد ثبت بما ذكره وهو ان ارادة ايجاد الموجود غير معقولة فلابد من ان لا يكون ذلك الكون موجوداً حال ارادته فيكون الارادة متقدمة عليه بالضرورة ولاحاجة الى ضم هذا الكلام إليه أصلاً وليس أيضاً بحيث يصلح ان لا يكون دليلا برأسه حتى يقال انّه وجه آخر لتقدم الارادة على الكون كما لا يخفى.

قال الشارح : فإذن تأخر كونه في الحدّ الذي يريده عن وجود الإرادة لأمر يرجع إلى الجسم الذي هو القابل[٢].

لا يخفى ان ما ذكره من أنّ ارادة الايجاد لا يتعلق بالموجود فلابد ان يكون المراد معدوما حال ارادته يقتضي ان يكون تأخّر كون الجسم في حد من المسافة عن ارادته لذات الارادة لا لامر يرجع الى الجسم الذي هو القابل وهو ظاهر نعم لو اثبت ان ارادة الكون في حد مالابد ان يكون في الحد الذي قبله لا لأنّ ارادة الايجاد لا يتعلق بالموجود بل لامر آخر ثم ضم إليه ما ذكره الشارح آخرا مـن الكلام الذي حكمنا بزيادته بان يقال ارادة الكون في حد ما لا بد ان يكون في حد قبله والجسم ممتنع ان يكون في ذلك الحد حال كونه في حد قبله لامتناع كون الجسم في آن واحد في مكانين فلا جرم يتأخر الكون في ذلك عن ارادته لكان هذا الكلام أي انّ تأخر الكون في حد ما عن ارادته انما هو لأمر يرجع الى الجسم القابل لا الى الارادة الفاعلة مستقيما وليس فليس فتدبر.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ج ٢، ص ٤٢٣.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٤٢٣.

قال الشارح : ووجود كل ارادة سببا لوصول يتأخّر عنها.[١]

فيه بحث لأنّ الارادة التي يتحدّد مع الوصول آني بـالضرورة فـالوصول الآخر الذي تلك الارادة سبب له ومتاخر عنها وهو أيضاً آني بالضرورة اما ان يكون متصلا بتلك الارادة أو منفصلا عنها وعلى الأوّل مع كونه مستلزما لتخلف المعلول عن علته التامة اذ ظاهر انّه ليس على هذا الفرض امر آخر يكون موقوفا عليه لذلك الوصول يلزم تتالي الآنات والفرق بين التخلف الذي يوجد فصل فيه بين العلة التامة والمعلول الذي لا يوجد فصل فيه وتخصص الامتناع بالاول دون الثاني كما ذكره بعض لا معقولية [له] أصلاً كما لا يخفى اذ الدليل الدال على امتناع التخلف جار فيهما بالسوية وعلى الثاني يكون بين الآنين زمان بالضرورة وفي ذلك الزمان يوجد الحركة قطعا مع انـها لا يـقارنها ارادة مسـتمرة اذ لو فـرض مقارنتها لها أيضاً لكان تلك الارادة للقطعة الاخرى من الحـركة لاهـذه القـطعة ضرورة فاذا جوز تحقق هذه القطعة بدون تحقق الإرادة فليجز تحقق كل الحركة أيضاً بدون مقارنة الارادة ولو قيل ان الحكم بمقارنة الارادة لاجل مـا ثـبت ان الارادة الكلية لا يصلح لأن يكون مخصصة للحركة الجزئية فلزم ان يقال بارادة جزئية مستمرة نقول ان غاية ما يلزم مـن دليـلكم الاحـتياج الى ارادة جـزئية مخصصة ولا يلزم ان يكون تلك الارادة مقارنة للحركة مستمرة معها بل يجوز ان يحصل في اول الحركة ارادة جزئية مخصصة متعلقة بكل المسافة اجمالا بل نقول بناء على ماذكرنا يمكن ان يثبت على هذا النحو الذي قرره الشارح الكلام وبين كيفية صدور الحركة في هذا المقام ان الارادة ليست مقارنة للحركة فـي جـميع قطعات الحركات ننقل الكلام في حد من الارادة كما ذكرنا وعلى هذ يبطل الكلام

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٤٢٣.

رأســاً ولم يبق له وجه معقولية فظهر انّه لابد ان يقال على النحو الذي ذكرنا من ان الارادة الجزئية على تقدير تسليم الاحتياج اليها يتحقق اول الحركة ولا يلزم استمرارها ولو لم يرتض احد ذلك وقال ان لنا في اثناء الحركة ارادة الحركة البتة كيف ولو انتفت هنا الارادة لانقطعت الحركة قطعا نقول فليقل حينئذٍ بان الارادة مستمرة معها وعلة لها لا بان يكون كل جزء سابق من الارادة على الجـزء مـن الحركة وذلك الجزء من الحركة علة للجزء الآخر مـن الارادة عـلى مـا صـوره الشارح لظهور فساده كما علمت بل على انّ كلّ جزء وجد من الارادة علة لجزء وجد من الحركة مقارن له ومنطبق عليه حتى يكون كل الارادة علة لكل الحركة من دون عكس وكون الارادة لابد ان يكون متقدمة بالزمان على المراد على ما ادعاه الشارح ممنوع بل يكفى التقدم الذاتى ولو سلم لزوم تقدمها في الجملة أيضاً نقول تحقق اولا ارادة جزئية اجمالية قبل الحركة ثم يستمر بـاستمرار الحـركة ويكفى في تقدم الارادة على المراد زمانا هذا القدر ودعـوى الزايـد عـليه غـير مسلمة .

فإن قلت : فعلى هذا كيف يصير حال الارادة وبـأي وجـه يـصدر الارادة المستمرة الغير القارة من الامر القار ؟ نعم بهذا ينتظم امر الحركة فقط وكان غرض الشارح من التزام تشابك الارادة والحركة وتعاكس امر العلية بينهما التفصى من هذا الالزام وعلى ما ذكرت الإلزام باق بحاله في الإرادة ، وإن اندفع في الحركة .

قلت : هذا الإلزام له جواب آخر قد حققناه فـي تـعليقاتنا عـلى الشـرح الجديد للتجريد وحواشيه فاطلبه ولا حاجة في دفع هذا الالزام سواء كان فـي الحركة أو في الارادة الى اثبات امر آخر غير قار معها حتى يكون علة لهـا بـل يكفى نفسها فقط على ما بيناه ثمة وانما كان التزام تحقق الارادة المستمرة مـع

الحركة ها هنا لاجل ان الوجدان يحكم بان الحركة لا يصدر من دون حصول ارادة معها كما اشرنا إليه آنفاً لا لدفع المحذور المذكور هذا.

ثمّ لا يخفى ان ها هنا أيضاً مقامين: احدهما ان يقال انّه لابد في الحركة الارادية من ارادة مستمرة معها في جميع زمان وجودها حتى ان في وقت الغفلات الظاهرية أيضاً تحقق الإرادة مستمرة مع الحركة وان لم نشعر بهما ولم نتذكرهما حينئذٍ فالامر ظاهر وثانيهما ان يقال انّه لابد من الارادة والتخيل حين الشعور بالحركة واما حين الغفلة فلا وحينئذٍ فحين الشعور سبب الحركة ظاهر واما حين الغفلة فيمكن ان يقال لعل سببها الارادة الاجمالية التي كانت قبل الحركة مع كون المتحرك ذلك الحين بحيث لو شعر بحاله كان مريدا للحركة في هذا الوقت طالبا له ثم لو قيل بلزوم التخيل والارادة الجزئية فحالها كما علمت ولو لم يسلم لزومهما وقيل انّه يكفي الراى الكلي والارادة الكلية فحالها أيضاً في الاستمرار وعدمه حال الجزئيتين ومن دون تفاوت فتدبر.

قال المحشّي: وأقول: استناد الجزء الفرضى من الحركة الى جزء فرضى من الارادة ..[1].

لا يخفى أن للأجزاء الفرضية[2] سواء كانت من الحركة أو الارادة لها وجود بحسب نفس الامر وليست معدومة صرفةبالضرورة وانكاره سفسطة وظاهر ان مثل هذا الوجود يكفي في العلية والمعلولية ولاحاجة الى وجود متمايز منفرد ودعوى الاحتياج غير بينة ولامبينة وعلى هذايندفع مااورده فافهم.

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤١٦.

(٢)«ن» الأجزاء الوهمية.

قال المحشّي : وأيضا ها هنا موجودان : أحدهما قطعة من الحركة والاخر قطعة من الارادة[١].

فيه ان كون الكلام في علة كل قطعة الحركة وكل قطعة الارادة وعدم امكان استناد كل من الكليين بنفسه الى الاخر لا يقدح فيما ذكره الشارح بيانه ان قولكم كل قطعة الحركة لايمكن ان يستند الى كل قطعة الارادة مع استناد كل قطعة الارادة إليه ان اردتم انّه لايمكن استناد كل من الكليين بذاته مع قطع النظر عن الأجزاء إلى الآخر فممنوع لكن نقول انّه ليس كذلك بل كلّ جزء من الكليين علة لجزء من الاخر من دون تعاكس حتى يلزم الدور وان اردتم انّه لايمكن استناد كل من الكليين الى الاخر وان كان بهذا النحو فهو اول الكلام ولا نسلّم امتناعه فلابد في ابطال هذا الكلام من التمسك بماذكرنا في الحاشية السابقة والا فبمجرد هذا لايظهر فيه خلل ولاقدح فافهم .

قال المحشّي : وكل قطعة الارادة في الحركة الواحدة المتصلة لعلّه يستند الى الحركة الفلكيّة[٢] .

هذا لا يجدي لطائل ، إذ عند استناد كل قطعة الارادة الى الحركة الفلكية ينقل الكلام الى تلك الحركة فان استندت الى الارادة ننقل الكلام اليها فلم يحسم مادة الاشكال وهو ظاهر اذ ليست اجزاء الفلك أيضاً مميزة منفردة حتى لايرد عليه هذا الاشكال ، وبما ذكرنا ظهر أنّ تخصيص المحشي ابتداء هذا الإشكال الذي ذكره بالحركات التي لها بداية لاوجه له فافهم [٣].

---

(١) «حاشية الباغنوي» ص ٤١٦ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤١٧ .

(٣)«ح» : - اذ ليست ....فافهم .

قال المحاكم : فقد خالف الامام في هذه الاعتراضات ترتيب البحث[١].

قد تكرر مثل هذا الاعتراض في هذا الكتاب وهو ليس بشي لأنّ تـقديم الناقضةعلىالمعارضة ليس بواجب وما ذكر في بيانه من ان المعارضة هي تسليم الدليل ومنع المدلول والمناقضة هي منع الدليل فالمناقضة بعد المعارضة منع الدليل بعد تسليمه مردود بان المعارضة ليس تسليما للدليل اذ لو كان تسليما للدليل لما صح معه منع المدلول كيف وكثيراً ما يعارض الدلايل التي على صورة القياس في الميزان ويسمونها في الاصطلاح معارضة ولا يخصونها بما يعارض الدليل الذي لا يكون على الصورة المعتبرة وهو ظاهر على ان مانحن فيه كان صورة القياس لا خلل فيها وحينئذٍ لو سلم الدليل لزم ان يسلم المدلول أيضاً لانهم عرفوا القياس بقول يلزم منه على تقدير تسليمه قول فلا يصح اذن تسليمه ومنع المدلول وحينئذٍ نقول لعل الأوّل تقديم المعارضة على المناقضة لأنّ المعارضة فى الحقيقة بـيان خلل اجمالي في الدليل كما في المناقضة الاجمالية والمناقضة بيان خلل تفصيلي ولاشك ان المناسب تقديم بيان الخلل الاجمالي على التفصيلي فافهم.

قال الشارح : والجواب مامرّ و هو أنّ العلّة القارة بانفرادها يمتنع ان تقتضي الحركة.[٢]

فيه أمّا اولا فلأنّ ما مر وهو قوله سابقاً «فنقول ان الحركة لا ان يقتضيهما لذاتها» وقد عرفت توجيهه بوجه يكون موافقا لذلك المقام وظاهر ان هذا القول على ذلك الوجه لا يجدي فيما نحن بصدده وانما ها هنا الوجه الآخر الذي فهمه المحاكم وكان بناءه على خلط عظيم واشتباه بين من الشارح والحاصل ان الكلام

(١) «المحاكمات» ج ٢، ص ٤٢٤.

(٢) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي، ج ٢، ص ٤٢٤.

السابق ان حمل على الوجه الذي ذكرنا ثمة فيتخلص عن الخلط والاشتباه الذي اورده المحاكم لكن لا يصح حينئذٍ هذا الحوالة لأنّ ذلك الوجه لا يجدي ها هنا كما لا يخفى وان حمل على الوجه الاخر فيصح هذه الحوالة لكن يبقى الخلط والاشتباه بحالهما ، واما ثانيا فلأنّ هذا يناقض ما ذكره آنفاً من : «ان الشيخ لم يستدلّ بهذا على وجود النفس بل استدلّ باستدارة الحركة على وجود الارادة وبها على وجود النفس»[1] لأنّ ما ذكره آنفاً يدل على اثبات النفس باعتبار ان الشيخ استدل باستدارة الحركة على وجود الارادة والارادة يدل على وجود النفس الجسمانية والا فصدور الحركة الغير القارة عن الطبيعة القارة يمكن بدون توسط الارادة وهذا القول يدل على ان اثبات تلك النفس بناء على ان العلة القارة بانفراد ها يمتنع ان يقتضي الحركة وهل هو الا تناقض واما ثالثا فلانه مع قطع النظر عما ذكره آنفاً نقول لايمكن ان يكون بناء الكلام على ان القار لا يمكن ان يصدر عنه امر غير قار والا فيكفي هذا ولا يحتاج الى التطويل الذي اورده الشيخ وكأن الايراد الثاني للمحاكم يرجع الى هذا فتدبر .

قال المحشّي : أقول : لعلّ وجه الضعف أن الارادة الكلية قد يكون غير قار أيضاً .[2]

أيضاً فيه ما مرّ آنفاً من ان الامام واعترف به الشارح من انّه يجوز ان يكون الحركة الجزئية السابقة علة للحركة الجزئية اللاحقة فتثبت .

قال المحاكم : قوله : وأمّا العقل : فلا دخل له في الجواب .[3]

---

(١) «الاشارات والتنبيهات» مع شرح المحقق الطوسي ، ج ٢ ص ٤٢٣ .

(٢) «حاشية الباغنوي» ص ٤١٧ .

(٣) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٤٢٤ .

فيه انّه ليس بزايد بل هو جواب لقول الامام «اليس يصدر بزعمهم» وحاصله انّه لايصدر عن حادث الا عند حدوث استعداد في القابل ولا يكفي وجود القابل وحده وحدوث الاستعداد دايما انما يكون تدريجا وشيئاً فشيئا على ما هو رأيهم ولا يكون ذلك إلّا بالحركة ونحن الان في تصحيح كيفية صدور الحركة فلا وجه للاشتباه حينئذٍ بصدور الفعل عن شيء آخر وهو ظاهر فتثبت.

[الفصل الثلاثون من النمط الثالث]

قال المحاكم : أجاب بانّ النائم يتخيّل لاسّيما فيمابين النوم واليقظة أو في الشيء الضروري كالتنفس[1].

لا يخفى انّه خبط في تفسير كلام الشيخ حيث جعل قوله : «لا سيما في حالة يكون بين النوم واليقظة» متعلقاً بقوله : «فان النايم يتخيل» اذ على هذا يخرج الكلام عن الانتظام لانه لا معنى له لأنّ النائم يتخيّل في الشيء الذي يصير كالضروري كما إذارأى في منامه شيئاً فينزعج من وجهين احدهما ان الشيء الذي كالضروري في ما نحن فيه إما الخوف أو الانزعاج والاضطراب بسببه ولا شك ان النائم لا يتخيل ذلك بل انما يتخيل سخيفا فيخاف وينزعج كما صرح به الشيخ وفيه ما فيه وثانيهما ان جعل هذا حينئذٍ فرداً ظاهراً فتخيل النايم لا وجه له أصلاً كما لا يخفى لأنّ ادعاء التخيل في هذه الصورة ان كان باعتبار وبالشيء المخيف مثلا الذي يبقى في التذكر ففيه انّه لا فرق بين هذه الرؤيا ورؤيا الأشياء الآخر التي يبقى في التذكر فلاوجه للاستثناء وان كان باعتبار تخيل الانزعاج والاضطراب فهو ليس بمعلوم أصلاً . فكيف ظهوره ؟ ! وقس على ما ذكرنا الأمر في النفس أيضاً ، بل الأمر فيه أظهر كما لا يخفى .

---

(١) «المحاكمات» ج ٢ ، ص ٤٢٦ .

فالصواب أن يفسّر كلام الشيخ بأن يجعل قوله : «ولا سيّما...»[١] متعلّقاً بقوله : «وأعضاؤه أيضاً قد تطيع تحريكه عن تخيّله»[٢] فيستقيم الكلام ويسلم عن الخللين ، ويكون الأمر الذي صار كالضروري الخوف أو الانزعاج وإطاعة الأعضاء هو الانزعاج[٣] ، وكونه فرداً ظاهراً أيضاً لا طاعة أعضاء النائم تحريكه عن تخيّله ظاهر لا حاجة له إلى بيان ، والحال في النفس أيضاً ظاهر كذلك ، فافهم .

قال الشارح : وهاهنا قد صرّح بكون التذكر مركّباً من حفظ وإدراك على ما أوضحنا.[٤]

لا أدري أين هذا التصريح ؟! إذ ليس في كلام الشيخ ما يتعلّق بهذا الأمر سوى قوله : «وانحفاض ذلك الشعور الذكر شيءٌ»[٥] .

وأنت خبير بأن ليس معناه سوى أنّ انحفاظ ذلك الشعور في الخاطر والذهن شيء . وقد تعارف التعبير عن الخاطر والذهن بـ«الذكر» كما يقولون في الفارسية : «بياد داشتيم» و «بياد مانده بود» ، وظاهر أنّه على هذا لا دلالة في الكلام على أنّ التذكر في الاصطلاح هو إدراك ما أدرك أولاً بعد انحفاظه بين

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٢٥ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) في هامش «ج» و «ط» : وفيه أنّ الانزعاج والحركة أيضاً متخيّل ، لأنّه إذا تخيّل أحد شيئاً مخوفاً يتشوّق النفس إلى الهرب منه ، فيتخيّل أنّ الحركة سبب للهرب منه فيشتاق إلى الحركة ويصدر منها ففي الهرب لا بدّ من تخيّل الحركة ، كيف والفعل الاختياري احد مباديه تصوّره كما مرّ ، فافهم . منه دام ظلّه .

(٤) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٢٦ .

(٥) «الإشارات والتنبيهات» مع شرح المحقّق الطوسي ، ج ٢ ، ص ٤٢٥ .

الإدراكين في الحافظة حتى يكون مركباً من حفظ وإدراك على ما ادّعاه سابقاً، وجعل هذا القول من الشيخ دليلاً عليه، ولو سلّم أنّ الذكر في كلام الشيخ هو التذكر المصطلح فلا يخفى أنّه حينئذٍ يدلّ الكلام على أنّ التذكر هو الحفظ، لا أنّه مركب من حفظ وإدراك، فتثبّت ولا تخبط.

هذا ما تيسّر لنا من الكلام في الطبيعيات ويتلوه ان شاء الله الكلام في الالهيات.

فهرس الموضوعات

النمط الثاني: في الجهات ٥٧٧

النمط الثالث: في النفس الأرضية والسماوية ٧٦٥

چکیده

اثر حاضر، حاشیه بر پنج کتاب است که همگی بر محور «اشارات و تنبیهاتِ» شیخ الرئیس بوعلی سیناست و تمام آن حاشیه‌ها را آقا حسین خوانساری نوشته است: متنِ اشارات، شرح محقق طوسی بر اشارات، محاکمات قطب‌الدین رازی، حاشیه باغنوی بر محاکمات، حاشیه پدرش (آقا جمال خوانساری) بر اشارات.

ناشر

مؤسسه بوستان کتاب
(مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم)
پرافتخارترین ناشر برگزیدهٔ کشور
نشانی دفتر مرکزی: ایران، قم، اول خیابان شهدا، ص پ: ۹۱۷
تلفن: ۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۵+ ، فاکس: ۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۴+ ، پخش: ۹۸۲۵۱۷۷۴۳۴۲۶+

الحاشية على شروح الإشارات

(الإشارات و شرح الإشارات و شرح الشرح و حاشية الباغنوي)

جلد اوّل

مؤلف: آقا حسین خوانساری

با حواشی آقا جمال‌الدین خوانساری

تحقیق: احمد عابدی



Abstract

This work embraces annotations by Aqa Husayn Khansari on five books written on Sheikh al-Rais Abu Ali Sina's *Isharat and Tanbihat*. It includes the text of Isharat, Mohaqiq Tusi's commentary on *Isharat*, Qutb al-Din Razi's *Muhakemat*, Baghnavi's annotations on *Muhakemat*, the commentary of his father, Aqa Jamal Khansari, on *Isharat*.

The Publisher

Būstān-e Ketāb Publishers

Frequently selected as the top publishing company in Irān, Būstān-e Ketāb Publishers is the publishing and printing house of the Islāmic Propagation Office of Howzeh-ye Elmīyeh-ye Ghom, Islāmic Republic of Irān.
P.O. Box: 37185-917
Telephone: +98 251 774 2155
Fax: +98 251 774 2154
E-mail: info@bustaneketab.com
Web-site: www.bustaneketab.com

Annotations on Commentaries on *Isharat*

Isharat, the Commentary on Isharat, the Commentary on the Commentary on Isharat, and Baghnavi's Annotations

Al-Aqa Husayn al-Khansari

And

Annotations of al-Aqa Jamal al-Din al-Khansari

Volume 1

Editor: Ahmad al-Abedi

Bustan-e Ketab Publishers

1388/2009